موسوعات الكلمة

القاموس الموسوعي للعهد القديم

المجلّد 3

يشتمل على المفردات اللاهوتية
لكلمات العهد القديم في لغته الأصلية
(العبرية)



يصدر هذا القاموسِ في مجموعةُ مؤلفة من ثمانية مجلداتُ تَشتمل على:

دليل إلى لاهوت وتفسيرِ العهد القديم (المجلّد 1)

القاموسُ المعجمي (المجلدات من 1-7)

القاموسُ الموضوعي (المجلّد 7)

الفهارس (المجلّد 8)

القاموس الموسوعي للاهوت وتفسير العهد القديم هو الأداة المثالية لأي دارس جاد يبحث عن أداة أمينة لدراسة أو تفسير العهد القديم بشكل جدّي — سواء كان أكاديمي، أو قس، أو طالب، أو باحث في تاريخ وفلسفة الأديان.



مكتبة
دار الكلمة
LOGOS
نشر - توزيع
لدينا حلم

المجلد ב

القاموس الموسوعي للاهوت و تفسير العهد القديم

عبري - عربي

المقالاتُ المعجميةُ ר إلى י

القاموس الموسوعي للاهوت وتفسير

لجنة تحرير النسخة الإنجليزية

المحرر العام

ويليم أي . فانجيميرين؛ دكتوراه
أستاذ ع. ق واللغات السامية
كُلّية لاّهوت ترينيتي الإنجيلية

المحررون المساعدون

ريتشارد د. باترسون
أستاذ فخري، بجامعَة ليبرتي

تريمبر لونجمان الثالث؛ دكتوراه
أستاذ ع. ق
مَعهد وستمِنْستر اللاّهوتي

بروس ك. والتك؛ دكتوراه
أستاذ ع. ق
كُلّية ريجنت

إلمر مارتنز؛ دكتوراه
أستاذ ع. ق
مَعهد مينونايت الكتابي للإخوة

جون والتون؛ دكتوراه
أستاذ الكتاب المُقدَّس
مَعهد مودي الكتابي

يوجين هـ. ميريل؛ دكتوراه
أستاذ دراسات ع. ق
مَعهد دالاس اللاّهوتي

المحررون المستشارون

جودون كونويل اللاّهوتي
جي. جوردون ماك كونفِيل؛ دكتوراه
أستاذ ع. ق
كيلتنهام وجلوسستر

روبرت ب. جوردون؛ دكتوراه
كُلّية الدراسات الشرقية
جامعَة كامبردج

جون ن. أوزوالت؛ دكتوراه
أستاذ ع. ق واللغات السامية
مَعهد أسبوري اللاّهوتي

جون أ. هارتلي؛ دكتوراه
أستاذ ع. ق
جامعَة أسوزا باسيفِيك

جاري سميث؛ دكتوراه
أستاذ ع. ق
مَعهد بَيْتَ إيِّل اللاّهوتي

القس والتر سي. كايسر؛ دكتوراه
أستاذ ع. ق، ورئيس مَعهد جوردون كونويل اللاّهوتي

القاموس الموسوعي

للاهوت و تفسير

العهد القديم

عبري - عربي



المقالاتُ المعجميةُ ד إلى י

ويليم أي . فانجيميرين

المحرر العام للنسخة الإنجليزية

محرر النسخة العربية

محمد حسن أحمد غنيم

إلى كل مِنَ يعشق المعرفة، ويرغب فيها

Originally pulished in the U .S . A. under the title:
New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis
edited by: Willem A. VanGemeren

مكتبة دار الكلمة Logos
٠٢٠١٦١٣٧٣٢٩٨
٠٢٠١٨٦٥٤٨٣٨٨
www.el-kalema.com
Info@el-kalema.com

الطبعة الأولى ٢٠١٠

الجمع الإخراج الفني : زهور برنابا
تصميم الغلاف : جيرمين شفيق و أمجد إسحق
الإشراف الفني والإداري : محمد حسن أحمد غنيم
رقم الايداع : ١١٣٢٢/ ٢٠١٠
I.S.B.N. 978-977-384-194-3
الفهرسة بدار الكتب المصرية
القاموس الموسوعي للاهوت وتفسير العهد القديم : عبري عربي
محرر النسخة الإنجليزية : ويليم أي . فانجيميرين
مُحرر النسخة عرب. : محمد حسن أحمد غنيم
القاهرة : مكتبة دار الكلمة ، ٢٠١٠
٨ج٣ ؛ ٢٠سم
تدمك : ٩٨٧ ٩٧٧ ٣٨٤١٧٥٤

١- الكتاب المُقدَّس - العهد القديم - تفسير
أ . فانجيميرين ، ويليم أي . (مُحرر)
ب . غنيم ، محمد حسن أحمد (مُحرر النسخة عرب.)
٢- اللاهوت ، علم - معاجم
٢٧٢,٢

المحتويات

ساهم في إخراج النسخة عرب.

لجنة التعريب والترجمة:

الأب دميانوس المقاري	ق. بولس عزيز	ق. مكسيموس	د. ق. صبري
حنا يوسف	محمد حسن غنيم	ق. عاطف داوُد	لينا فاروق عزمي
ميرا خيري	نكلس نسيم سلامة	الأب موسى مايز	وائل حداد
هاني حنا	رانيا نبيل جرجاوي	ماريانا ككوت	د. فينيس بولس

مراجعة:

الأنبا بطرس فهيم	المعاون البطريكي للأقباط الكاثوليك
الأب كميل وليم	مدير معهد اللاهوت بالسكاكيني
أ. د. موريس تاوضروس	أستاذ علم اللاهوت ع. ج بالكلية الإكليريكية بالقاهرة
أ. د. محمد الهواري	أستاذ الفكر الديني اليهودي ومقارنة الأديان - كلية الآداب - جامعة عين شمس
د. هاني عبد العزيز جوهر	مدرس التاريخ اليهودي، وحضارات ش. أ. ق. - كلية الآداب - جامعة عين شمس
د. عصام عيد	مدرس علم اللغة المقارن - كلية الآداب - جامعة عين شمس

المراجعة اللغوية:

خالد سمير   محمد أبو عامود

التحرير وإعداد الفهارس:

محمد حسن أحمد غنيم

الجمع على الكمبيوتر:

زهور برنابا   إيفا تاوضروس

طبع في جمهورية مصر عرب.

التنفيذ الطباعي والتجليد: مطبعة سان مارك   ت: ٢٤٩٥٠٦٩٠

المُختَصَرات

الاختصار	المَعنى
إتبعِّيل / إتبَعل	يقابل فِي عرب. "أفتعل"= وهوأحد صور الفعل فِي صيغة المستقبل مِنْ الوزن هِتبَعِّيل.
أثيوبية	الأثيوبية، اللغة الإثيوبية.
أداة	أداة التعريف أو التنكير= أداة تُستخدم مَعَ الاسْمَ، وتدل عَلَى كون الاسْمَ يُشير إِلَى شيء مُحدَّد أو إِلَى شيء غير مُحدَّد.
أداة ربط	أداة ربط
أدب. رب.	الأدب الرَّبّاني
أدب. قم.	هو مجموع الكتابات الَّتِي دونتها جماعة الأسينيين مثل؛ قانون الحرب، نج.، مزامير الشكر..ألخ
أرم. يه.	اللغة أرام. الْيَهُودية
أرَام. يهف.	اللغة أرام. الْيَهُودية الفِلَسطِينية
أرَامب.	اللغة أرام. الإمبراطورية
أرم.	اللغة أرام.
أم. كت.	اللغة أرام. كت. (ع. ق).
أرم. مص.	اللغة أرام. المِصْرية
اسْمَ. جغ.	الاسْمَ الجغرافِي
اسْمَ إشارة	عَنصر إشاري= كَلْمة (ضمير أو مُحدَّد يُشير إِلَى شيء للدلالة عَلَى قربه أو بعده عَن المتحدث.
اسْمَ الفاعل	ويستخدم فِي العبَرِيَّةَ بمَعَنى المضارع (الحاضر) فِي عرب..
اسْمَ المفعول	ويستخدم فِي العبَرِيَّةَ بمَعَنى المضارع (الحاضر) فِي عرب..
اسْمَع.	اسم العلم
إشور.	إشورية، اللغة الإشورية
إشور. ح.	اللغة الإشورية الحديثة (المَعَاصَلاَة)
إفتَعَلْ.	أحد إشكال الفعل مِنْ الوزن هِتبَعِّيل.
أكد.	أكدية، اللغة الأكدية
أمري.	صيغة الأمر؛ جملة أمرية؛ دال عَلَى صيغة الأمر
أوغا.	الأوغاريتية، اللغة الأوغاريتية
ايلوهيمي	أحد طبقات التقليد التوراتي
إفْعَل.	أحد صور الفعل فِي صيغة المستقبل مِنْ الوزن قل. وهو أحد الأوزان المُجرَّدة المبنية للمَعْلوم
ب. ت	كتابات مَا بعد ع. ق
بشيطة.	أو البسيطة، ترجمة الكتاب المُقدَّس بسريانية.
بَعِلْ.	وزن مبْنِي للمجهول ويصاغ بتضعيف عين الفعل، ويفيد التعدّية.

الاختصار	المَعنى
بُعّل.	وزن المبْنِي للمجهول مِنْ وزن المضعف فِي العبَرِيَّةَ، ويُقابل فُعِّل فِي عرب..
بُوليل. / بُولل.	وهو مبْنِي للمَعلوم خاص بالفعل الأجوف فِي وزن بعِّيل وكذلِك المضاعف.
بعِّيل.	وزن المضعف العين فِي العبَرِيَّةَ، ويفيد التعدّية، مِنْ الثلاثي، ويقابل فَعَّل فِي عرب..
بلْبَل.	أحد تصريفات وزن قل.
ت. إ. ش.	ترجمة الإنجيل الشريف عرب.
ت. ثيو. ي	ترجمة ثيودوسيوس اليونانية للعهد القديم
ت. س	التوراة السامرية
ت. س& ف	ترجمة سميث& فندايك عرب. للكتاب المُقدَّس. وهي الترجمة الرسمية للكنيسة عرب.، تقريبًا.
ت. ك. ح	ترجمة كتاب الحَيَاة عرب..
ت. لت. ق	الترجمة اللاتينية القديمة للكتاب المُقدَّس (سابقة للفولجاتا)
ت. لت	الترجمة اللاتينية للكتاب المُقدَّس (الفولجاتا)
ت. م	الترجمة عرب. المشتركة للكتاب المُقدَّس.
ت. ي. ح	الترجمة اليَسُوعية (الكاثوليكية) الحديثة
ت. ي. ق	الترجمة اليونانية القديمة
تثنوي.	المَصدر التثنوي= أحد الطبقات النصّية فِي الكتاب المُقدَّس
تر. ق	ترجمات قديمة
ترأون.	ترجوم أونكلوس
ترج.	ترجوم (ترجومي)
ترد ١.	ترد مرّة واحدة
ترد ٢.	ترد مرتين
تر سيما.	ترجمة سيماخوس اليونانية للعهد القديم
تركيبي	بنائي
تزامنِي إجمالي.	تعبير يُطبّق عَلَى درس حقيقة كتابية أو نص كتابي فِي زمنْ محدّد.
تطور عبر الزمنْ.	يستعمل هذا التعبير للدلالة عَلَى دراسة تطوّر مَعَنى نص كتابي مَعَ مضي الزمنْ.
تل فل.	التلمود الفِلِسْطِينِي (الأُورُشَلِيمي)
تل بَابِل.	التلمود البَابِلِي
تل عمًا.	مخطوطات تل العمارنة
تلم.	تلمود، تلمودي

الاختصار	المَعْنى
توراة.	الأسفار الخمسة الأوَّلى
توس.	توسفتا = التتمات المُضافة للمشنا
تُقرأ.	تُقرأ بحسب الحاشية [مقروء وغير مكتوب]
تُكتب.	مَا هو مكتوب [مكتوب وغير مقروء]
تِفعِيل.	أحد أشكال الوزن نِفْعَلْ.
جعزية.	Geez [لغةَ سامية جَنُوبيَّة قديمة الَّتِي طوّرتْ فِي المِنْطقةِ الحالِيةِ لأرتيريا وشمال إثيوبيا فِي القرن الأفريقي، كُلُغة طبقةِ الفلاحين. أصبحَت اللغة الرسمية لممَلكةِ أكسوم Aksum وما بعدها، وفِي قضاء الإمبراطوريةِ الأثيوبيةِ.]
حالة النصّب	حالة النصّب= صيغة الإسْمَ أو العبارة الاسْمَية الَّتِي تُبيِّن أن وظيفتها ـ مثلاً ـ تدل عَلَى المفعول به لفعل فِي الجملة.
حرف الجر	لعدم وجود الاعراب فِي العبَرِّيَّة، يُستخدم مصطلح "حرف النسب".
حيثية.	الحيثية
دلالي	دلالي= مشتق مِنْ اسْمَ أو صفة (وصفِي)
ربًا.	الكتابات الرَّبَانية
رؤيوي.	رؤيوي
سام.	السامية، اللغات السامية
سام. غ.	اللغة سام. غ.
سامر.	السامرية
سب.	الترجمة السبعينية
سبا.	اللغة السبأنية
سريانية	اللغة السُريانية
سوم.	اللغة السومرية
سينا. أ	اللغة السينائية الأوَّلية
ش. أ	الشرق الأدنى
ش. أ. ق	ش. أ. ق.
شظية.	جزء صغير مِنْ مخطوطة
ص.	إصحاحـ (ـات)، فصل مِنْ سِفْر
ع.	عدد/ أعداد (آية/ آيات) مِنْ إصحاح
ع. ج	ع. ج
ع. ج. ق	اللغة عرب. الْجَنُوبيَّة القديمة
ع. ق	ع. ق
عبر.	اللغة العبَرِّيَّة
عبر. رب.	اللغة العبَرِّيَّة الرَّبَانية
عبر. كت.	عبر. كت. المستخدمة فِي ع. ق
عبر. مت.	الغة العبَرِّيَّة المتأخرة (المَعَاصَلاَة)
عرب.	اللغة عرب.
فولج.	الترجمة اللاتينية للكتاب المُقدَّس (الفولجاتا)

الاختصار	المَعْنى
فِينيقية.	اللغة الفِينيقية
ق. م	قبل ميلاد الْمَسِيحُ
قا؛	قابل ، قا؛
قبطية.	اللغة القبطية
قَلْ.	يطلق عَلَى الوزن المُجرَّد اسْمَ الوزن الخفِيف أو البسيط "قل".وقد أطلق الْعَالِم اللغوي "حيوج" لِيميزه عَن بَقِيَّة الأوزان المشددة أو المزيدة بحرف أو أكثر.
ك. م. ع	الكتاب المُقدَّس فِي اللغة العبَرِّيَّة
كتاب تذكاري	كتاب يحوي مقالات تذكارية عَن شخص مازال حيًا
كتابي	مِنْسوب للكتاب المُقدَّس
كتب. مِنح	كتابات مِنْحولة
كَنْعانية	الكَنْعانية
كهنوتي	المَصدر الكهنوتي، أحد الطبقات النصّية فِي الكتاب المُقدَّس
ل. ب. م	لفائف البحر الميت
لاتينية	اللغة اللاتينية
لاحقة	لاحقة: حرف أو صوت أو مجموعة حروف تُلحق بنهاية كُلمة بغية تغيير مَعَناها أو تغييروظيفة هذِهِ الكُلمة
لهجة	لهجة - لهجي= مستوى لغوي مِنْطوق فِي قسم مِنْ البلاد، أو يستخدمه أناس ينتمون إلَى طبقة اجتماعية مُحدَّدة (لهجة اجتماعية social dialect أو SOCIOLECT)، وتختلف فِي بَعْض الكُلمات وبَعْض النحو و / أو بَعْض النطق عَلَى الصيغ الأخرى مِنْ اللغة نفسها.
مثل؛	مثل؛
مدر.	مدراش (مدراشي)
مس.	النصّ الماسوري
مشن.	مشناه (مشناوي)
مِصْرِيَّة	اللغة المِصْرية
مقالة	مقالة مطولة، أطروحة وبخاصة لرسالة الدكتوراة
مِنْد.	اللغة المِنْدعية/ المِنْدائية = أحد أشكال اللغة أرام. يستخدمه المِنْدعيون/ المِنْدائيون
ن. ع. ج	النقوش عرب. الْجَنُوبِيَّة
نبطية	اللغة النبطية
نِفْعَلْ.	الوزن المبْنِي للمجهول مِنْ الثلاثي المجرّد، ويقابل فِي عرب. فَعل، انفعل.
هيتبلّبيل.	فعل مضعف وهو أحد إشكال وزن هِتْبَعِّيل.
هَفعِل.	أحد أشكال الوزن هُفَعَل.
هُفَعَل.	أحد الأوزان السبعة المزيدة المبنِية للمجهول . ويصاغ بزيادة "الهاء".

الاختصار	المَعْنى
هِتْبَعِّيل.	أحد الأوزان السبعة. وهو أحد الأوزان المزيدة ويسمى فِي العبرِّيَّة "حوزر" أي (مطاوع) ويدل عَلى الفاعلية والمفعولية فِي آن واحد وعلامته زيادة حرفي "הת" فِي أوَّله مَعَ تشديد عينه
هِتْبولِيل.	أحد إشكال الفعل مِنْ وزن هِتْبَعِّيل.
هِشْتَفعِّيل.	وهوأحد إشكال وزن هِتْبَعِّيل.
هِفعِيل.	أحد الأوزان السبعة . وهو وزن مزيد مبْنِي للمَعلوم ويكون بإضافة "هاء" كسابقة و تحريك عين الفعل بحركة الكسر الصريح الطويل، ويُسمّى بوزن التعدية أو السببية.

الاختصار	المَعْنى
ي.	اليونانية
يهودية	الْيَهُودية
يَهُوذَا	سبط / مَمْلَكَةٌ يَهُوذَا
يهوي.	المَصدر اليهوي، أحد الطبقات النصّية فِي الكتاب المُقدَّس

الرموزُ

||	parallel with موازي مَعَ؛ موازي لـ
>	derived from مشتق مِنْ؛ إشتق مِنْ
<	transformed to تَحوَّلت إلِى
*	hypothetical form الشكْل الافتراضي
←	(cross-reference (within NIDOTTE الإسناد الترادفِي
#	الترقيم العبري (نظام جوودريك كوهلينبيرجر)
:x	إنظرْ مقالة (x) فِي المجلدِ الرابعِ

ع. ق والجديد

تك	تكوين	أي	أَيُّوب	حب	حَبَقُّوق	١تس	١ تسالونيكي
خر	خروج	مز	مزامير	صف	صَفَنْيَا	٢تس	٢تسالونيكي
لا	لاويين	أم	أمثال	حج	حَجَّي	١تي	١تيموثاوس
عد	عدد	جا	الجامَعَة	زك	زَكَرِيَّا	٢تي	٢تيموثاوس
تث	تثنية	نش	نَشِيدُ الأَنْشَاد	ملا	مَلاَخِي	تي	تيطس
يش	يَشُوعُ	أش	إِشَعْيَاءَ	مت	متى	فل	فليمون
قض	قضاة	إر	إِرْمِيَا	مر	مرقس	عب	عبرانيين
را	رَاعُوث	مرا	مَراثي إرمي	لو	لوقا	يع	يَعْقوب
١صم	صَمُوئيل الأوَّل	حز	حَزَقِيَّال	يو	يوحنا	١بط	١بطرس
٢صم	صَمُوئيل الثاني	دا	دَانِيَال	أع	أعمال الرسل	٢بط	٢ بطرس
١مل	ملوك الأوَّل	هو	هُوشَعُ	رو	رومية	١ يو	١يوحنا
٢مل	ملوك الثاني	يؤ	يُوئيل	١كو	١كورنثوس	٢يو	٢يوحنا
١أخ	أخبار أيام الأوَّل	عا	عَامُوسَ	٢كو	٢ كورنثوس	٣ يو	٣ يوحنا
٢أخ	أخبار أيام الثاني	عو	عوبيديا	غل	غلاطية	يه	يَهُوذَا
عز	عَزْرَا	يون	يونان	أف	أفسس	رؤ	سِفر الرؤيا
نح	نحميا	مي	مِيخَا	فِي	فِيلبي		
أس	أَسْتِير	نا	نَاحُوم	كو	كولوسي		

الأسفار القانونية الثانية

١ إسد	١ إسدارس (عزرا)	٢إسد	٢ إسدارس (عزرا)
طو	طوبيا	يهو	يهوديت
تا س	الإضافاتُ إلى إستير	حك	حكمة سُلَيْمَان (سفر الحكمة)
سي	سيراخ [سفر الحكمة] يشوع بن	با	باروخ
أخ أر	رسالة (رسالة) إرْمِيَا	نش في	نشيد الفتية الثلاثة
سو	سوسنّه	بعل	بعل والتنين
صل منسى	صلاة منسى	١ مك	١ مكابيين
		٢ مك	٢ مكابيين

الكتابات المنحولة

حاح	حياةُ آدم وحواء	وص موسى	موسى [وصية موسى]
صع أش	صعودُ إشَعْيَاء	٢باس	٢ سفر رؤيا باروخ السرياني
٣ با يونا	٣ سفر رؤيا باروخ اليوناني	١أخن	١ (الأثيوبي) أخنوخ
٢ أخن	٢ (سولفاني) أخنوخ	٣ أخن	٣ (العبري) أخنوخ
رس أر	رسالة آريستاس	٤ عز	٤ عزرا
يوب	كتاب اليوبيلات	٣ مك	٣ مكابيين
٤ مك	٤ مكابيين	شه أش	إستشهاد إشَعْيَاء
مزسل	مزامير سُلَيْمَان	سيب	الأقوال السيبيلية
وص الآباء	وصايا الآباء الإثنا عشر	وص را	وصية رَأوبَيْن
وص شم	وصية شمعون	وص لا	وصية لاوي
وص يه	وصية يَهُوذَا	وص يس	وصية يساكر
وص زبو	وصية زوبلون	وص دان	وصية دان
وص نف	وصية نفتالي	وص جاد	وصية جاد
وص إشير	وصية إشير	وص يوسف	وصية يوسف
وص بن	وصية بَنْيَامِين		

مخطوطات البحر الميت والنصوص ذات العلاقة

يُشير الرقم العربي الأوّل إلى رقم الكهف؛ Q = قمران؛ p = pesher (تفسير)

وثص	وثيقة صادق/ دِمشق (جنيزة القاهرة)
Hev	نَصُّ ناهال هيِفير
8HevXII gr	اللفيفة اليونانية للأنبياء الصغار منْ ناهال هيفير
Mas	نصوصُ ماسادا
MasShirShabb	تسابيح ذبيحةِ السّبت أو القدّاس الملائكي منْ ماسادا
Mird	نصوصُ خيربت ميَرد
Mur	نصوصُ وَادِي المربعات
lQ34bis	الصلاةُ لعيدِ الأسابيعِ (جزءِ لفيفة الصلاةِ الطقوسيةِ = ١ Q صلاواتِ)
1QapGen	التَّكْوين الصغير (التَّكوين الأبوكريفي)
1QDM(or 1Q22)	أقوال موسى
1QH	تراتيل عيد الشكر = كم.
1QIsaa	النسخة الأوّلى من إشعيا
lQIsab	النسخة الثانية من إشَعْيَاء
1QM	مخطوطة الحرب
1QpHab	تفسير عَلى حبقوق
1QpMic	تفسير عَلى ميخا
1QpPs	تفسير عَلى اَلْمَزَامِير
1QS	نج. ، نظام الجماعة
3QInv (or 3Q15)	لفيفة (كنز النحاس) Copper (Treasure) Scroll

4QFlor	فوريلكجيوم (أخرويات مدراشية)
4QPBless	البركات الأبانية
4QpIsaa.[b c d]	نسخ من تفسير عَلَى اشعياء
4QpNah	تفسير عَلَى نحوم
4QpPs37	٣٧تفسير عَلَى مَزْمُور ٣٧
4QSama.[b c]	نسخ من صَمُوئيل
4QTestim	Testimonia text
6QD (or 6Q15)	أجزاء من وثيقة دمشق
11QPsaDavComp	اَلمَزَاميرُ المزوَّرة (ملحق نثري)
11QtgJob	ترجوم عَلَى أيُوب
11QTemple1[a,b]	لفيفة الهَيْكَل

لمزيد من المختصرات، والرموز الخاصة بمخطوطات البحر الميت، انظر J. A. Fitzmeyer, *The Dead Sea Scrolls: Major Publications and Tools for Study*, SBL Sources for Biblical Study 20, Atlanta, 1990

المراجعُ القديمةُ

ع. ص	العصور القديمة تأليف فلافيوس يوسيفوس
تا. أك	التاريخ الإكليروسي تأليف يوسابيوس
تا. ط	التاريخ الطبيعي تأليف بلني
ح. ي	حروب اليهود تأليف فلافيوس يوسفوس

المنشورات

AANLM	Atti dell' Acadcmia nazionalc dei Lincci: Memorie
AARSBLA	American Academy of Religion/Society of Biblical Literature Abstracts
AARSR	American Academy of Religion Studies in Religion
AASOR	Annual of the American Schools of Oriental Research
AB	Anchor Bible
ABD	*Anchor Bible Dictionary*, ed. D. N. Freedman, 6 vols., New York, 1992
ABL	R. F. Harper, *Assyrian and Babylonian Letters*, 14 vols., Chicago, 1892-1914
ABRL	Anchor Bible Reference Library
AbrN	*Abr-Nahrain*
AcOr	*Acta orientalia*
ADOG	*Abhandhmgen der Deutschen Oricnt-Gesetlschaft*
AEO	A. H. Gardiner, *Ancient Egyptian Onomastica*, 3 vols., London, 1947
AER	*American Ecclesiastical Review*
ÄF	Agyptologische Forschungen
AfO	*Archiv für Orientforschung*
ÄgAbh	Ägyptologische Abhandlungen
AGJU	Arbeiten zur Geschichte des antiken Judentums und des Urchristcntums
AGM	*Archiv fiir Geschichte der Medizin*, cd. K. Sudhoff, 20 vols., Leipzig, 1907-1928
AGMN	*Sudhojfs Archiv fiir Geschichte der Medizin (und Naturwissen-schaftcn)*, vols. 21-, 1929-
AHw	W. von Soden, *Akkadisches Handwurterbuch*, 3 vols., Wiesbaden, 1959-1981.
AJBA	*Australian Journal of Biblical Arcliaclogy*
AJBI	Annual of the Japanese Biblical Institute

AJSL	*American Journal of Semitic Languages and Literatures*
ALUOS	Annual of Leeds University Oriental Society
AnBib	Analecta biblica
AncIsr	R. de Vaux, *Ancient Israel: Its Life and Institutions*, 2 vols., tr.J. McHugh, New York, 1961, 1965
ANEP	*The Ancient Near East in Pictures*, ed. J. B. Pritchard, Princeton, 1954,1969^{2}
ANESTP	*Ancient Near East: Supplementary Texts and Pictures*, ed. J. B.Pritchard, Princeton, 1969
ANET	*Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, ed J. B. Pritchard, Princeton, 1950, 1955^{2}, 1969^{3}
Ang	*Angelicum*
AnOr	Analecta orientalia
ANQ	*Andover Newton Quarterly*
AnSt	*Anatolian Studies*
AO	Der alte Orient
AOAT	Alter Orient und Altes Testament
AOB	*Altorientalische Bilder zum AT*, ed. H. Gressmann, Berlin, 1927^{2}
AOS	American Oriental Series
AOSTS	American Oriental Society Translation Series
AOT	*Altorientalische Texte zum AT*, ed. H. Gressmann, Berlin, 1926^{2}
AOTS	*Archaeology and Old Testament Study*, ed. D. W. Thomas, Oxford, 1967
APFC	A. E. Cowley, *Aramaic Papyri of the Fifth Century* B.C., Oxford, 1923
APNM	H. B. Hufftnon, *Amorite Personal Names in the Mari Texts*, Baltimore, 1965
APOT	*Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, ed R. H Charles, 2 vols., Oxford, 1913; repr 1978
ARAB	*Ancient Records of Assyria and Babylonia*, ed. D. D. Luckenbill, 2 vols., Chicago, 1926-1927, repr 1968
ArbT	Arbeiten zur Theologie
ARE	*Ancient Records of Egypt*, ed. J. H. Breasted, 5 vols., Chicago. 1905-1907; repr. NewYork, 1962
ARM	Archives royales de Mari
ArOr	*Archiv orientální*
ARW	*Archiv für Religionswissenschaft*
AS	D. D. Luckenbill, *The Annals of Sennacherib*, OIP 2, Chicago, 1924
ASG	*Archiv für Schweizerische Geschichte*
ASNU	Acta seminarii neotestamentici upsaliensis
ASOR	American Schools of Oriental Research
ASTI	*Annual of the Swedish Theological Institute*
ASV	American Standard Version
ATAbh	Alttestamentliche Abhandlungen
ATANT	Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments
ATAT	Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament
ATD	Das Alte Testament Deutsch
ATDA	*Aramaic Texts from Deir 'Alla*, ed. J. Hoftijzer and G. van der Kooij, DMOA 19, Leiden, 1976
ATDan	Acta theologica danica
AIR	*Anglican Theological Review*
AusBR	*Australian Biblical Review*
AuSP	G. H. Dalman, *Arbeit und Sitte in Palästina*, 7 vols., Gutersloh, 1928-1942; repr. 1964
AUSS	*Andrews University Seminary Studies*
AUSSDS	Andrews University Seminary Studies: Dissertation Series

AV	Authorized (King James) Version
BA	*Biblical Archaeologist*
BAfO	Beihefte zur Archiv für Orientforschung
BAGD	W. Bauer, W. F. Arndt, F. W. Gingrich, F. W. Danker, *Greek-English Lexicon of the NT*, Chicago, 1957, 1979^{2}
BARev	*Biblical Archaeology Review*
BASOR	*Bulletin of the American Schools of Oriental Research*
BASS	Beiträge zur Assyriologie und semitischen Sprachwissenschaft
BAT	Die Botschaft des Alten Testaments
BBB	Bonner biblische Beiträge
BBC	Broadman Bible Commentary
BBET	Beiträge zur biblischen Exegese und Theologie
BBLAK	Beiträge zur biblischen Landes- und Altertumskunde
BBR	*Bulletin for Biblical Research*
BDB	F. Brown, S. R. Driver, and C. A. Briggs, *Hebrew and English Lexicon of the OT*, Oxford, 1907, repr with corrections, 1953
BDT	*Baker's Dictionary of Theology*, ed. E. F. Harrison, Grand Rapids, 1960
BEATAJ	Beiträge zur Erforschung des Alten Testaments und des Antiken Judentums
BeO	*Bibbia e oriente*
BethM	*Beth Miqra*
BETL	Bibliotheca ephemeridum theologicarum lovaniensium
BETS	*Bulletin of the Evangelical Theological Society*
BEUP	*Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania*, ed. H. V. Hilprecht; Series A, Cuneiform Texts, Philadelphia 1893-1914
BEvT	Beiträge zur evangelischen Theologie
BFT	Biblical Foundations in Theology
BGBE	Beiträge zur Geschichte der biblischen Exegese
BHEAT	Bulletin d'histoire et d'exégèse de l'Ancien Testament
BHH	*Biblisch-historisches Handwörterbuch*, ed. B. Reicke and L. Rost, 3 vols., Göttingen, 1962-1966
BHK	*Biblia hebraica*, ed. R. Kittel, Stuttgart, 1905-1906, 1973^{16}
BHS	*Biblia hebraica stuttgartensia*, ed. K. Elliger and W. Rudolf, Stuttgart, 1969-1975, 1984^{3}
BHT	Beiträge zur historischen Theologie
Bib	*Biblica*
BibLeb	*Bibel und Leben*
BibOr	Biblica et orientalia
BibRev	*Bible Review*
BibS	*Biblische Studien* (Freiburg, 1895-1930; Neukirchen, 1951-)
Biella	J. C. Biella, *Dictionary of Old South Arabic*: Sabaean Dialect, HSS 25. Chico, Calif., 1982
BIES	*Bulletin of the Israel Exploration Society (= Yediot)*
BIFAO	*Bulletin de l'institut français d'archeologie orientale*
Bijdr	*Bijdragen*
BIN	*Babylonian Inscriptions in the Collection of James B. Nies, Yale University*, New Haven, 1917-1954
BIOSCS	*Bulletin of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies*

BJPES	*Bulletin of the Jewish Palestine Exploration Society*
BJRL	*Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester*
BJS	Brown Judaic Studies
BKAT	Biblischer Kommentar: Altes Testament
BL	H. Bauer and P. Leander, *Historische Grammatik der hebräischen Sprache*, Halle, 1918-1922; repr. 1962
BL	*Bibel-Lexikon*, ed. H. Haag, Zurich, 1951; Einsiedeln, 1968[2]
BN	*Biblische Nolize*
BO	*Bibliotheca orientalis*
BR	*Biblical Research*
BRL	K. Galling, *Biblisches Reallexikon*, HAT 1/1, Tübingen, 1937, 1977[2]
BRM	*Babylonian Records in the Library of J. Pierpont Morgan*, ed. A. T. Clay, New York, 1912-1923
BSac	*Bibliotheca Sacra*
BSC	*Bible Study Commentary*
BT	*Bible Translator*
BTB	*Biblical Theology Bulletin*
BTGP	H.-J. Kraus, *Die biblische Theologie: ihre Geschichte und Problematik*, Neukirchen-Vluyn, 1979
BuA	B. Meissner, *Babylonien und Assyrien*, 2 vols., Heidelberg, 1920, 1925
BurH	*Buried History*
BVC	*Bible et vie chrétienne*
BVSAW	Berichte über die Verhandlungen der sächsischen Akadcmie der Wissenschaften zu Leipzig
BWANT	Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament
BWL	W. G. Lambert, *Babylonian Wisdom Literature*, Oxford, 1960
BZ	*Biblische Zeitschrift*
BZAW	Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft
CAD	*The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*, Chicago, 1956-
CAH	*Cambridge Ancient History*, 12 vols., Cambridge, 1923-1939, 1961-1971[2], 1970-[3]
CahRB	Cahiers de la Revue biblique
CahThéol	Cahiers théologiques
CAT	Commentairc de l'Ancien Testament
CB	Century Bible
CBC	Cambridge Bible Commentary
CBET	Contributions to Biblical Exegesis and Theology
CBQ	*Catholic Biblical Quarterly*
CBQMS	Catholic Biblical Quarterly Monograph Series
CBSC	Cambridge Bible for Schools and Colleges
CC	Communicator's Commentary
CGTC	Cambridge Greek Testament Commentary
CHALOT	*A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, ed. W. L. Holladay, Grand Rapids, 1971
ChiSt	*Chicago Studies*

CII	*Corpus inscriptionum iudaicarum*, Vatican City. 1936-
CIS	*Corpus inscriptionum semiticarum*, Paris, 1881-
CIWA	*The Cuneiform Inscriptions of Western Asia*. ed. H. C. Rawlinson, 5 vols., London, 1861-1884, 1891²; repr. 1909
CJ	*Concordia Journal*
CJT	*Canadian Journal of Theology*
CML	*Canaanite Myths and Legends*, ed. G. K. Driver, Edinburgh, 1956; ed. J.C. L. Gibson, 1978²
ConBNT	Coniectanea biblica, New Testament Series
ConBOT	Coniectanea biblica. Old Testament Series
ConCom	Continental Commentaries
COT	Commentaar op het Oude Testament, ed. G. C. Aalders, Kampen, 1955-1957
CPTOT	J. Barr, *Comparative Philology and the Text of the Old Testament*, Oxford, 1968; Winona Lake, Ind., 1987²
CRAI	Comptes rendus des séances de l'Académie des inscriptions et belles lettres
CRINT	Compendia rerum iudaicarum ad Novum Testamentum
CTA	*A. Herdner, Corpus des tablettes en cunéiformes alphabétiques découvertes à Ras Shamra-Ugarit*, 2 vols., Paris, 1963
CTBT	*Cuneiform Texts from Babylonian Tablets... in the British Museum*, London, 1896-
CTJ	*Calvin Theological Journal*
CTM	Calwer theologische Monographien
CTM	*Concordia Theological Monthly*
CurTM	*Currents in Theology and Mission*
DB	*Dictionnaire de la Bible*, ed. F. Vigouroux, Paris, 5 vols., 1895-1912
DBHE	*Diccionaria Biblico-Hebreo-Español*, ed. L. Alonso-Schökel, V. Morla, and V. Collado, 12 vols., Valencia, 1990-1993
DBI	*A Dictionary of Biblical Interpretation*, ed. R. J. Coggins and J.L. Houlden, Philadelphia, 1990
DBSup	*Dictionnaire de la Bible: Supplément*, ed. L. Pirot et al., Paris, 1928-
DBT	X. Léon-Dufour. *Dictionary of Biblical Theology*, tr. P. J. Cahill and E. M. Stewart, New York. 1973² (ET of *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris, 1968²)
DCH	*Dictionary of Classical Hebrew*, ed. D. J. A. Clines, Sheffield. 1993-
DDD	*Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, ed. K. van der Toorn, H. Becking, and P. W. van der Horst, Leiden, 1995
DHRP	Dissertationes ad historiam religionum pertinentes
DISO	C.-F. Jean and J. Hoftijzer, *Dictionnaire des inscriptions sémitiques de l'ouest*, Leiden, 1965
DJD	Discoveries in the Judaean Desert, Oxford, 1955-
DLE	*A Dictionary of Late Egyptian*, ed. L. H. Lesko and B. S. Lesko, 4 vols., Berkeley, Calif., 1982-1989
DME	*A Concise Dictionary of Middle Egyptian*, ed. R. O. Faulkner, Oxford, 1962
DMOA	Documenta et monumenta orientis antiqui
DNWSI	J. Hoftijzer and K. Jongeling, *Dictionary of the North-West SemiticInscriptions*, 2 vols., Leiden, 1995
DÖAW	Denkschriften: Österreichischer Akademie der Wissenschaften
DOTT	*Documents from Old Testament Times*, ed. D. W. Thomas, London, 1958

DSB	Daily Study Bible
DTC	*Dictionnaire de théologie catholique*, 15 vols., Paris, 1903-1950
DTT	*Dansk teologisk tidsskrift*
EAEHL	*Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, ed. M. Avi-Yona, 4 vols., Englewood Cliffs, N.J., 1975-1978
EBC	*The Expositor's Bible Commentary*, ed. F. E. Gaebelein, 12 vols., Grand Rapids, 1976-1995
EBib	Etudes bibliques
ECT	*The Egyptian Coffin Texts*, ed. A. de Buck and A. H. Gardiner, Chicago, 1935-1947
EDB	*Encyclopedic Dictionary of the Bible*, ed. and tr. L. F. Hartman, New York, 1963
EDNT	*Exegetical Dictionary of the New Testament*, ed. H. Balz and G. Schneider, 3 vols., Grand Rapids, 1990- (ET of *Exegetisches Wörterbuch zum NT*, 3 vols. Stuttgart, 1980-1982)
EDT	*Evangelical Dictionary of Theology*, cd. W. A. Elwell, Grand Rapids, 1984
EHAT	Exegetisches Handbuch zum Alten Testament
EMiqr	*Entsiqlopedia miqra'it-Encyclopaedia biblica*, 8 vols., Jerusalem, 1950-1982
EncBib	*Encyclopaedia Biblica*, ed. T. K. Cheyne, 4 vols., London, 1899-1903. 1914[2];repr., 1958
EnchBib	*Enchiridion biblicum*
EncJud	*Encyclopedia Judaica*, Jerusalem, 1971-1972
EOTT	C. Westermann, *Elements of Old Testament Theology*, tr. D. W. Stott, Atlanta, 1982
ER	*The Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Eliade, 16 vols.. New York, 1987
ERE	*Encyclopaedia of Religion and Ethics*, ed. J. Hastings, 13 vols.. New York, 1908-1927; repr., 13 vols. in 7, 1951)
ErfTS	Erfurter theologische Studien
Erlsr	Eietz Israel
ErJb	*Eranos Jahrbuch*
ESE	M. Lidzbarski, *Ephcmeris für semitische Epigraphik*, Giessen, 1900-1915
EstBib	*Esludios bíblicos*
ETL	*Ephemerides theologicae lovanienses*
ETR	*Etudes théologiques el religieuses*
Even-Shoshan	*A New Concordance of the Bible*, ed. A. Even-Shoshan, Jerusalem. 1977, 1983[4]
EvK	Evangelische Kommentare
EvQ	*Evangelical Quarterly*
EvT	*Evangelische Theologie*
ExpTim	*Expository times*
FOTL	Forms of Old Testament Literature
FOTT	*The Flowering of Old Testament Theology*, ed. B. C. Ollenburger, E. A. Martens and G. F. Hasel, Sources for Biblical and Theological Study 1, Winona Lake, Ind., 1992
FRLANT	Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments
FuF	*Forschungen und Fortschritte*
FzB	Forschung zur Bibel
GAG	W: von Soden, *Grundriss der akkadischen Grammatik*, AnOr 3}, Rome, 1952
GKC	*Gesenius' Hebrew Grammar*, ed. E. Kautzsch, tr. and ed. A. E. Cowley, Oxford, 1910[2] (ET of W. Gesenius, Hebräische Grammatik, ed. E. Kautzsch, Halle, 1909[28])

GLECS	Complcs rendus du Groupe linguistique d'études chamito-sémitiques
GPL	Z. S. Harris, *A Grammar of the Phoenician Language*, AOS 8, New Haven, 1936; repr. 1990
GSAT	Gesammelte Studien zum Alten Testament
GTJ	*Grace Theological Journal*
Guide	Guide to Old Testament Theology and Exegesis (vol. 1 of *NIDOTTE*)
GVGSS	C. Brockelmann, *Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen*, 2 vols., Berlin, 1908-1913; repr. 1961
HAD	*Hebrew and Aramaic Dictionary of the OT*, ed.. G. Fohrer, tr. W. Johnston, London, 1973 (ET of *Hebräisches und aramäisches Worterbuch zum AT*, Berlin, 1971)
HAHAT	W. Gesenius, *Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, ed. F. Buhl, Berlin, 1915[17]; ed. R. Meyer and H. Don-ner, 1987-[18]
HAIJ	*A History of Ancient Israel and Judah*, ed. J. M. Miller and J. H. Hayes, Philadelphia, 1986
HALAT	*Hebräisches und aramäisches Lexicon zum Alien Testament*, ed. L. Koehler, W. Baumgartner, and J. J. Stamm, 5 vols., Leiden, 1967-1995[3]
HALOT	*The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, 1994- (ET of *HALAT*)
HAR	*Hebrew Annual Review*
HAT	Handbuch zum Alten Testament
HAW	*E. König, Hebräisches und aramäisches Wörterbuch zum Alten Testament*, Leipzig, 1910
HBC	*Harper's Bible Commentary*, ed. J. L. Mays et al., San Francisco, 1988
HBD	*Harper's Bible Dictionary*, ed. P. J. Achtemeier, San Francisco, 1985
HBT	*Horizons in Biblical Theology*
HDB	*Hastings' Dictionary of the Bible*, ed. J. Hastings, 5 vols., New York, 1898-1904; repr. Peabody, Mass., 1994
HDR	Harvard Dissertations in Religion
Herm	Hermanthena
HeyJ	*Heythrop Journal*
HG	J. Friedrich, *Die hethitischen Gesetze*, DMOA 7, Leiden, 1959
HKAT	Handkommcntar zum Alten Testament
HL	E. Neufeld, *The Hittite Laws*, London, 1931
HNE	M. Lidzbarski, *Handbuch der nordsemitischen Epigraphik*, Weimar, 1898
HO	Handbuch der Orientalistik
HR	E. Hatch and H. A. Redpalh, *Concordance to, the Septuagint and Other Greek Versions of the Old Testament*, 2 vols. and supp. vol., Oxford, 1897 (vols. 1-2), 1906 (supp.); repr., 3 vols. in 2, Grand Rapids, 1983
HS	*Hebrew Studies*
HSAT	Die heilige Schrift des Alten Testaments, ed. E. Kautzsch and A. Ber-tholet, Tübingen, 1922-1923[4]
HSM	Harvard Semitic Monographs
HSS	Harvard Semitic Studies
HSyn	C. Brockelmann, *Hebräische Syntax*, Neukirchen, 1956
HTR	*Harvard Theological Review*
HTS	Harvard Theological Studies
HUCA	*Hebrew Union College Annual*

HUCM	Monographs of the Hebrew Union College
IB	*The Interpreter's Bible*, ed. G. A. Buttrick et al., 12 vols., New York, 1951-1957
IBD	*The Illustrated Bible Dictionary*, cd. J. D. Douglas and N. Hillyer, 3 vols., Leicester, 1980
IBHS	B. K. Waltke and M. O'Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*. Winona Lake, Ind., 1990
IBS	*Irish Biblical Studies*
ICC	International Critical Commentary
IDB	*The Interpreter's Dictionary of the Bible*, ed. G. A. Buttrick, 4 vols., New York, 1962
IDBSup	*The Interpreter's Dictionary of the Bible*, Supplementary Volume, ed. K. Crim, Nashville, 1976
IEJ	*Israel Exploration Journal*
IH	J. de Rougé, *Inscriptions hiéroglyphiques copiéés en Egypte*, Etudes égyptologiques 9-11,3 vols., Paris, 1877-1879
IJH	*Israelite and Judaean History*, ed. J. H. Hayes and J. M. Miller, Philadelphia, 1977
ILC	J. Pedersen, *Israel: Its Life and Culture*, tr. A. Møller (vols. 1-2) and A. I. Fausbøll (vols. 3-4), 4 vols. in 2, London, 1926, 1940; repr. 1973 (ET of Israel, vols. 1-2: *Sjaeleliv og Samfundsliv*; vols. 3-4: *Helligned of Guddeomelighed*, Copenhagen, 1920, 1934)
IndES	*Indian Ecclesiastical Studies*
Int	*Interpretation*
Intcrp	Interpretation
IOS	*Israel Oriental Studies*
IOSOT	The International Organization for the Study of the Old Testament
IOT	R. K. Harrison, *Introduction to the Old Testament*, Grand Rapids, 1969
IOTS	B. S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture*, Philadelphia, 1979
IPN	M. Noth, *Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung*, BWANT 3/10, Stuttgart, 1928; repr., Hildesheim, 1980
1RT	Issues in Religion and Theology
ISBE	*International Standard Bible Encyclopedia*, ed. G. W. Bromiley, 4 vols.. Grand Rapids, 1979-1988[2]
ITC	International Theological Commentary
ITQ	*Irish Theological Quarterly*
JAAR	*Journal of the American Academy of Religion*
JANESCU	*Journal of the Ancient Near Eastern Socicty of Columbia University*
JAOS	*Journal of the American Oriental Society*
JAOSSup	Supplement to the Journal of the American Qricntal Society
JARG	Jahrbuch für Anthropoologie und Religionsgeschichte
JASA	*Journal of the American Scientific Affiliation*
Jastrow	M. Jastrow, *Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, 2 vols., New York, 1886-1903
JB	Jerusalem Bible
JBC	*The Jerome Biblical Commentary*, ed. R. E. Brown et al., 2 vols. in 1, Englewood Cliffs, N.J., 1968
JBL	*Journal of Biblical Literature*

JBQ	*Jewish Bible Quarterly* (1989-) (formerly Dor leDor [1972-1989])
JBR	*Journal of Bible and Religion*
JCS	*Journal of Cuneiform Studies*
JEA	*Journal of Egyptian Archaeology*
JEOL	*Jaarbericht van het Vooraziatisch-Egyptisch Genootschap "Ex oriente lux"*
JES	*Journal of Ecumenical Studies*
JETS	*Journal of the Evangelical Theological Society*
JewEnc	*The Jewish Encyclopedia*, ed. I. Singer, 12 vols., New York, 1901-1906
JFSR	*Journal of Feminist Studies in Religion*
JHNES	Johns Hopkins Near Eastern Studies
JJS	*Journal of Jewish Studies*
JMEOS	*Journal of the Manchester Egyptian and Oriental Society*
JNES	*Journal of Near Eastern Studies*
JNSL	*Journal of Northwest Semitic Languages*
JPOS	*Journal of the Palestine Oriental Society*
JPSV	Jewish Publication Society Version
JQR	*Jewish Quarterly Review*
JQRMS	Jewish Quarterly Review Monograph Scries
JR	*Journal of Religion*
JSem	*Journal for Semitics*
JSJ	*Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period*
JSNT	*Journal for the Study of the New Testament*
JSOT	*Journal for the Studv of the Old Testament*
JSOTSup	Journal for the Study of the Old Testament Supplement Scries
JSP	*Journal for the Study of the Pseudepigrapha*
JSS	*Journal of Semitic Studies*
JSSR	*Journal for the Scientific Study of Religion*
JTC	*Journal for Theology and the Church*
JTS	*Journal of Theological Studies*
JTVI	*Journal of Transactions of the Victoria Institute*
Jud	*Judaica: Beiträge zum Verständnis...*
KAI	H. Donner and W. Röllig, *Kanaanäische und aramäische Inschriften*,3 vols., Wiesbaden, 1967-1969^{2}
KAJI	E. Ebeling, *Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts*, WVDOG 50. Leipzig. 1927
KARI	E. Ebeling, *Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts*, WVDOG 28, Leipzig, 1915-
KAT	Kommentar zum Alten Testament
KAVI	O. Schroeder, *Keilschrifttexte aus Assur verschiedenen Inhalts*, WVDOG 35, Leipzig, 1920
KB	L. Koehler and W. Baumgartner, *Lexicon in Veteris Testamenti libros*, 2 vols., Leiden, 1958^{2}
KB	*Keilinschiftliche Bibliothek*, ed. E. Schrader, 6 vols., Berlin, 1889-1915
KBANT	Kommentare und Beiträge zum Alten und Neuen Testament
KBL^{2}	sec KB

KBL[3]	sec *HALAT*
KBo	*Keilschrifttexte aus Boghazköi*, WVDOG 30, 36, 68-70, 72, 73, 77-80, 82-86, 89-90, Leipzig, 1916-
KD	K. F. Keil and F. Delitzsch, *Biblical Commentary on the Old Testament*, tr. J. Martin el al., 25 vols., Edinburgh, 1857-1878; repr. 10 vols., Grand Rapids. 1973 (ET of *Biblischer Kommentar über das AT*. 15 vols., Leipzig. 1861-1870, 1862-1875[2])
KD	*Kerygma und Dogma*
KEHAT	Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum Alten Testament, ed. O. F. Fritzsche, 17 vols., Leipzig, 1838-1862
KHAT	Kurzer Hand-Commentar zum Alten Testament
KJV	King James (Authorized) Version
KlSchr	*Kleine Schriften* (A. Alt, 3 vols., Munich, 1953-1959, 1964[3]; O. Eissfeldt, 6 vols., Tübingen, 1962-1979; K. Elliger, Munich, 1966)
KP	E. H. Merrill, *Kingdom of Priests: A History of Old Testament Israel*, Grand Rapids, 1987
KPG	Knox Preaching Guides
KQT	K. G. Kuhn, *Konkordanz zu den Qumrantexten*, Göttingen, 1960
KSGVI	A. Alt, *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel*, 3 vols., Munich, 1953-1959, 1964[3]
KTU	*Die keilalphabetischen Texte aus Ugarit*, I, ed. M. Dietrich, O. Loretz, and J. Sanmartin, AOAT 24, Neukirchen-Vluyn, 1976
KuAT	*Die Keilinschriften und das Alte Testament*, ed. E. Schrader, Berlin, 1903[3]
Lange	Lange Commentaries
LB	*Linguistica biblica*
LBC	Layman's Bible Commentaries
LBI	Library of Biblical Interpretation
Leš	*Lešonénu*
LexÄg	W. Helck and E. Otto, *Lexikon der Ägyptologie*, Wiesbaden, 1972-
LexSyr	C. Brockelmann, *Lexicon Syriacum*, Berlin, 1895; Halle, 1968[2]
LHA	F. Zorell, *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*, Rome, 1946-1954, 1962[2]
LLA	A. Dillmann, *Lexicon linguae aethiopicae*, Leipzig, 1865
LLAVT	E. Vogt, *Lexicon linguae aramaicae Veteris Testamenti documentis an- tiquis illustratum*, Rome, 1971
LQ	*Lutheran Quarterly*
LR	*Lutherische Rundschau*
LS	*Louvain Studies*
LSS	Leipziger semitistische Studien
LTK	*Lexicon für Theohgie und Kirche*, ed. J. G. Herder, second scries, 10 vols., Freiburg, i.B., 1957-1965
LTP	*Laval théologique et philosophique*
LUÅ	Lunds universitets årsskrift
MAL	C. Saporetti, *The Middle Assyrian Laws*, Malibu, Calif., 1984
MAOG	Mitteilungen der altorientalischen Gesellschaft
McCQ	*McCormick Quarterly*
MDB	*Le mandc de la Bible*
MdD	E. S. Drower and R. Macuch, *A Mandaie Dictionary*, Oxford, 1963

MDP	Mémoircs de la délégation en Perse
MedHab	*Medinet Habu.* Epigraphie Expedition, OIP 8. Chicago, 1930; OIP 9, 1932
MEOL	Mededelingen en Verhandelingen van het Vooraziatisch-Egyptisch Genootschap "Ex oriente lux"
MGWJ	*Monatsschrift für Gesdiichte und Wissenschaft des Judentums*
Moscati	S. Moscati, *An Introduction to the Comparative Grammar of Semitic Languages*, Wiesbaden, 1969
MSL	*Materialen zum sumerischen* Lexikon, Rome, 1937-
MTZ	*Münchener theologische Zeitschrift*
Mus	*Muséon: Revue d'études orientales*
MVÄG	Mitteilungen der vorderasiatisch-ägyptischen Gesellschaft
NAB	New American Bible
NAC	New American Commentary
NASB	New American Standard Bible
NAWG	Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen
NBC	*The New liiblc Commentary*, ed. D. Guthrie and J. A. Motyer, London, 1970[3]
NBD	*The New Bible Dictionary*, ed. J. D. Douglas, London, 1982[2]
NCB(C)	New Century Bible (Commentary)
NEB	New English Bible
NedTT	*Nederlands theologisch tijdschrift*
NERTROT	*Near Eastern Religious Texts Relating to the Old Testament*, ed. W. Beyerlin, Philadelphia, 1978 (ET of *Rcligiongeschichtliches Textbuch zum* AT, Grundrisse zum AT 1, Gottingen, 1975)
NFT	New Frontiers in Theology
NGTT	*Nederduits gereformeerde teologiese tydskrif*
NICNT	New International Commentary on the New Testament
NICOT	New International Commentary on the Old Testament
NIDBA	*The New International Dictionary of Biblical Archaeology*, ed.E. M: Blaiklock and R. K. Harrison, Grand Rapids, 1983
NIDNTT	*The New International Dictionary of New testament Theology*, ed. C. Brown, 4 vols.. Grand Rapids, 1975-1978 (ET of *Theologisches Be-griffslexicon zum NT*, ed. L. Coenen et al., 4 vols., Wuppcrtal, 1905-1971)
NIDOTTE	*The New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis* (the present work)
N1V	New International Version
NIVEC	*The NIV Exhaustive Concordance*, ed. E. W. Goodrick and .J. R. Kohlenberger III. Grand Rapids, 1990
NJBC	*The New Jerome Biblical Commentary*, ed. R. E. Brown et al., Englewood Cliffs, N.J.. 1990
NJPSV	New Jewish Publication Society Version
NKJV	New King James Version
NKZ	*Neue kirchliche Zeitschrift*
NorTT	*Norsk teologisk tidsskrift*
NovT	*Novum Testamentun*
NRSV	New Revised Standard Version

NRT	*Nouvelle revue théologique*
NTD	Das Neue Testament Deutsch
NTOA	Novum Testamentum et orbis antiquus
NTS	*New Testament Studies*
OBL	Orientalia et biblica lovaniensia
OBO	Orbis biblicus et orientalis
OBT	Overtures to Biblical Theology
OECT	Oxford Editions of Cuneiform Texts
OED	*The Oxford English Dictionary*
OIP	Oriental Institute Publications
OLP	Orientalia lovaniensia periodica
OLZ	*Orientalistische Eiteraturzeitung*
OMRM	*Oudheidkundige Mededeelingen uit het Rijksmuseuin van Oudheden te Leiden*
Or	*Orientalia*
Or Ant	*Oriens antiquus*
OTE	*Old Testament Essays*
OTG	Old Testament Guides
OTL	Old Testament Library
OTM	Old Testament Message: A Biblical-Theological Commentary
OTS	*Oudtestamcntische Studiën*
OTT	G. von Rad. *Old Testament Theology*, tr. D. M. G. Stalker, 2 vols.. NewYork, 1962, 1965 (ET of *Theologie des ATs*, Einfuhrung in die evangelische Theologie 1, 2 vols., Munich, 1957, 1960)
OTTCT	B. S. Childs, *Old Testament Theology in a Canonical Context*, London, 1985
OTTO	W. Zimmerli. *Old Testament Theology in Outline*, tr. D. E. Green, Atlanta, 1978 (ET of *Grundriss der alttestamentlichen Theologie*, Theologische Wisscnschaft 3, Stuttgart, 1972)
OTWSA	Die Ou Testamentiese Werkgemeenskap in Suid Afrika
PAAJR	*Proceedings of the American Academy of Jewish Research*
Palache	J. L. Palache, Semantic Notes on the Hebrew Lexicon. tr. and ed. R. J. Z. Werblowsky, Leiden, 1959
Peake	*Peake's Commentary on the Bible*, ed. M. Black and H. H. Rowley, New York, 1962^2
PEQ	*Palestine Exploration Quarterly*
PJ	*Palästina-Jahrbuch*
PL	*Patrologia Latina*, ed. J.-P. Migne, 221 vols., Paris, 1841-1864
PNPI	*J. K. Stark, Personal Names in Palmyrene Inscriptions*, Oxford, 1971
POT	De Prediking van het Oude Testament
POTT	*Peoples of Old Testament Times*, ed. D. J. Wiseman, Oxford, 1973
POTW	*Peoples of the Old Testament World*, ed. A. E. Hoerth, G. L. Matting-ley, and L. M. Yamauchi, Grand Rapids, 1994
PPG	J. Friedrich and W. Röllig, *Phönizisch-punische Grummalik*, AnOr46, Rome, 1970^2
PRU	*Le Palais royal d'Ugarit*, ed. C. F.-A. Scliaeffer and J. Nougayrol, Paris, 1956-
PSB	*Princeton Seminary Bulletin*
PSTJ	*Perkins (School of Theology) Journal*

PTR	*Princeton Theological Review*
PTS	*Pretoria Theological Studies*
PTU	F. Gröndahl, *Die Personennamen der Texte aus Ugarit*, Rome, 1967
Pyr	K. Sethe, *Die altägyptischen Pyramidentexte*, 4 vols., Leipzig, 1908-1922
QD	*Quaestiones disputatae*, ed. K. Rahner and H. Schlier, Freiburg, i.B.. 1958-; Eng. ed., New York, 1961-
QDAP	*Quarterly of the Department of Antiquities in Palestine Quarterly Journal for Reflection on Ministry Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale*
RAC	*Reallexikon für Antike und Christentum*, ed. T. Klauser, 10 vols., Stuttgart, 1950-1978
RANE	Records of the Ancient Near Last
RÄR	H. Bonnet *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*. Berlin, 1952
RArch	*Revue archéologique*
RB	*Revue biblique*
RE	*Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*. ed. A. Hauck, Leipzig. 1896-I9I3
REB	Revised English Bible
RECA	*Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, ed., A. Pauly, 6 vols., Stuttgart, 1839; ed. G. Wissowa et al., first scries, 24 vols., 1894-1963; second series, 10 vols., 1914-1972; supplements, 16 vols., 1903-1980
RechBib	Recherches bibliques
REg	*Revue d'égyptologie*
REJ	*Revue des études juives*
RelS	*Religious Studies*
RES	*Répertoire d'épigraphie sémitique*
ResQ	*Restoration Quarterly*
RevExp	*Review and Expositor*
RevistB	*Revista bíblica*
RevQ	*Revue de Qumran*
RevScRel	*Revue de sciences religieuses*
RevSém	*Revue semitique*
RGG	*Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, H. Gunkel and L. Zscharnack, 5 vols., Tübingen, 1927-1931[2]; ed. K. Galling, 7 vols., 1957-1965[3]
RHLR	*Revue d'histoire et de Htterature religieuses*
RHPR	*Revue d'histoire et de philosophic religieuses*
RHR	*Revue de l'histoire des religions*
RLA	*Reallexikon der Assyriologie*, ed. G. Ebeling and B. Meissner, Berlin, 1, 1932; 2, 1938; 3, 1957-1971; 4, 1972-1975; 5, 1976-1980; 6, 1980-1983; 7, 1987-1990
RR	*Review of Religion*
RSO	*Rivista degli studi orientali*
RSP	*Ras Shamra Parallels: The Texts from Ugarit and the Hebrew Bible*, ed. L. R. Fisher, vols. 1-2, AnOr 49-50, 1972, 1975; ed. S. Rummel, vol. 3, AnOr51, 1981
RSR	*Recherches de science religieuse*
RSV	Revised Standard Version
RTL	*Revue théologique de Louvain*
RTR	*Reformed Theological Review*

RV	Revised Version
RVV	Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten
SAHG	A.Falkenstein and W. von Soden, *Sumerische und akkadische Hymnen und Gebete*, Zurich, 1953
SANT	Studien zum Alten und Neuen Testament
SAOC	Studies in Ancient Oriental Civilization
SAT	*Die Schriften des Alten Testaments in Auswahl*, tr. and ed. H. Gunkel et al., Göttingen, 1909-1915, 1920-1925^2
SBB	Stuttgarter biblische Beiträge
SBLDS	Society of Biblical Literature Dissertation Series
SBLMS	Society of Biblical Literature Monograph Scries
SBM	Stuttgartcr biblische Monographien
SBS	Stuttgarter Bibelstudien
SBT	Studies in Biblical Theology
ScrHier	Scripta Hierosolymitana
Scrip	*Scriptura*
SDIOAP	Studia et docunienta ad iura orientis antiqui pertinentia
SE	*Studia Evangelica 1, 2, 3*, etc. (= TU 73, 1959; 87, 1964; 88, 1964; etc.)
SEÅ	*Svensk exegetisk årsbok*
SEAJT	*South East Asia Journal of Theology*
Sem	*Semitica*
Seux	J. M.Seux, *Epithétes royalcs akkadiennes et sumériennes*, Paris, 1967
SGL	A. Falkenstein, *Sumerische Götterlieder*, Heidelberg, 1959
SGV	Sammlung gemeinverständlicher Vorträgc und Schriften aus dem Ge-biet der Theologie und Religionsgeschichte
SJ	Studia judaica
SJLA	Studies in Judaism in Late Antiquity
SJOT	*Scandinavian Journal of the Old Testament*
SJT	*Scottish Journal of Theology*
SNovT	Supplements to Novum Testamentum
SNumcn	Supplements to Nuinen
SOTBT	Studies in Old Testament Biblical Theology
SPIB	Scripta pontificii instituti biblici
SR	*Studies in Religion/Sciences religieuses*
SSN	Studia semitica neerlandica
SSS	Semitic Study Scries
ST	*Studia theologica*
STÅ	*Svensk teologisk årsskrift*
STDJ	Studies on the Texts of the Desert of Judah
STK	*Svensk teologisk kvartalskrift*
Str-B	H. L. Strack and P. Billcrbeck, *Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch*, 6 vols., Munich, 1922-1961
STT	*The Sultantepe Tablets*, vol. 1, ed. O. R. Gurney and J. J. Finkelstein, London, 1957; vol. 2, ed. O. R. Gurney and P. Hulin, London, 1964
StudBib	Studia biblica

StudBT	*Studia biblica et theologica*
StudOr	*Studia orientalia*
SUNT	Studien zur Umwclt des Neuen Testaments
SVT	Supplements to Vetus Testamentum
SVTP	Studia in Veteris Testamenti pseudepigrapha
SWBA	Social World of Biblical Antiquity
SWJT	*Southwestern Journal of Theology*
Syria	*Syria: Revue d'art oriental et d'archcologie*
TAPA	*Transactions of the American Philological Association*
TArb	Theologische Arbeiten
TBT	*The Bible Today*
TBü	Theologische Bücherei
TCL	Textes cunéiformes du Musée du Louvre
TDNT	*Theological Dictionary of the New Testament*, ed. G. Kittel and G. Friedrich, tr. and ed. G. W. Bromiley, 10 vols., Grand Rapids, 1964-1976 (ET of *Theologisches Wörterbuch zum NT*, 10 vols., Stuttgart, 1933-1979)
TDOT	*Theological Dictionary of the Old Testament*, ed. G. J. Botterweck, H. Ringgren, and H.-J. Fabry, tr. J. T. Willis, Grand Rapids, 1974-(ET of *TWAT*)
TEH	Theologischc Existenz Heute
TEV	Today's English Version
TGI	K. Galling, *Textbuch zur Geschichte Israels*, Tübingen, 1950, 1968[3]
TGUOS	*Transactions of the Glasgow University Oriental Society*
THAT	*Theologisches Handbuch zum Alten Testament*, ed. E. Jenni and C. Westermann, 2 vols., Munich, 1971, 1976
Them	*Themelios*
ThStud	*Theologische Studiën*
TigrWb	E. Littmann and M. Höfner, *Wörterbuch der Tigre-Sprache*, Wiesbaden, 1962
TLZ	*Theologischc Literaturzeitung*
TNT	G. E. Ladd, *A Theology of the New Testament*, Grand Rapids, 1974
Torch	Torch Bible Commentaries
TOT	W. Eichrodt, *Theology of the Old Testament*, tr. J. A. Baker, 2 vols., Philadelphia. 1961, 1967 (ET of *Theologie des AT*, 3 vols., Leipzig, 1933-1939: 3 vols. in 2, Stuttgart, 1957-1961[2])
TOTC	Tyndale.Old Testament Commentaries
TPQ	*Theologixch-praktische Quartalschrifl*
TPs	H.-J. Kraus, *Theologie der Psalmen*, BKAT 15/3. Neukirchen-Vluyn, 1979
TQ	*Theologische Quartalschrift*
TRE	*Theologische Realcnzyklopädie*, ed. G. Krausc and G. Müller, Berlin, 1977-
TREg	P. Lacau, *Textes religieux égxptiens*, part 1, Paris, 1910
TrinJ	*Trinity-Journal*
TRu	*Theologische Rundschau*
TSSI	*Textbook of Syrian Semitic Inscriptions*, ed. J. C. L. Gibson, 3 vols., London, 1971-1982
TToday	*Theology Today*
TTS	Trierer theologische Studien

TTZ	*Trierer theologixche Zeitschrift*
TU	Textc und Untersuchungen
TV	Theologische Versuche
TViat	Theologia viatorum
TWAT	*Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, ed. G. J. Botterweck, H. Ringgren. and I I.-J. Fabry, 8 vols., Stuttgart, 1970-1995
TWBB	*A Theological Wordbook of the Bible*, ed. A. Richardson, London, 1950
TWOT	*Theological Wordbook of the Old Testament*, ed. R. L. Harris et al., 2 vols., Chicago, 1980
TynBul	*Tyndale Bulletin*
TZ	*Theologische Zeitschrift*
UAA	*Urkunden des ägyptischen Altertums*, ed. G. Stcindorff, Leipzig, 1903-
UCPNES	University of California Publications in Near Eastern Studies
UE	Ur Excavations, ed. C. L. Woolley, London, 1927-
UF	*Ugarit-Forschungen*
USQR	*Union Seminary Quarterly Review*
UT	C. Gordon, *Ugaritic Textbook*, AnOr 38. Rome, 1965
UUÅ	Uppsala universitetsårsskrift
VAB	*Vorderasiatische Bibliothek*, 7 vols., Leipzig, 1907-1916
VASKMB	*Vorderasiatische Schriftdenkmäler der königlichen Museen zu Berlin*. ed. O. Schroeder, Lcipzig, 1907-
VDI	*Vestnik drevnej Istorii*
VE	*Vox evangelica*
VF	*Verkündigung und Forschung*
VT	*Vetus Testamentum*
WbÄS	A. Erman and H. Grapow, *Wörterbuch der ägyptischen Sprache*, 5 vols., Berlin, 1926-1931; repr. 1963 ;
WBC	Word Biblical Commentary
WbMyth	*Wörterbuch der Mythologie*, ed. H. W. Haussig, Stuttgart, 1961-
WC	Westminster Commentaries
WD	*Wort und Dienst*
WEC	Wycliffe Exegetical Commentary
Wehr	H. Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, ed. J. M. Cowan Ithaca, 1961, 1976[3]
WF	Wege der Forschung
Whitaker	R. E. Whitaker, *A Concordance of the Ugaritic Literature*, Cambridge, Mass., 1972
WMANT	Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament
WO	*Die Welt des Orients*
WTJ	*Westminster Theological Journal*
WTM	J. Levy, (*Neuhebräisches und chaldäisches*) Wörterbuch über die *Talmudim und Midraschim*,4 vols., Leipzig, 1876-1889; Berlin, 1924[2] repr. 1963
WUNT	Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament
WUS	J. Aistleitner, *Wörterbuch der ugaritischen Sprache*, BVSAW 106/3, 1963, 1974[4]
WVDOG	Wissenschaftliche Veröffentlichungen der deutschen Orientgesellschaft
WW	*Word and World*

WZ	Wissenschaftliche Zeitschrift (der Karl-Marx-Universität, Lcipzig/der Wilhelm-Pieck-Universität, Rostock)
YJS	Yale Judaica Series
YOSBT	Yale Oriental Series, Babylonian Texts
ZA	*Zeitschrift für Assyriologie*
ZAH	*Zeitschrift für Althebraistik*
ZÄS	*Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde*
ZAW	*Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*
ZB	Zürcher Bibelkommentare
ZDMG	*Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*
ZDPV	*Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins*
ZEE	*Zeitschrift für evangelische Ethik*
ZKT	*Zeitschrift für katholische Theologie*
ZNW	*Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*
Zorell	F. Zorell, *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*, Rome, 1946-1954, 1962^2
ZPEB	*The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible*, ed. M. C. Tenney, 5 vols., Grand Rapids, 1975
ZRGG	*Zeitschrift für Religions und Geistesgeschichte*
ZTK	*Zeitschrift für Theologie und Kirche*

الترجمة الصوتية

الأبجدية العبرِّيَة و أرام.

الحروف

א = ʼ = ء	ו = *w* = و	ך, כ = *k* = ك، خ	ע = ʻ = ع	שׂ = *ś* = س
ב = *b* = ب	ז = *z* = ز	ל = *l* = ل	ף, פ = *p* = پ	שׁ = *š* = ص
ג = *g* = ج	ח = *ḥ* = ح	ם, מ = *m* = م	צ = *ṣ* = ص	ת = *t* = ت
ד = *d* = د	ט = *ṭ* = ط	ן, נ = *n* = ن	ק = *q* = ق	
ה = *h* = هـ	י = *y* = ي	ס = *s* = س	ר = *r* = ر	

ليس هناك أي فرقَ يُجْعَل بَيْنَ بجدكبت *bgdkpt* مَع أَو بدون الداغش اللّيِّن *dagesh lene*.

قارِنْ: תּוֹרָה = *tôrâ* הַתּוֹרָה = *hattôrâ* תּוֹרָתוֹ = *tôrātô*

أحرف العلّة

ָה = *â*	ֵ = *ē*	ִ = *i*
ָ = *ā*	ֵי = *ê*	ִי = *î*
ַ = *a*	ֶ = *e*	וֹ = *ô*
ֲ = *ᵃ*	ְ = *ᵉ* (إذا كَان حلقي)	ֹ = *ō*
וּ = *û*	ֱ = *ᵉ*	ָ = *o*
ֻ = *u*		ֳ = *ᵒ*

اللغات الساميةُ الأخرى: تَتبع الترجمات الصوتيةُ إستعمالاً معياريًا.

الأبجدية اليونانية

α = *a*	μ = *m*	ψ = *ps*	ηυ = *ēu*
β = *b*	ν = *n*	ω = *ō*	οι = *oi*
γ = *g*	ξ = *x*		ου = *ou*
δ = *d*	ο = *o*	γγ = *ng*	υι = *ui*
ε = *e*	π = *p*	γκ = *nk*	
ζ = *z*	ρ = *r*	γξ = *nx*	ῥ = *rh*
η = *ē*	σ,ς = *s*	γχ = *nch*	ʽ = *h*
θ = *th*	τ = *t*	αι = *ai*	
ι = *i*	υ = *u*	αυ = *au*	ᾳ = *ā*
κ = *k*	φ = *ph*	ει = *ei*	ῃ = *ē*
λ = *l*	χ = *ch*	ευ = *eu*	ῳ = *ō*

القاموس الموسوعي
للاهوت وتفسير
العهد القديم

المقالاتُ المعجميةُ ٦ إلى ٩

ד

1790 דאב

דאב [*d'b*] حُزن، أسى (#١٧٩٠)، **דְּאָבָה** [*dᵉ'ābâ*]، فزع، هَوْل (#١٩٧١).

ش أ ق عرب. "دَوَبَ" تعني "أذَابَ"، و"دَّوَبُ" تشير إلى سوء الحال. وفي المندائية تعني أهدرَ.

ع. ق الفعل **דאב** يرد في قل. في القسم المتعلق بالرجاء في سفر إرْمِيَا، حيث يعد النبي بأن شعب الله "وَلا يَعُودُونَ يَحْزَنُونَ" (إر ٣١: ١٢) وأن الله سيملأ "وَأَنْعِشُ مَنْ تَعِبَ، وَأَشْبِعُ مَنْ أَعْيَا" (إر ٣١: ٢٥). في الأخير نجد أن الفعل موازي للأعياء أو التعب. في مز ٨٨: ٩ [١٠] كَلَّتْ العين من النظر في وقت المحنة.

يرد الاسم **דְּאָבָה** في أي ٤١: ٢٢ [١٤] كوصف لعنق اللوياثان. ويبدو أن ذلك يعد خطأ إبدالي حيث تم تبديل *db'h* الموجودة في أوغا. بقوّة المعنى (Cross, 163-64). هذا التبديل مدعوم تج. قمراني **עלמר** (حماسة) وبالموازية لها **עז** (قوّة) في الفقرة. وهذا الأفضل بالرجوع إلى الجذر **דאב** والذي يعني يَضْعفُ، ما لم يُشير إلى الرعب أو الفزع الذي يثيره اللوياثان في نفوس الآخرين. في سريانية. *dc*، لديها معني يثب أو يقفز، لذا يُمكن أن يُترجم السطر كالآتي: الوثوب فزعًا أمام وجهه.

ب. ت في عبر. مت. وأرام. نجد أن كلمة **דאב** تعني يسيل أو يذوب. في سي: ١ تعني يضعف؛ مثلما في مز ٨٨: ٩ [١٠]، يُطالب الحكيم بألا يخدع الفقير وألا يبقى عيون المعوزين تنتظر.

حُزن، بلية، مأساة، أسى: ← **דאב** [*d'b*] (حُزن، بلية، #١٧٩٠)؛ ← **יגה**¹ [*ygh* ¹] (حُزن، أسى، #٣٣٢٤)؛ **מוּצָק**² [*mûṣāq* ²] كرب، بلاء، محنة، تجربة، #٤٦٠٨)؛ ← **צרר**¹ [*ṣrr* ¹] (ربط أسكتَ، يكون في ضيقة، في أوضاع صعبة، معاناة، #٧٦٧٤).

البيبلوجرافيا

F. M. Cross, "Ugaritic *aB'AT* and Hebrew Cognates," *VT* 2, 1952, 163-64; N. C. Habel, *The Book of Job*, OTL, 1985, 556.

أي. إتش . كونكيل *A. H. Konkel*

1793 דאג

דאג [*d'g*]، قل. قلق، انشغل ب خشي، فزع، (#١٧٩٣)؛ **דְּאָגָה** [*dᵉ'āgâ*]، اسم. قلق، حَصَر نفسي، غمُّ، اضطِراب (#١٧٩٦).

ع. ق لمعرفة أصل الكلمة والشبيه بها من حيث الشكل والمعنى انظر *HALAT* 199 و BDB, 178. وللفعل والاسم أهمية لاهوتية بسيطة، إذ يرد الفعل (٧ مرات) والاسم (٦ مرات)، حيث يشير إلى الاستجابة الانفعالية الداخلية تجاه تهديد، سواء كان حقيقيًا أم محتملاً، أو إلى مصدر التهديد. إن الأسباب الملموسة للقلق والخشية (المقترنة بهذا الجذر) تتضمن: (أ) المجاعة (إر ٤٢: ١٦)، (ب) القحط (إر ١٧: ٨)، (جـ) حصار حرب (حز ٤: ١٦)، (د) التهديد بالعنف البدني (إر ٣٨: ١٩)، (هـ) أذى غير مُحَدد (١صم ٩: ٥). (و) نتائج الخطيئة (مز ٣٨: ١٨ [١٩]). وكحالة شعورية تنتج كآبة (أم ١٢: ٢٥). وضمن إطار صيغة للعنة والبركة التقليدية، نجد الوعدِ لأولئك الذين يَأتمنونَ الله ثقةُ الحالة المستمرةِ حتى ضمن سياق المشاق الخادةِ، ومن ثمَّ، التحرر من القلق (إر ١٧: ٥ - ٨). ومع ذلك فإن **יָרֵא**، المرادف لـ **דְּאָבָ**، خشية، مخافة، لم تُستخدم بالارتباط مع المفهوم الديني "مخافة الرب".

قلق، مهمة، إنشغال، مشكلة: **דאג** [*d'g*] (قلق، اهتم، خشى، فزع، #١٧٩٣) ← **ענה**³ [*'nh* ³] (يكون مقلق، منشغل بـ، #٦٧٠١) ← **צרר**¹ [*ṣrr* ¹] (يربط، أسكتَ، يكون في ضيقة، في أوضاع صعبة، معاناة، #٧٦٧٤) ← **שׂיח**¹ [*śyḥ* ¹]، شكى، استغرق في التفكير، درس، تحدث، تأمل، #٨٤٨٨).

خشية، فزع، رعب: ← **אָיֹם** [*'āyôm*] (فظيع، رائع، عظيم، #٣٩٨) ← **אֵימָה** [*'êmâ*] (رعب، فزع، #٣٩٩) ← **בהל** [*bhl*] (مرعوب، مروع، يرعب، يروع، يتعجل، يستحث، #٩٨٧) ← **בעת** [*b't*] (مأخوذا برعب مفاجئ، مذهول، يهاجم بعنف، #١٢٨٦) ← **גור**³ [*gwr* ³] (كان خاف من، فزع، وقف في روعة، #١٥٩٣) ← **דאג** [*d'g*] (قلق، اهتم، خشى، فزع، #١٧٩٣) ← **זחל**² [*zḥl* ²] (خشي، خاف، #٢٣٢٤) ← **חרד** [*ḥrd*] (ارتعش، ارتعد، ارتجف، #٣٠٠٦) ← **חתת** [*ḥtt*] (كان مرقق، مرعوب، مروع، ارتاع، خاف، #٣١٦٩) ← **יגר** [*ygr*] (خشي، فزع، رعب، #٣٣٣٦) ← **ירא**¹ [*yr'* ¹] (خشى، خانف، اكرم، #٣٧٠٧) ← **ירה** [*yrḥ*] (خائف، مروع، شلة الخوف، #٣٧٢٤) ← **ערץ** [*'rṣ*] (متنبه، مروع، مفزع، في رعب، #٦٩٠٧) ← **פחד** [*pḥd*] (ارتعش، كان في

فزع، #٧٠٦٤) ← קוּץ ¹ [qwṣ ¹] (يشعر بالاشمئزاز، يخيف، أفزع، #٧٧٦٢).

البيبلوجرافيا

W. Brueggemann, *Israel's Praise: Doxology, Idolatry and Ideology*, 1988; idem, *Abiding Astonishment: Psalms, Modernity, and the Making of History*, 1991.

أي. آر. بيت ديامونت *A. R. Pete Diamond*

١٧٩٤ דָּאג [dā'g]، سمك ← (#١٨٩٩)

١٧٩٦ דְּאָגָה [de'āgā]، قلق، انشغال، ← (#١٧٩٣)

1797	דאה

דאה [d'h]، ق.، طار بخفة، هفّ، حلّق، اندفع عبر الهواء (#١٧٩٧)، דָּאָה [dā'â]، اسم. طائر جارح (من المحتمل الحدأة، #١٧٩٨).

ش أ ق في أوغا. *d'y* تعني "طائر".

ع. ق ١. ترد صيغ الوصف الفعلي ٤ مرات فقط، ثلاثة منها مع الكلمة נֶשֶׁר ("عقاب/ نسر"، تث ٢٨: ٤٩؛ إر ٤٨: ٤٠؛ ٤٩: ٢٢).

٢. في البركات/ اللعنات التثنوية الناجمة عن إطاعة/ عصيان العهد المُوسوي، نجد أن صورة طيران السريع تصبح تشبيهًا للسرعة الَّتِي ينقض بها خصوم إِسْرَائِيل إذا ما عَصتْ الرب (تث ٢٨: ٤٩). هناك إستخدام مجازي مماثل موجود في سفر إِرْمِيَا. حيث يُعلن النبي الهلاك الوشيك لموآب وأدوم (إر ٤٨: ٤٠) "هُوَذَا كَنَسْرٍ يَرْتَفِعُ وَيَطِيرُ وَيَبْسُطُ جَنَاحَيْهِ عَلَى بُصْرَةَ، وَيَكُونُ قَلْبُ جَبَابِرَةِ أَدُومَ فِي ذلِكَ الْيَوْمِ كَقَلْبِ امْرَأَةٍ مَاخِضٍ" (إر ٤٩: ٢٢).

٣. صيغة الماضي (וַיֵּדֶא) في مز ١٨: ١٠ [١١] تصوّر التجلي الإلهي المفاجئ ليهوه "عَلَى أَجْنِحَةِ الرِّيَاحِ". "رَكِبَ (רָכַב) (يهوه) عَلَى كَرُوبٍ وَطَارَ (עוּף) وَحَلَّقَ (דָּאָה) عَلَى أَجْنِحَةِ الرِّيَاحِ" (مز ١٨: ١٠ [١١] = ٢صم ٢٢: ١١). اللغة الشعرية لها توازيات مع الأدب الكنعاني مما دفع P. C. Craigie إلى استنتاج أن ناظم الْمَزَامِير تكيف مع اللغة ليوضح "نجاة الرب لعبده" (*Psalms 1-50*, WBC, 1983, 173).

٤. الصيغة الاسمية (דָּאָה) تشير إلى الطائر الجارح الذي وفقًا لشرائع الطعام لا يجوز أكله (لا ١١: ١٤، في المقابل تث ١٤: ١٣).

ب. ت في الأدب العبري نجد (דָּאָה) أيضًا تعني "يطفو، يطير".

طيران، جناح: ← אבר ['br] (طار، #٨٧) ← גוז [gwz] (طار بعيدًا، مَرَّ، #١٥٧٧) ← דאה [d'h] (طار برشاقة، #١٧٩٧) ← טוש [ṭwś] (أسرع، اندفع، #٣٢١٦) ← כָּנָף [kānāp] (جناح، حاشية، الحافة الخارجية، #٤٠٥٣) ← מרא ² [mr' ²] (ارتفع، طار؟، #٥٢٥٧) ← נוֹצָה [nôṣâ] (ريش، #٥٦٨١) ← עוף ¹ ['wp ¹] (طار، حام حول، طار بعيدًا، #٦٤١٤).

طيور، كائنات طائرة: ← אבר ['br] (طار، #٨٧) ← בֵּיצָה [bêṣâ] (بيضة، #١٠٧٠) ← בַּרְבֻּר [bar-bur] (نوع من الطيور، #١٣٥٠) ← גּוֹזָל [gôzāl] (طائر صغير، #١٥٧٨) ← דגר [dgr] (فقس البيض، #١٨٤٢) ← חֲסִידָה [hasîdâ] (اللقلق، #٢٨٨٤) ← יוֹנָה ¹ [yônâ ¹] (يمام، #٣٤٣٣) ← יַעֲנָה [ya'anâ] (نعامة، عقاب، بومة؟، #٣٦١٣) ← כָּנָף [kānāp] (جناح، حاشية، حافة خارجية، #٤٠٥٣) ← נֶשֶׁר [nešer]/ נְשַׁר [nešar] (عقاب [نسر]، #٥٩٧٩) ← עוֹף ['ôp] (كائنات طائرة، #٦٤١٦) ← עַיִט ['ayiṭ] (طيور جارحة، [جماعة]، #٦٥١٤) ← עֹרֵב ¹ ['ōrēb ¹] (غراب، #٦٨٥٤) ← צִפּוֹר ¹ [ṣippôr ¹] (طيور، #٧٦٠٦) ← קֹרֵא ¹ [qōrē' ¹] (الحجل، #٧٩٢٦) ← שְׂלָו [śelāw] (السمان، #٨٥١٣).

جورج كلين *George Klein*

١٧٩٨ (דָּאָה [dā'â]، طائر جارح، حِدَأَةٌ حَمْرَاء) ← #١٧٩٧

١٨٠٠ (דֹּב [dōb]، دب) ← #٩٨٩

1801	דֹּבֶא

דֹּבֶא [dōbe']، اسم. قوّة (ترد ١.، #١٨٠١).

ع. ق البركات الَّتِي تُعطى عَلَى فراش الموت، والتي كان يُعتقد بأن لها القدرة الكبيرة عَلَى تشكيل المستقبل (Robinson, 338; von Rad, 205; Blair, 80; Phillips, 227; Thompson, 306; Nelson, 234; cf. Watts, 292; Payne, 189)، ترد في عِدّة مواضع في ع. ق (تك ٤٨: ٨- ٢٠؛ ٤٩: ١- ٢٨؛ تث ٣٣: ١- ٢٩؛ يش ٢٣). في بركته الأخيرة لأسباط إِسْرَائِيل، يذكر موسى، أو يعد، أو يلتمس أن يصبح سبط أشير قويًا وناجحًا (تث ٣٣: ٢٥). وكما يشهد تك ٤٩: ٢٠ وقض ٥: ١٧، نجد أن موقع سبط أشير يُجاور أراضي فينيقية مزودة بكل من الغِنى والقوة (Watts, 295). وبلا شك، فإن المنطقة الخصبة الَّتِي استوطنها السبط كانت ستصبح موضع حسد من قبل الجيران العدوانيين (Blair, 82; Phillips, 229) وعرضة لهجمات أولئك الذين يغزون فلسطين (Thompson, 316).

الكلمة דָּבְאֶךָ والعبارة الّتي ترد فيها וּכְיָמֶיךָ דָּבְאֶךָ في تث ٣٣: ٢٥ب تُترجم بأشكال عديدة: "كأيامك ستكون قدرتك" (RSV; cf. NRSV). "وتدوم قدرتك كأيامك" (NEB; REB). "وَلْتَعَادِلْ قُوَّتُكَ امْتِدَادَ أَيَّامِكَ" (ت. ت؛ NIV). "وَكَأَيَّامِكَ رَاحَتُكَ" (ت. س ف؛ JB). "وَطُولَ عُمْرِكَ أَنْتَ فِي أَمَانٍ" (ت. إ. ش؛ TEV). هناك انقسام متساوي بين المفسرين حول ما إذا كانت الكلمة تعني قدرة/ قوّة (وهكذا في سامر.، و سب.، تج.) أو الأمن (Dummel-ow, 139). وكلا المعنيين يناسب السياق بشكل جيد، ويوفر توازي جيد مع كلمات ع. ٢٥أ בַּרְזֶל וּנְחֹשֶׁת מִנְעָלֶיךָ وَلْتَكُنْ مَزَالِيجُ أَبْوَابِكَ (أو: ليكن رتاجك/ مزلاجك مُثبّتًا) مِنْ حَدِيدٍ وَنُحَاسٍ. طبقًا لـ (Driver (415، نجد أنه بالرغم من أن كلمة القوّة تقدم معنًى ممتازًا، إلّا أنه ليس لديها تبرير لغوي. على أية حال، Gordon (40, n. 5), Cross (cf. Cross and Freedman, 209, n. 80), Gray (259), Mayes (409) and Craigie (401) يجادلون بأن المعنى "مقدرة" يُعدّ مدعومًا من قِبل تعبير أوغا. شبيه في الشكل والمعنى db'at (يرى Cross, 163 دعمًا إضافيًا لترجمة الكلمة على أنها "قدرة/ قوة في أي ٤١: ٢٢ [١٤]"، حيث يجادل، بأن مس. דְּאָבָה والتي توازي עֹז [قوّة]، من المحتمل أن تكون نتاج خطأ من النُسّاخ بإبدال المواضع؛ ويحذر بأن الأصل كان db'h، المكافئ الصوتيّ الدقيق للكلمة أوغا. db'at بدلًا من d'bh). وإسنادًا لهذه القراءة، فإن الإشارة تكون لسبط أشير الذي يُباركه موسى بالمقدرة على العيش في شبع طول أيام حياته، والعيش في حال لا يحطه كِبر السن وأن يُصان جيدًا ضدّ الإنتهاك والإحتلال. تصوُّر بركة موسى نتائج دفاع يهوه عن إسْرَائِيل، ذلك الذي وعد به في نشيد موسى في تث ٣١: ٣٠- ٣٢: ٤٧ (Nelson, 234).

ب. ت الفعل דָּבָא، يقطر، يفيض يرد في سفر التثنية ٤٢ (في إشارة لـ تث ٣٣: ٢٥) (Jastrow 1:276).

البيبلوجرافيا

E. P. Blair, *Deuteronomy, Joshua*, LBC, 1965; P. C. Craigie, *The Book of Deuteronomy*, NICOT, 1983; F. M. Cross, "Ugaritic *DB'AT and Hebrew Cognates,*" *VT* 2, 1952, 162-64; F. M. Cross and D. N. Freedman, "The Blessing of Moses," *JBL* 67, 1948, 191-210; S. R. Driver, *A Critical and Exegetical Commentary on Deuteronomy*, ICC, 3d ed., 1965; J. R. Dummelow, ed., *A Commentary on the Holy Bible*, 1909; C. H. Gordon, *Ugaritic Handbook*, 1, 1947; J. Gray, *The Legacy of Canaan*, 2d ed., 1965; A. D. H. Mayes, *Deuteronomy*, NCBC, 1979; R. D. Nelson, "Deuteronomy," in *HBC*, 1988, 209-34; D. F. Payne, *Deuteronomy*, DSB, 1985; A. Phillips, *Deuteronomy*, CBC, 1973; G. von Rad, *Deuteronomy: A Commentary*, OTL, 1966; H. W. Robinson, *Deuteronomy and Joshua*, CB, 1907; J. A. Thompson, *Deuteronomy: Introduction and Commentary*, TOTC, 1974; J. D. W. Watts, "Deuteronomy," in *BBC*, 1971, 2:175-296.

روبن واكيلي *Robin Wakely*

1805 דְּבוֹרָה

דְּבוֹרָה¹ [dᵉbôrâ¹] اسم. نحلة (نحل)، دبور/ زنبور (دبابير/ زنابير)، سرب من النحل/ الدبابير (#١٨٠٥).

ش. أ. ق في ميش. عبر. דְּבוֹרָה؛ وأرام. القديمة דברה؛ وأرام. يه. זבורתא/ זבורה/ דבריתא؛ وأرام. الفلسطينية المستخدمة في زمن المسيح דבריתא؛ وسريانية. *'debboru'/debborta'/debborita*؛ ومند. *zi /* *am / nbrf* وعرب. دبور؛ وأثيوبية. *zanabir* وسامر. نجد *dbrem*، نحلة، دبور.

ع. ق الاسم، استخدم ٤ مرات فقط في ع. ق، ويحيل بشكل حرفي إلى عسل النحل (قض ١٤: ٨) حيث لاقى شمشون سرب من النحل (العسل) (עֲדַת דְּבוֹרִים) مع العسل في جثة الأسد الذي قتله كان أساس للحزورة (١٤: ١٢، ١٤، ١٨). إن الإستخدامات الثلاثة الأخرى تعد مجازية. إن العموريين، الذين فرّ من أمامهم الإسْرَائِيليين، يُشبَّهون بسرب من النحل (تث ١: ٤٤). وتنبأ إشعياء بأن الأشوريين سيندفعون بأعداد كبيرة كالنحل ضد قومه غير المؤمنين (أش ٧: ١٨، זְבוּב || דְּבוֹרָה، ذباب = مصر). يتكلم ناظم المَزامِير عن هجوم شنه أعدائه عليه كالنحل الذي يحوم حوله، مبتهجًا بقوة الرب الذي خلصه من أعدائه (مز ١١٨: ١٢).

ب. ت إن كاتب سفر الحكمة (يشوع بن سيراخ) يرى درسًا أخلاقيًا في منتج النحل الحلو المبهج مقارنة بضئالة حجمها (سي. ١١: ٣). في عبر. مت. نجد النحلة فاعلاً في مثل يفيد بأنه: "مثلما يتبع الصغار النحلة، هكذا يقود الأبرار لبني إسْرَائِيل" (Yalk. Deut 795) لمزيد من الإشارات انظر (Jastrow 1:276-77).

حشرات: ← דְּבוֹרָה¹ [dᵉbôrâ ¹] (نحلة، دبور، #١٨٠٥) ← כֵּן⁵ [kēn⁵] (ذبابة، بعوضة، قملة، #٤٠٣١) ← עטה² [ʿṭh²] (ازال القمل من، #٦٤٨٧) ← עַקְרָב [ʿaqrāb] (عقرب، #٦٨٣٢) ← עָרֹב [ʿārōb] (ذبابة، سرب من الذباب، حشرات طائرة، #٦٨٥٦) ← עָשׁ¹ [ʿāš¹] (عُثة، #٦٩٣١) ← צִרְעָה [ṣirʿâ] (زنبور، تمير، نشية، رعب، اكتئاب، تثبيط للهمة، #٧٦٦٧) ← קמל [qml] (ذوى، صار عفنًا، متعفن، مصاب بالحشرات، #٧٨٥٧).

يوجين كاربينتر / مايكل أي. جريسانتي Eugene Carpenter / Michael A. Grisanti

١٨٠٦ דְּבוֹרָה ([$d^ebôrâ^2$]، دبورة)، ← دبورة

1808 דְּבִיר

דְּבִיר¹ [$d^ebîr^1$]، المكان الأكثر قداسة (محراب/ قدس الأقداس) (#١٨٠٨).

ع. ق الاسم דְּבִיר، ويعني المحراب يرد أكثر من ١٥ أو ١٦ مرّة في ع. ق (١مل ٦: ٥؛ ٢أخ ٣: ١٦ يُعدّ نصًا صعبًا، انظر حواشي NIV and NRSV وكلمة מוֹעֵד #٤٥٩٥ب) ويشير بشكل مُحدّد وحصري إلى "الغرفة الخلفية" من "البيت" في هيكل سليمان (١مل ٨: ٦؛ ٢أخ ٥: ٧؛ BDB, 184; AncIsr, 313؛ إنَ أصل الكلمة تعبير غير معروف، Haran, 355). من المفترض، بأن هذا يقابل "قدس الأقداس" في خيمة الاجتماع (خر ٢٦: ٣١-٣٥). إن العديد من النسخ الحديثة ترجمت كلمة דְּבִיר عَلَى أنها القدس الداخلي (مثل؛ "RSV, NIV, NRSV; AV مهبط الوحي "تكون استنادًا على مجموعة محتملة مع، דִּבֵּר يتكلم؛ BDB, 184)، لأنها أساسًا كلمة أخرى للمحراب (حرفيًا، المكان الأكثر قداسة للأماكن المقدسة، انظر مثل؛ ١مل ٦: ١٦؛ ٨: ٦، ٨). ومع ذلك، فإن التعبير نفسه لا يعني القدس أو المكان المقدس بالرغم من أنه يرد في المجموعة (حرفيًا) "الغرفة الخلفية من مكانك المُقدّس" (مز ٢٨: ٢).

خيمة الاجتماع، خيمة، الهيكل: ← אֹהֶל¹ [$'ōhel^1$] (خيمة، ساكن الخيمة، #١٨٥) ← דְּבִיר¹ [$d^ebîr^1$] (قدس الأقداس، #١٨٠٨) ← מוֹעֵד [mô'ēd ب] (مكان لقاء، اجتماع، خيمة الاجتماع، #٤٥٩٥ب) ← מִקְדָּשׁ [miqdāš] (القدس، #٥٢١٩) ← מִשְׁכָּן [miškān] (قدس، #٥٤٣٨) ← פָּרֹכֶת [pārōket] (ستارة موضوعة في مقدمة أكثر الأماكن قدسية #٧٢٦٧) ← סֻכָּה [sukkâ] (خيمة الاجتماع، خيمة، كوخ، ملتجأ، #٦١٠٩) ← **هارون: لاهوت؛ ← كهنة ولاويين: لاهوت.**

البيبلوجرافيا

M. Haran, *Temples and Temple-Service in Ancient Israel,* 1978.

ريتشارد إي. أفيربيك *Richard E. Averbeck*

١٨١١ דְּבֵלָה ([$d^ebēlâ$]، كعكة التين، خبز) ← خبز

1815 דבק

דבק [*dbq*]، قل. عَلق، التصق، تعلّق بـ؛ يُعّل. يكون مشترك معًا؛ هفعيل. سبّبَ للتَعَلُّق، يُتابعُ، يلاحق، يُدرك؛ هُفعَل. جُعِلَ ليتعلق بـ (#١٨١٥)؛ דֶּבֶק [*debeq*]، اسم. لحام، رباط، جزء من بين أجزاء ملتحمة/ مربوطة معًا (#١٨١٧)؛ דָּבֵק [*dābēq*]، صفة. متعلق، ملتصق بـ متلامس مع، متماس مع، ملتصق بـ (#١٨١٦).

ش. أ. ق يرد الجذر أيضًا ذكره أيضًا في أرام. وعرب. وميش. عبر. (انظر *HALAT* 200b-201a). "يدرك" يُعد المعنى الأكثر شيوعًا لـ أرام. *aphel* المطابق، الذي يرد كثيرًا في التكوين الأبوكريفي.

ع. ق ١. بالرغم من أن الفعل يرد بالدرجة الأولى في التثنية (٧ مرات) وما يعرف بالتاريخ التثنوي (١٩ مرّة)، نجد أن الفعل مستخدم بكلاً من الشكلين الحرفي والمجازي في تَشْكِيلِةِ التعابيرِ في معظم أجزاء ع. ق (عد ٣٦: ٧، ٩ الإستخدامات الوحيدة في المصدر الكهنوتي). إن الإستخدامات الحرفية تشمل العظم "الملتصق" بالجلد (تث ١٩: ٢٠)، واليد الملتصقة بالسيف (٢صم ٢٣: ١٠)، والتصاق الحزام بخصر الرجل (إر ١٣: ١١)، وحراشف التمساح الملتصقة ببعضها (أي ٤١: ٩، ١٥)، والتصاق اللسان بسقف حلق شخص ما (في حالة العطش، وهو أيضًا عطش روحي؛ أي ٢٩: ١٠؛ مز ٢٢: ١٥ [١٦]؛ قا؛ كم. ٥: ٣١). العطفة الإلهية تُلمح في النصوص السردية مرات عديدة إلى مز ٢٢؛ بالرغم من أن مز ٢٢: ١٥ [١٦] يعتبر إلى حد بعيد كامن وراء صرخة يسوع "أنا عطشان" (يو ١٩: ٢٨)، إلا أنه لا توجد إشارة في الرواية إلى لسان يسوع الملتصق بحلق فمه. هِفْعِيل. فإن الفعل يمكن أن يأخذ المعنى الأوسع "يُتابعُ بعناية" (قض ٢٠: ٤٥؛ ١صم ١٤: ٢٢) أو "يدرك"، "يلحق" (تك ٣١: ٢٣؛ قض ١٨: ٢٢).

٢. الفعل يستخدم أيضًا بطريقة مجازية ليعبر عن حالة الولاء، أو المودة، أو التقارب الشديد. إن الألفة (ربما حتى الألفة الجنسية) ضمنية في ترك الرجل أبواه لـ "يَلْتَصِقُ" أو "يتحد" بامرأته (تك ٢: ٢٤؛ وبالمثل أيضًا مت ١٩: ٥؛ مر ١٠: ٧ [أغلب المخطوطات]؛ أف ٥: ٣١ [انظر J. P. Sampley, *'And the Two Shall Become One Flesh:' A Study of Traditions in Ephesians 5:21-33*, 1971]). أيضًا في را ١: ١٤: "فَقَبَّلَتْ عُرْفَةُ حَمَاتَهَا، وَأَمَّا رَاعُوثُ فَلَصِقَتْ بِهَا" (cf. R. L. Hubbard, *The Book of Ruth*, NICOT, 1988, 113-15). في ثلاث مرات نجد أن الفعل דָּבַק مستخدم غالبًا بطريقة ترادفية مقترنًا بكلمة אָהֵב أحب (#١٧٠): تك ٣٤: ٣؛ ١مل ١١: ٢؛ أم ١٨: ٢٤. يُمْكِنُ أنْ يُعتَبر مز ٦٣ تأمل حول المغزى الروحي الكامل للتعبير، بالرغم من أنه من الملاحظ أن كلمة דָּבַק مستخدمة لتناسب الإرتباط الإنساني في علاقته مع الله، في حين أنه بالأحرى نجد علاقة الله بالبشر مُعبّر عنها من خلال חֶסֶד (#٢٨٧٦؛ انظر TDOT 3:79-84, esp. 83).

٣. فيما يُعرف بالتاريخ التثنوي نجد أن דָּבַק مستخدمة بشكل بارز لتشير إلى النوازع الإنسانية تجاه كلاً من البشر الآخرين ونحو الله. إن الولاء الفردي نجده مصور بطريقة إيجابية في "ملازمة" رجال يَهُوذا للملك داود (٢صم ٢٠: ٢)، وبطريقة سلبية عندما نجد يشوع يُحذر شعب إسْرَائِيل من "التحالف/ الالتصاق" مع من بقي من الأمم (يش ٢٣: ١٢) وعندما وُصف يهورام بأنه "لصق" بخطايا يربعام (٢مل ٣: ٣؛ قا؛ مز ١٠١: ٣). إن التعبير مستخدم أيضًا للعلاقة الإنسانية مع الله. في تث ٤: ٣- ٤ نجد الولاء غير المنحرف الموجه نحو "الرب إلهك" يُعد مناقض لولاء أولئك الذين "اتَّبَعَ" بَعلَ فَغور. إن هذا التعلق بالله يعد مسألة روحية أكثر من كونه مسألة تتعلق بالعبادة أو الشرع، كما يوضح تث ١٠: ٢٠ (قا؛ يش ٢٣: ٦- ٨). إن المعنى "الاتصال عن قرب" تعني κολλάω (#ي٣١٤٠، انظر L. Schmidt, *TDNT* 3:822-23). التِي بدورها تعيد ترجمة شائعة لجميع صيغ דָּבַק في سب. ونجدها مستخدمة بشكل مماثل في ع. ج (لو ١٥: ١٥؛ أع ٨: ٢٩؛ ١٧: ٣٤ [وتعني تلمذة]) (انظر H. Seebass, "Join, Cleave to," *NIDNTT* 2:348-50).

٤. الاسم דֶּבֶק يرد ٣ مرات فقط، كل منها مع الفاعل الأساسي. هناك وصف ساخر لما يقوله الحرفي عند "إلحامه" أو "تمكينه" للصنم (أش ٤١: ٧)؛ يبدو أن التعبير يشير إلى الجزء الملحم من درع آخاب المتصل بالصدرة (انظر BDB, 180)، التِي عندما اخترقها السهم أصيب آخاب بجرح مميت (في سب. بها كلمة "رئة" كترجمة توضيحية؛ ١مل ٢٢: ٣٤ [= ٢أخ ١٨: ٣٣]).

ب. ت في كتابات قمران، يتواصل مزيج من الإستخدامات الحرفية والمجازية لـ דָּבַק. في 4Q385 (سفر حزقيال الثاني) شظية ٤، والسطر العاشر، نجد إعادة صياغة لوصف أجنحة الكائنات الحية الأربع الموجودة في حزقيال ١ تستخدم الفعل تحت تأثير ٢أخ ٣: ١٢ (انظر D. Dimant and J. Strugnell, "The Merkabah Vision in Second Ezekiel," *RevQ* 14, 1989-90, 341). في نج. ١: ٥ نجد أن الحَث يُشجِّعُ أعضاء الجماعة عَلَى "الالتصاق" بالصالحين (قا؛ رو١٢: ٩). في كم. ١٦: ٧ يقسم ناظم المَزْمُور بأن "يثبت" نفسه مع حق العهد، بينما في وثص. ١: ١٧ نجد أن الشخص المتهكم يتسبب في "التصاق" لعنات العهد بأولئك الذين يضلوهم عن طريق كسرهم للعهد (قا؛ نج. ٢: ١٥).

إن العبارة דבקי פלא وتعني قطع صغيرة (من عظم أو خشب أو رخام) مدهشة. يرد ذكرها في 4Q405 ١٩: ٥ كجزء من وصف لسمات قدس الأقداس السماوي. من السياق ربما يُستنتج أن الاسم דֶּבֶק ورد هنا بمعنى ملموس ألا وهو "أجرة" وهي شيء كان أجزائه ملصقة معًا في أرضية مرصعة- في روعة- بالفسيفساء (انظر C. A. Newsom, *Songs of the Sabbath Sacrifice*, 1985, 294-300).

اقتران، تعلق، رفقة ← דבק [dbq] (علق، التصق، تعلق بـ، لاحق، #١٨١٥) ← חֹבְלִים [*ḥōblîm*] (اتحاد، #٢٤٨٢) ← [2 *ḥbr*] חבר (وجد، كان ملصق، فتن، عقد تحالف، #٢٤٨٩) ← [*yḥd*] יחד (يكون متحد، #٣٤٧٩) ← [1 *lwh*] לוה [لو ١٥] (صاحب، وصل، تعلق الفرد بنفسه، #٤٢٧٧) ← [1 *sph*] ספח (تعلق، اقترن، التصق الشخص بنفسه، #٦٢٠٢) ← [2 *ʿrb*] ערב (اقترن بـ امتزج مع، مختلط بـ #٦٨٤٣) ← [2 *rʿh*] רעה [٢٥] (اقترن مع، كان رجل أفضل، عقد صداقات مع، #٨٢٨٧) ← [*šlb*] שׁלב (ملصق، معشق، #٨٩١٧).

جورج جي . بروك *George J. Brooke*

١٨١٦ דָּבֵק، [*dābēq*]، الالتصاق، التمسك بـ ← #١٨١٥

١٨١٧ דֶּבֶק، [*debeq*]، لحام، ربط، ملحم، ← #١٨١٥

1818	**דבר**

דָּבַר [1 *dbr*]، بيعَل. يستدير/ يسير مبتعدًا، يضطهد، بُعَّل. يكون مضطهدًا، هِفعِيل. يُخْضِع (#١٨١٨).

ش. أ. ق الكلمات الشبيهة في ش. أ. ق المعطاة هي عرب. "دَبَرَ"، وتعني يكون في الخلف، يدير الظهر، يبتعد؛ وأكد. *dab / paru*، ينسحب، يبتعد.

ع. ق وفقًا لدراسة حديثة، فإن الجذر דָּבַר يتواجد بالمعاني المشار إليها سابقًا، يرد ١٢ مرّة (*HALAT* 201; Plassmann, 119-32; Dahood, 9). إن العديد من الأمثلة تعد مصدر جدال، لكن ربما يكون مز ١٨: ٤٧ [٤٨] أوضح مثال عبري، حيث صيغة هِفعِيل. يُخْضِعُ ([الله] يُخْضِعُ الشُّعُوبَ تَحْتِي) بالتوازي مع "تُنقِذُنِي"، وحيث الفقرة الموازية (٢صم ٢٢: ٤٨) كلمة מוֹרִיד، يدل (قا؛ أيضًا BDB, 182).

أسر، طرد، منفى، اضطهاد: ← ברח [*brḥ*²] (يسير مبتعدًا، يجرح، #١٣٦٩) ← [*glh*] גלה (يكشف النقاب عن، يعلن، يكون/ يذهب بعيدًا، ينفي، #١٦٥٥) ← דבר [*dbr*¹] (أبعد/ دفع بقوة، #١٨١٨) ← [*rdp*] רדף (يكون خلف، يلاحق، يضطهد، #٨١٠٣) ← [*šbh*] שׁבה (يأسر، يقع في الأسر، #٨٦٤٧) ← **سبي: لاهوت.**

البيبلوجرافيا

M. J. Dahood, *Psalms I*, AB, 1966; T. Plassmann, "Notes on the Stem *d-b-r*," *CBQ* 3, 1941, 119-32.

ديفيد إم . هاوارد، الإبن. *David M. Howard, Jr.*

1819 דבר

דבר [*dbr* 2]، يتكلّم (#١٨١٩)، דָּבָר [*dābār*]، اسم. مذ. لفظ أمرٌ ما (#١٨٢١)، דִּבֵּר [*dibber*]، كلمة (#١٨٢٥)، דַּבֶּרֶת [*dabberet*]، وصية، تعليم، أمر (#١٨٣٠).

ش. أ. ق الصيغ المماثلة تتضمن أكد. *dabaābu*، يتكلم أو يجيب، *dibbu*، كلمة أو دعوى (*CAD* 3:2-14; *AHw* 146-47)؛ وأوغا. *dbr*، أمرًا ما (*kl dbrm*، كلّ الأشياء، *UT* 1022: 7)، وفي فينيقية. *dabar*، يتحدث، مسألة (*KAI* 2:19 ;1:2-3)، وفي عبر. ق. דבר، أسلوب أو رواية (דבר הנקבה وتعني إسلوب تَجْويف [النفق]، -Si loam inscr. line 1; *DCH*, 406; Puech, 197-200)، وفي أرام. كت. דִּבְרָה تعني مسألة (עַל־דִּבְרַת، بخصوص المسألة، دا ٢: ٣٠؛ قا؛ Lach. 4:5)، انظر المزيد في DISO 55. تتضمن الإشتقاقات المقترحة: خلف (عرب. دُبْرٌ)، بطن (مُحاكاة صوتية *d/z* قا؛ דְּבוֹרָה، نحلة)، ويتكلم (أكد. *dbb* المُدْمَجة مع אָמַר)، ومع ذلك فإن أصل الكلمة غير معروف (*TDOT* 3:94-96).

ع. ق ١. الفعل דִּבֶּר يرد أكثر من ١١٤٠ مرّة: عادة في بيعّل. يعني يتكلم (١١٠٠ مرّة)، ولكن أيضًا في قَل. (٤٠ مرّة)، ونِفْعَل. تَقاوَلوا، تكلموا مع بعضهم البعض (مز ١١٩: ٢٣؛ حز ٣٣: ٣٠؛ ملا ٣: ١٦)؛ وعَلى بُعَّل. يتكلّم عن (مز ٨٧: ٣؛ نش ٨: ٨)، وهِتْبَعِّيل. يُخَاطِبُ (عد ٧: ٨٩؛ ٢صم ١٤: ١٢- ١٣؛ حز ٢: ٢؛ ٤٣: ٦). لدى الفعل مدى كبيرر من المعاني في ع. ق. في السياقات القضائية، وهو ما يفترض دلالة قانونية: يُجادل المواطن الإسْرَائِيلي القديم أمام الملك الذي يقضي بين الشعب (١مل ٣: ٢٢) ويتبارى مع الخصوم عند باب المدينة (مز ١٢٧: ٥)، ويهوه نفسه ينطق بالحكم (انظر بشكل خاص مز ٥١: ٤ [٦]، وKselman, 251-53 إر ١: ١٦). في السياقات الأخرى، الفعل يعني يسأل (قض ٩: ٢)، وأمر أو مرسوم (إر ٥١: ١٢)، وحديث (١صم ١٨: ١)، وتقرير (خر ٦: ٩)، ويروي أو ينشد (تث ٣١: ٣٠؛ ٣٢: ٤٥)، ويعد (تث ١٥: ٦)، ويكذب (إر ٤٣: ٢)، وحتى يَخْطبُ (نش ٨: ٨ "فِي يَوْم تُخْطَبُ" أو ربما "يتكلم عنها" - إذا كانت المسألة تتعلق بسُلوك مُخزي [Pope, 678-79]. من أجل معاني أخرى انظر *NIVEC* 1414-15. عَلى النقيض من المرادف אָמַר فإن الفعل דִּבֶּר يمكن إستخدامه بالتأكيد (*TWOT* 1:179; *TDOT* 3:98-100; Heller, 173-79).

٢. الاسم דָּבָר يرد ١٤٥٥ مرّة وكثيرًا ما يعني كلمة (لذا NIV ٥٦٧ مرّة)، مع أنه يأخذ تحديد أكبر في السياق ويشير إلى نوع محدد. في السياقات القانونية، يعني الاسم نزاع (خر ١٨: ١٦، ١٩؛ ٢٤: ١٤)، إتّهام (تث ٢٢: ١٤، ١٧، Driver, ICC, 254-55 ‹[NRSV]))، قرار (تث ١٧: ٩؛ ٢أخ ١٩: ٦)، إدّعاء (٢صم ١٥: ٣)، تحول (را ٤: ٧)، وشرط (تث ٢٩: ١ [٢٨: ٢٩]؛ ١صم ١١: ٤؛ إر ١١: ٢ - ٣؛ ٣٤: ١٨). من المنظور الاجتماعي واللاهوتي فإن الدلالة القانونية للتعبير تفترض عالمًا اجتماعيًا يُدرك الصواب والخطأ، مبدأ العدالة، وحاجة معترف بها له. إن الاسم في سياقات أخرى يعني: طلب (تك ١٩: ٢١؛ قض ١١: ٣٧)، أمر/ مرسوم (إس ١: ١٩؛ ٤: ٣)، محادثة (١صم ١٩: ٧؛ إر ٣٨: ٢٤، ٢٧)، تقرير (تث ١: ٢٢؛ يش ١٤: ٧؛ إس ٢: ٢٣)، نصّ رسالة (إر ٢٩: ١)، كلمات قصائد غنائية (١صم ١٨: ٨؛ مز ٤٥: ١ [٢]؛ ١٣٧: ٣)، وعد (يش ٢٣: ١٤، ١٥؛ ٢أخ ٦: ١٠؛ إر ٢٩: ١٠)، سجل تاريخي (١مل ١١: ٤١ [٣٤ مرّة في ملوك]، ١أخ ٢٧: ٢٤، قا؛ عنوان أخبار الأيام דברי הימים ويعني حرفيًا كلمات [أو أحداث] الأيام)، رواية كاذبة (تك ٣٩: ١٧، ١٩؛ خر ٥: ٩؛ أم ٣٠: ٨؛ أش ٥٩: ١٣). وصية (١مل ١٨: ٣٦؛ إر ٣٥: ١٤؛ قا؛ الوصايا العشر وتعني حرفيًا الكلمات العشرة، خر ٣٤: ٢٨؛ تث ٤: ١٣؛ ١٠: ٤، انظر أيضًا Braulik, 39-66)، همس (أي ٢٦: ١٤)، خطة (تك ٤١: ٣٧؛ ٢صم ١٧: ٤؛ ٢أخ ٣٠: ٤؛ أس ٢: ٢٢؛ مز ٦٤: ٥ [٦]؛ أش ٨: ١٠)، بل وحتى لغة (تك ١١: ١).

يدور تفسير دا ٩: ٢٥، جزئيًا، حول معنى דָּבָר، والتي قد تشير إلى كلام النبي (إمَّا إرْمِيَا [إر ٢٥: ١- ١٤ أو ٢٩: ١- ٢٣] أو دَانِيآل [دا ٩: ٢٠- ٢٧]) أو مرسوم ملك (كُورَش [عز ١: ٢ - ٤]، أو دَارِيُوس [٦: ٣ - ١٢]، أو أَرْتَحْشَشْتَا [٧: ١١ - ٢٦]، Collins, 354-55). الإسم يشير أيضًا إلى شيء ما (١صم ١٢: ١٦: "فَالآنَ امْثُلوا أَيْضًا وَانْظُرُوا هذَا الأَمْرَ الْعَظِيمَ الَّذِي يَفْعَلُهُ الرَّبُّ أَمَامَ أَعْيُنِكُمْ")، شأن (أم ٢٥: ٢ "مَجْدُ اللهِ إِخْفَاءُ الأَمْرِ") أو حدث (تك ٢٢: ١، ٢٠: "وَحَدَثَ بَعْدَ هذِهِ الأُمُورِ " وهي الترجمة الحرفية)، وبالرغم من أنه ليس واضحًا دائمًا في السياق المُعطى ما إذا كانت דָּבָר تترجم بشكل أفضل عَلى إنها أمر ما أو كلمة (قا؛ خر ٣٥: ١: "هذِهِ هِيَ الأُمُورُ الَّتِي أَوْصَى الرَّبُّ أَنْ تُطِيعُوهَا [ت. ت قا؛ ت. إ. ش، ت. م، مع ت. س& ف]" انظر أيضًا جا ١٢: ١٣). كلا المعنيين يدعمان التورية في قض ٣: ١٩- ٢١: حيث نجد أن إهود يسلم عجلون رسالة سرية، والتي تعني، سيف مُخبئ لإغتيالِه (O'Connell, 91-92, n. 52).

هناك مغزى لاهوتي معين للعبارة التركيبية/ البنائية דְּבַר יהוה، كلمة الرب. فـ דְּבַר יהוה (مع نظيرها דְּבַר אֱלֹהִים، كلمة الله، قا؛ ٢صم ٧: ٤ و١أخ ١٧: ٣) تشير إلى رسالة من أو عن الله (*ABD 6:961*؛ قا؛ مع ذلك، معناها في ١أخ ٢٦: ٣٢: דְּבַר הָאֱלֹהִים أمور/

شُؤُونِ اللهِ || דְּבַר הַמֶּלֶךְ، أُمُور/ شُؤُون الْمَلِكِ). قد تأخذ الرسالة شكل شريعة (תּוֹרָה، أش ١: ١٠)، أو وصية (מִצְוָה، عد ١٥: ٣١)، أو قضاء (מִשְׁפָּט، مز ١٤٧: ١٩)، أو فرض (חֹק، زك ١: ١، ٦)؛ وقد تستلزم الرسالة فعل (מַעֲשֶׂה، ١مل ١٣: ١- ١١؛ مز ٣٣: ٤)، أو مستشار (עֵצָה، أش ٤٤: ٢٦)، ورقد تجيء كرؤية (חָזוֹן، ٢صم ٧: ٤، ٧؛ מַרְאָה دا ٩: ٢، ٢٣)، أو كحلم (חֲלוֹם، إر ٢٣: ٩، ٢٨)، أو كنبوءة (נְבוּאָה، ١أخ ٢٩: ٢٩، *DCH* 2:398-99).

بالرغم من أن NIV تستخدم كلمة "رؤية" مرّة واحدة فقط في ترجمة דָּבָר (دا ١٠: ١)، على اعتقاد بأن الرؤية الإلهية (الوحي) متضمنةً في كافة أنحاء ع. ق. إن تكرار דְּבַר יהוה (المفرد ٢٤٢ مرّة؛ الجمع ١٧ مرّة) يقدم دليلًا واضحًا عَلى القناعة اللاهوتية الراسخة بأن "إله إسْرَائِيل هو إله يتكلم" (*ABD* 6:962). إن عبارة *dᵉbar yhwh* تصوغ وتؤكد الخطابات النبوية في صيغ إحالة مثل "وَكَانَ إِلَيَّ كَلاَمُ الرَّبِّ قَائِلاً" (حز ٢٢: ١) و"اسْمَعْ كَلِمَةَ الرَّبِّ" (إر ٢٢: ٢)، هذه العبارة تظهر في صُلب عدد من الأسفار النبوية (هو ١: ١؛ يؤ ١: ١؛ يو ١: ١؛ مي ١: ١؛ صف ١: ١؛ حج ١: ١؛ زك ١: ١؛ ملا ١: ١). إن ع. ق يميز كلمة الرب عَلى أنها جديرة بالثقة وقديرة.

إن مز ٣٣ يدعو الأبرار لغناء أغنية جديدة إلى الله "لأَنَّ كَلِمَةَ الرَّبِّ مُسْتَقِيمَةٌ" (عبر. יָשָׁר، ع. ٤) ويُذكّر كُل الشعوب بمخافة الله لأنه "بِكَلِمَةِ الرَّبِّ صُنِعَتِ السَّمَاوَاتُ" (ع. ٦). يرتكز المَزْمُور على موضوعين لاهوتيين بارزين ليس فقط في سفر الْمَزَامِير ولكن في كُل ع. ق:(أ) إن يهوه ينطق بالحق، لذلك يمكن للفرد أنْ يَعتمدَ عَلى الوعود الإلهية بثقة. (ب) إن يهوه يتحكم في الكون، لذلك لا يمكن لأحد أن يعارض المشيئة الإلهية (Kraus, 376). في مز ١٤٧: ١٥، نجد أن يهوه يرسل أمره بتنفيذ مشيئته، ومثل العبد المطيع "سَرِيعًا جِدًّا يُجْرِي قَوْلَهُ". إن تجريد الكلمة الإلهية مُثبت في أدَب ش. أ. ق (انظر Moriarty, 345-62)، ولكن تجسيد كلمة الله في ١٤٧: ١٥ وفي موضع آخر من ع. ق لا يتضمن الإعتقاد بوجود قوي سحرية أو ديناميكية (*THAT* 1:442; contra McKenzie, 205-6). إن יהוה דָּבָר تتمتع بالقوة فقط لأنها تعد تعبيرًا عن إمتداد معرفة، وشخصية، وقدرة يهوه حيث أن يهوه يعلم سير الأحداث الإنسانية (تك ١٥: ٣ - ٤؛ ٢١: ٢ [דָּבַר || אָמַר])، ويريد العدل (٢صم ١٢: ٩)، ويتحكم في الطبيعة (١مل ١٣: ١- ٥). وبنفس الطريقة، تعكس كلمات البشر الطبيعة الإنسانية وتستخدم لأغراض صالحة وشريرة (أم ١٢: ٦). وفقًا لتقاليد الحكمة في إسْرَائِيل فإن الكلمات يجب أن تكون قليلة (أم ١٠: ١٩؛ جا ٦: ١١) ولا يجب أن تنطق بعجلة (أم ٢٩: ٢٠؛ جا ٥: ٢- ٣ [١- ٢]). إن الكلام لا يستطيع أن يحل محل العمل (أم ١٤: ٢٣) أو التأديب (أم ٢٩: ١٩)، ولكن يمكنه أن يفرح (أم ١٢: ٢٥؛ ١٥: ٢٣)، ويصحح (أم ٢٥: ١١- ١٢)، ويهدأ (أم ١٥: ١).

٣. إن الكلمات المنسوبة - الَّتِي تَرِد ١. تشمل דִּבֶּרֶת، وتعني وصية (تث ٣٣: ٣- ٤)، الَّتِي استخدمت في إشارة إلى "الشريعة الَّتِي أعطاها موسى" ويرد ذكر الكلمة في سطور متوازية تضع صورة الإسْرَائِيليين وهم يخرون عند أقدام يهوه بجانب صورة موسى وهو يرفع وصية يهوه (للقراءات البديلة، انظر *BHS* and *DCH* 2:412)، وتعني كلمة דָּבָר (إر٥: ١٣ قا؛ سب. καὶ λόγος κυρίου)، التي تشير في السياق إلى كلمة الله وتتضمن الأصالة: حيث أن إرْمِيَا يساوي الأنبياء الكذبة بالريح لأنهم "جحدوا الرب" (ع. ١٢) والكلمة [الموثوقة] ليست فيهم (ع. ١٣)، דִּבְרִי (لا ٢٤: ١١)، وهي اسم علم مذكر يشير إلى رجل اسمه دانتي - من سبط دان - أبو شلومية المرأة الإسْرَائِيلية الَّتِي لعن إبنها اسم يهوه وبالتالي حكم عليه بالموت. إن رواية لا ٢٤ توضح أن شريعة يهوه تنطبق عَلى المواطنين اليهود والأمم أسوة (ع. ١٣ و٢٣) وربما تشير إلى اسم جد الصبي بتأثير ساخر لأن דִּבְרִי قد تعني كثير الكلام (وقد اقترح ذلك: *IPN*, 240; *HALAT*, 212).

ع. ج إن الإحالات لـ ع. ق في ع. ج تظهر بوضوح قبوله من قبل الجماعة المسيحية الناشئة (Kibble, 145-55). طبقًا ليوحنا فإن المسيح نفسه هو الكلمة (يو ١: ١) المتجسدة والمعبرة عن الله. إن يسوع فسر شريعة ع. ق في معناها الصحيح (مت ٥: ١٧- ١٩) وحتى في وسط التجربة ردد المثال الإسْرَائِيلي القديم "لَيْسَ بِالْخُبْزِ وَحْدَهُ يَحْيَا الإِنْسَانُ، بَلْ بِكُلِّ كَلِمَةٍ يَنْطِقُ بِهَا فَمُ الرَّبِّ" (تث ٨: ٣؛ قا؛ مت ٤: ٤).

خطاب/ كلام: ← [*ʾlm* 1] אלם (يكون مقيد، بدون خطاب، يصبح صامت، #٥١٩) ← [*ʾmr* 1] אמר (يقول، يتكلم، يذكر، #٦٠٦) ← [*bl*ʿ 2] בלע (يجعل شيئًا ما منقولاً، مسود، #١١٨١) ← [*dbr* 2] דבר (يتكلم، يهدد، يعد، يأمر، #١٨١٩) ← [*hwh* 1] חוה (يجعل شيئًا ما معلنًا، موضحًا، #٢٥٥٥) ← [*lšn*] לשׁן (يفتري، #٤٣٨٧) ← [*mll* 3] מלל (يتكلم، يقول، يعلن، #٤٩١٠) ← [*ngd*] נגד (يجعل شيئًا ما معروف، يفضح، يعلن، #٥٥٨٣) ← [*rākîl*] רָכִיל (متجول، بائع، متجول، مخادع، مفتري #٨٢١٥) ← [*šnn* 2] שׁנן (يجعل شيئًا ما مكرر، يعيد من جديد، #٩١١٢).

البيبلوجرافيا

ABD 6:961-68; *DCH* 2:387-412; *IBD* 4:868-72; *RGG* 3 6:1809-12; *TWBB* 283-85; *TDNT* 4:91-100; *TDOT* 3:84-125; *TWAT* 1:433-42; *TWOT* 1:178-81;

ZPEB 5:956-62; J. Barr, "Hypostatization of Linguistic Phenomena in Modern Theological Interpretation," *JSS* 7, 1962, 85-94; G. Braulik, "Die Ausdrücke für 'Gesetz' im Buch Deuteronomium," *Bib* 51, 1970, 39-66; J. J. Collins, *Daniel*, Hermeneia, 1993, 344-60; J. Heller, "Sagen (אָמַר) und Sprechen (דִּבֵּר) im Alten Testament," *Communio Viatorum* 22, 1979, 173-79; D. G. Kibble, "The Jewish Understanding of the Old Testament as the Word of God," *EvQ* 51, 1979, 145-55; J. S. Kselman, "Note on Ps 51:6," *CBQ* 39, 1977, 251-53; H.-J. Kraus, *Psalms 1-59*, 1988, 373-80; J. L. McKenzie, "The Word of God in the Old Testament," *TS* 21, 1960, 183-206; F. L. Moriarty, "Word As Power in the Ancient Near East," in *A Light unto My Path*, 1974, 345-62; R. H. O'Connell, *The Rhetoric of the Book of Judges*, SVT 63, 1996, 91-92; M. Pope, *Song of Songs*, AB 7C, 1977, 678-79; E. Puech, "Inscription du Tunnel de Siloé," *RB* 81, 1974, 196-214; R. Rendtorff, "Geschichte und Wort im AT," *EvT* 22, 1962, 621-49; G. Schmuttermayr, *Studien zur hebräischen Basis DBR I: Ein Beitrag zum Problem der Homonyme*, 1985; A. Thiselton, "The Supposed Power of Words in the Biblical Writings," *JTS* 25, 1974, 283-99; R. S. Tomback, *A Comparative Semitic Lexicon of the Phoenician and Punic Languages*, SBLDS 32, 1978, 69-70; C. Westermann, *Elements of Old Testament Theology*, 1982, 15-34.

فرانك ريتشيل أميس *Frank Ritchel Ames*

١٨٢١ דָּבָר [*dābār*]، الكلمة، مسألة، أمر (#١٨٢١).

1822 דֶּבֶר

דֶּבֶר [*deber* 1]، طاعون دَبْليّ (#١٨٢٢) > דבר [*dbr* 1]، ابتعد، إضطهد، (#١٨١٨).

ع. ق عبر. قد تكون وصفًا محتملاً للطاعون الدَّبْليّ أحد أكثر الأمراض الحمية إثارة للرعب في قديم الزمان. كان المرض ينتقل للناس عن طريق برغوث الجرذ، (*Pulex cheopis*)، وأغلب الظن يصير الشخص المصاب مريضًا في الحال. وكانت الأعراض تتضمن حُمّى شديدة، وارتعاش، وأعراض ذات الرئة، ونزيف من الأغشية المخاطية. وكان التشخيص يؤكد عندما تتضخم الغدد الليمفاوية لتظهر الدبل المميزة، بعد حوالي ٢٤ ساعة من العدوى، التي بعدها يموت الشخص. ويعد أفضل وصف للطاعون الدبلي موجود في ١صم ٥ - ٦، حيث أنه ربما يكون الدبل مذكور (١صم ٥: ١٢) بالإضافة إلى القوارض الميتة أيضًا (٦: ٥)، بالرغم من أن الجرذان الكبيرة هي الحامل الطبيعي للمرض وليس الفئران الصغيرة. إن صورة الطاعون الدبلي (لا ٢٦: ٢٥؛ عد ١٤: ١٢) كانت إحدى أخطر التهديدات التي يمكن أن ينزلها الله بشعب إسرائيل العاصي.

مرض - طاعون: ← דֶּבֶר [*deber* 1] (طاعون دبلي، #١٨٢٢) ← טְחֹרִים [*ṭeḥōrîm*] (طاعون، #٣٢٢٤) ← מַגֵּפָה [*maggēpâ*] (طاعون، #٤٤٨٧) ← נֶגַע [*negaʿ*] (طاعون، عدوى، #٥٠٩٦) ← רֶשֶׁף [*rešep* 1] (طاعون دبلي، #٨٤٠٤) ← צרע [*ṣrʿ*] (يعاني من مرض جلدي، #٧٦٦٥). لمزيد من المداخل ذات الصلة ← חלה 1 [*ḥlh* 1] (ضعف، تَعَبَ، مَرَضَ، #٢٧٠٣) ← **طاعون: لاهوت.**

البيبلوجرافيا

R. K. Harrison, *ISBE*, 1:532, 953-60; 3:103-6, with bibliographies; G. J. Wenham, *The Book of Leviticus*, NICOT, 1979, 189-214.

آر. كي. هاريسن *R. K. Harrison*

1823 דֶּבֶר

דֶּבֶר [*deber* 2]، شوكة (شائكة) (#١٨٢٣).

ع. ق بناءً عَلى سياقاتها، تشير الكلمة إلى نوع من الشوكة أو الوخزة (*HALAT* 202). يرد بالإرتباط مع פַּח יָקוּשׁ، فخ صياد الطيور، و קֶטֶב، وخذزة (مز ٩١: ٣، ٦). في هو ١٣: ١٤، نجد أن الكلمة مرّة أخرى مستخدمة مع קֶטֶב لتصف شوكة الموت [قا؛ ١كو ١٥: ٥٥].

شجيرة شائكة، القُراص، وخذة، الشَّوك، شوكة: ← אָטָד [*ʾāṭād* 1] (شجيرة من الشوك، #٣٥٣) ← בַּרְקָן [*barqōn*] (شوكة، غصن شائك، #١٤٠٢) ← דֶּבֶר [*deber* 2] [شوكة موخزة، #١٨٢٣) ← דַּרְדַּר [*dar-dar*] (الشوك، #١٩٩٨) ← חֵדֶק [*ḥēdeq*] (غصن شائك، #٢٥٣٧) ← חוֹחַ [*ḥôaḥ* 1] (شوكة، #٢٥٦٠) ← מְסוּכָה [*mesûkâ*] (وشيج من الشوك، #٥٠٠٤) ← נַעֲצוּץ [*naʿaṣûṣ*] (شجرة شائكة، #٥٨٤٨) סִירָה [*sîrâ*] (شجرة شائكة، #٦١٠٦) ← סִלּוֹן [*sillôn*] (شوكة، #٦١٤١) ← סְנֶה [*seneh*] (شجرة شائكة، #٦١٧٤) סִרְפַּד [*sirpad*] (القراص الموخز، #٦٢٥٢) ← צֶאֱלִים [*ṣeʾĕlîm*] (اللوطس الشائك، #٧٣٦٥) ← צְנִינִים [*ṣenînîm*] (أشواك، #٧٥٦٤) ← קוֹץ [*qôṣ* 1] (شجيرة من الشوك، #٧٧٦٤) ← קִמּוֹשׂ [*qimmôś*] (أعشاب ضارة، أجمة من القُراص، #٧٨٥٣) ← שֵׂךְ [*śēk*] (شوكة، شظية، #٨٤٩٣) ← שָׁמִיר 1 [*šāmîr* 1] (شوكة المسيح، #٩٠٣١)

صيد: ← יקשׁ [*yqš*] (يضع شرك معدني، ينصب فخًا، #٣٧٠٤) ← פַּח [*paḥ* 1] (فخ، شرك، #٧٠٦٢) ← צוד [*ṣwd*] (يصيد، #٧٤٢١) ← רֶשֶׁת [*rešet*] (شبكة،

#٨٤٠٧) ← שׁוּחָה [šûḥâ ¹] (وجرة، #٨٧٥٧)

كي. لوسون ينجر، الإبن. K. Lawson Younger, Jr.

١٨٢٤ דֹּבֶר، (dober)، مكان نائي، مرعى) ← #٨٢٨٦
١٨٢٥ (דִּבֵּר، (dibbēr)، كلمة الله) ← #١٨١٩
١٨٣٠ (דַּבֶּרֶת، (dabberet)، تصريح) ← #١٨١٩

1831 דְּבַשׁ

דְּבַשׁ [dᵉbaš]، اسم. العسل (#١٨٣١) تحيل إلى كل من عسل النحل (البري) (יַם-, דְּבוֹרָה) وإلى الشراب الحلو المصنوع من العنب، والبلح، وثمار شجرة الخرنوب. المعروفة في عرب. بكلمة دِبْس (دُبْس، دِبِس) (Dalman, 4:354, 382-88; Aharoni, 15; Hopkins, 242; Borowski, 127).

ش. أ. ق إن الكلمة يرد ذكرها في النقوش سام. غ. في أرام. (DISO, 55)، كـ debsa و dûbsa في سريانية. وأرام. يه. على التوالي، وكـ dispu في أكد. (AHw, 173; CAD, D, 162). في أكد. تشير الكلمة إلى مادة حلوة مصنوعة من البلح (disip suluppi) وأشار فلافيوس يوسيفوس إلى أنه في أريحا كان "العسل" عالي الجودة يصنع من البلح (War 4:468).

إن العسل وعسل النحل كانا مشهورين في مصر (Breasted, 2:574) كما هو واضح من خلال الرسوم العديدة عَلى النقوش البارزة والصور الجدارية في المقابر. ففي المقبرة رقم ١٠١ في طيبة، تحتوي جدارية عَلى تقدمات من الطعام، من بينها طاسة محمولة مُكدّسة بأقراص العسل التى تسير فوقها نحلتين (Neufeld, 226). وتصوّر مقبرة رع مي مشهد لتقديم هبة تحتوى عَلى القرع، والعنب، وأقراص العسل (Neufeld, 235). ونجد أن هناك مشهدين لتربية النحل مصورين في مقبرة بابوسا في طيبة. كما تزودنا قصة سنوحى الشهيرة بوصف لأرض جا "كان التين، والعنب فيها. وكان بها خمرًا أكثر من الماء. وكان عسلها غزيرًا وكذلك زيتونها وفيرًا. وكان هناك أشجار لكل نوع من الفاكهة" (ANET, 19). وهناك نصوص أكادية عديدة تشير إلى إستخدام العسل في طقوس التطهير وتصف تقدمات العسل في طقوس التكريس، في إرتباط مع إعادة بناء المعابد، الخ." في تلك الطقوس كان dispu يُمْزَج مع الحنطة (mirsu) والزبد" (TDOT 3:130). تقترح الإشارات الكثيرة للخمر مع العسل في أداب ش. أ. ق. بأن العسل كان يمزج بالخمر لزيادة المحتوى الكحولى من أجل إنتاج شراب مسكر يليق بالآلهة، وهو ما يتعارض بشدة مع طعام الطفل عِمَّانُوئِيل (أش ٧: ١٥).

ع. ق ١. كان العسل المصدر الأساسي للتحلية (Toper-off, 247) وبالتالي كان مثنى عليه كغذاء مفضل (خر ١٦: ٣١؛ أم ٢٤: ١٣؛ أم ٢٥: ١٦). وكان العسل مقدر جيدًا كهبة (تك ٤٣: ١١؛ ٢صم ١٧: ٢٩؛ ١مل ١٤: ٣؛ إر ٤١: ٨). وكمنتج زراعى للأراضى المقدسة (تث ٨: ٨؛ ٢مل ١٨: ٣٢؛ حز ١٦: ١٣) كان العسل يُصدَّر إلى صور (حز ٢٧: ١٧). واستخدم العسل كثيرًا كإستعارة مجازية لتعيين شيء آمن ووفير (مز ١٩: ١٠ [١١]؛ مز ١١٩: ١٠٣؛ أم ٥: ٣؛ نش ٤: ١١؛ حز ٣: ٣).

يرد ذكر العسل ٤٨ مرّة في ع. ق أغلبها إرتباطًا مع التعبير "أَرْضٍ تَفِيضُ لَبَنًا وَعَسَلاً" (قا؛ خر ٣: ٨، ١٧؛ ١٣: ٥؛ ٣٣: ٣؛ لا ٢٠: ٢٤؛ عد ١٣: ٢٧؛ ١٤: ٨؛ ١٦: ١٣-١٤؛ تث ٦: ٣؛ ١١: ٩؛ ٢٦: ٩؛ ٣١: ٢٠؛ يش ٥: ٦؛ إر ١١: ٥؛ ٣٢: ٢٢؛ حز ٢٠: ٦، ١٥؛ سي ٤٦: ٨). إن التعبير يعكس الغنى والخصوبة الطبيعية لأرض كنعان. ويعد كل من اللبن والعسل أفضل منتجات الأرض الغنية بالمياه النباتية. بما أن דְּבַשׁ تشير أيضًا إلى العصير الحلو. وهذا يعني خلاصة المحصول الزراعى. وإلى لبن الحيوانات الداجنة، فإنه كان هناك جدال بأن التعبير يُمثّل الطرق المختلفة التى بها عاش الشعب في أرض الميعاد بالمقارنة مع شعوب مصر وبابل (Olivier, 12-13). إن التعبير "أَرْضٍ تَفِيضُ لَبَنًا وَعَسَلاً" يشكل عنصر مكمل من عقيدة إِسْرَائِيل (OTT, 1:122) ويشكل رمزًا لإحسان الله، الذي في ستستعيده في النهاية إِسْرَائِيل الأخروية (يؤ ٣: ١٨ [٤: ١٨]). رأت الكنيسة المسيحية الأولى في مزيج اللبن والعسل عَلى أنه شراب الأبدية (Lurker, 208).

٢. بإستثناء قض ١٤: ٨-٩، حيث نجد إشارة واضحة إلى أن صنع العسل يأتي من النحل، وربما ١صم ١٤: ٢٦-٢٧)، لا يمدنا ع. ق بأي شيء معين حول طبيعة أو مصدر "العسل" أو تدجين النحل (Apis mellifica, var. syriaca). هناك إستدلالات غير مُبررة أخذت من تث ٣٢: ١٣ ومز ٨١: ١٦ [١٧] تفيد بأن العسل البرى كان يجمع من الصخور، بالمقارنة مع باكورة الفاكهة من דְּבַשׁ التى كانت تقدم إلى يهوه. وكان العسل محرم تقديمه كجزء من (تقدمة) المحرقة، لربما لأنه يَتخمّر (لا ٢: ١١ [قا؛ ٢أخ ٣١: ٥]) (Hopkins, 242).

عسل: ← דְּבַשׁ [dᵉbaš] (عسل، #١٨٣١) ← יַעַר [ya'ar ²] (أقراص عسل، #٣٦٢٤) ← נֹפֶת [nopet] (عسل، عسل من القرص، #٥٨٨٥) ← צוּף [ṣûp ²] (عسل أولى، #٧٤٣٠).

البيبلوجرافيا

TDOT 3:128-31; Y. Aharoni, *The Land of the Bible: A Historical Geography*, rev. ed. 1979; O. Borowski, *Agriculture in Iron Age Israel*, 1987; J. H. Breasted, *Ancient Records of Egypt*, 1962;

G. Dalman, *Arbeit und Sitte in Pal*ی*stina*, IV, repr. 1964; D. C. Hopkins, *The Highlands of Canaan*, 1985; M. Lurker, *Wrterbuch biblischer Bilder und Symbole*, 1973; E. Neufeld, "Apiculture in Ancient Palestine (Early and Middle Iron Age) Within the Framework of the Ancient Near East," *UF* 10, 1978, 219-47; H. Olivier, "A Land Flowing with Milk and Honey—Some Observations on the Modes of Existence in Ancient Israel," *NGTT* 29, 1988, 2-13; S. P. Toperoff, "The Bee in the Bible and Midrash," *Dor le dor* 13, 1985, 246-50.

جي. بي . جي . أوليفير *J. P. J. Olivier*

١٨٣٢ דַּבֶּשֶׁת، (*dabbešet* 1)، سنم الجمل) ← #١٦٩٥

١٨٣٤ (דָּג، (*dāg*)، سمكة) ← #١٨٩٩

١٨٣٥	דגה

דגה [*dgh*]، قل. تكاثر، تزايد بكثرة (فقط في تك ٤٨: ١٦) (#١٨٣٥).

ع. ق إن هذا الفعل العبري الفريد من نوعه ليس له أفعال مشابهة في ش. أ. ق، ويرد ذكره في بركة يعقوب- المصاغة في صورة شعرية- ليوسف وأبنائه، إفرايم ومنسى [تك ٤٨: ١٥- ١٦). هنا דָּגָה من المحتمل أنها تشير إلى تزاحم السَّمَك (note Speiser, *Genesis*, AB 1، 1964, 355, teeming multitudes). لاهوتيًا، نجد أن بركات يعقوب تسترجع وعد الله بمباركة إبراهيم وإكثار نسله (تك ١٢: ٢؛ تك ١٥: ٥؛ تك ١٧: ٢). وعلى نفس النمط نجد أن الله أبرم عهدًا مع يعقوب بإكثار نسله مثل تراب الأرض (تك ٢٨: ١٤)

وفرة، كاثر، كفاية: ← דגה [*dgh*] يتكاثر، #١٨٣٥) ← דַּי [*day*] (كفاية، مدد غامر، #١٨٩٦) ← יסף [*ysp*] (يضيف، يستمر، يتزايد، #٣٥٧٨) ← כבר [*kbr* 1] (يجعل شيئًا ما عديد، يكون في مدد وافر، #٣٨٩٢) ← מְגַמָּה [*megammâ*] (مجموع كلى، وفرة، #٤٤٨٠) ← רבב [*rbb* 1] (يكثر، كثيرًا، عظيمًا، #٨٠٤٥) ← רבה [*rbh*, 1] (يصبح عديد، يتكاثر، يتزايد، #٨٠٤٩) ← רעשׁ [*r' š* 2] (يكون وفيرًا، #٨٣٢٢) ← שׂגה, שׂגא [*śg'*/ *śgh*] (يتعاظم، يتزايد، يكرم، #٨٤٣٦/ #٨٤٣٤) ← שׂפק [*śpq* 2] (يكفى، يكون كافيًا، #٨٥٦٣) ← שׁוק [*šwq* 1] (يفيض، ينعم بوفرة، #٨٧٩٦) ← שֶׁפַע [*šepa*'] (وفرة فائقة، #٩١٧٩).

البيبلوجرافيا

NIDNTT 1:728-44; 2:128-31; 3:136-38; *TWOT* 1:182; M. Gilbert, "Soyes feconds et multipliez (Gen 1:28)," *NRT* 96, 1974, 729-42; I. Nowell, "The Narrative Context of Blessing in the Old Testament," in *Blessing and Power*, ed. M. Collings and D. Powers, eds., 1988, 3-12.

أندرو إي . هيل *Andrew E. Hill*

١٨٣٦ (דָּגָה، [*dāgâ*]، سمكة) ← #١٨٩٩

١٨٣٧	דָּגוֹן

דָּגוֹן [*dāgôn*] (اسم. دَاجُون (#١٨٣٧)؛ انظر דָּגָן، حبوب (← #١٨٤١).

ش. أ. ق كما دَاجُون إله عُبد في بلاد ما بين النهرين منذ عَلَى الأقل الألفية الثالث ق. م.، وصوّر كإله الخصوبة، وبالتحديد للحبوب. في أوغا. *dgn* وأكد. *dagan* البعل إرتبط بوظائفه لاحقًا، وبذا وصف بعل في أوغا. كـ "إبن داجان".

ع. ق عُرف دَاجُون في ع. ق كإله شعب القطاع الفلسطينى (غزة في قض ١٦: ٢٣). إن قصة التابوت ١صم ٥ تقدم الصراع بين رمزي الوجود الإلهي: تابوت الله ودَاجُون، حيث التابوت هو الصورة التى تُمثل الإله. ونجد أن يهوه ينتصر في معبد (بيت) دَاجُون الخاص بتحطيمه لتمثال دَاجُون (ع. ٤) ← **وثنية: لاهوت**

وثنية: ← אֱלִיל [*'elîl*] (العدم، #٤٩٦) ← אֲשֵׁרָה [*'ašērâ*] (عمود خشبي يُعبد، سارية #٨٩٥) ← גִּלּוּלִים [*gillûlîm*] (تماثيل، أوثان، #١٦٥٨) ← דָּגוֹן [*dāgôn*] (داجون، #١٨٣٧) ← כְּמוֹשׁ [*kemôš*] (كاموش [إله الموأبيين]، #٤٠١٩) ← מֹלֶךְ [*mōlek*] (مولوخ، #٤٨٩١) ← מַסֵּכָה [*massēkâ* 1] (يسبك [ميثيل]، #٥٠١١): מִפְלֶצֶת [*mipleset*] (شيء فظيع، أمر مفزع، #٥١٤٥) ← סֶמֶל [*semel*] (تمثال، #٦١٦٦) ← עָצָב [*'āṣāb* *] (هيئة إله، #٦٧٧٣) ← עַשְׁתֹּרֶת [*'aštōret*] (عشتاروث، #٦٩٥٦) ← פֶּסֶל [*pesel*] (تمثال معبود، تمثال لإله، #٧١٨١) ← תֹּמֶר [*tōmer* 2] (فزاعة، #٩٤٧٣) ← תְּרָפִים [*terāpîm*] (تماثيل صغيرة، قناع، #٩٥٧٢) ← **وثنية: لاهوت**

البيبلوجرافيا

J. Gray, *Legacy of Canaan*, 2d ed., 1965; L. K. Handy, "Dagon (deity)," *ABD* 2:1-3; J. F. Healey, "Dagon," *DDD*, cols 407-13; K. A. Kitchen, "Dagon," *NBD*, 287-88; M. H. Pope and W. Rllig, "Dagan," *Wrterbuch der Mythologie*, 1965, 1:276-78.

جوديث إم . هادلي *Judith M. Hadley*

1839 דגל

דגל [*dgl* ²]، قل. رفع الراية؛ نِفْعَل. أنْ يَكُونَ تحت الراياتِ (#١٨٣٩) فعل. اسمي. < דגל، [*dgl*]، راية، علم؛ قسم من سبط: لوحة إشارة (؟) إشارة (#١٨٤٠).

ع. ق ١. استخدمت الرايات في زمن السلام في تنظيم الحشود الكبيرة في المعسكر الذي أقامه شعب إسرائيل في البرية، وكانت تنتصب عالية في الفضاء لتميز كل سبط من الأسباط الإثنتا عشر المجتمعين معًا (عد ٢: ٢). باستثناء نش. فإن الجزء الأعظم لورود الاسم (דֶּגֶל) يرد في ص. ٢ من عد. (مثل؛ عد ٢: ١٧). عندما كان الشعب يهم بالمسير كان يتم المحافظة عَلى التنظيم من خلال سير كل سبط تحت رايته الخاصة (عد ١٠: ١١- ٢٥). إن الراية أو إشارة كانت تشير إلى التنظيم والترتيب.

٢. سواء في الحرب أو في وقت السلم، كانت الراية (נֵס أو דֶּגֶל) بمثابة شكل من أشكال الإتصال. فرفع الراية أو نصب لوحة إشارة أصبح بمثابة رسالة "موجزة/ مختزلة". (قا؛ إر ٥٠: ٢). وهكذا فإن المحبوبة في أناشيد سفر نشيد الأنشاد عندما تذكر أن "رايته (דֶּגֶל) فوقي محبة (نش ٢: ٤) فإنها تقول أن حبيبها أظهر حبه ليراه الجميع. إن נֵס ("الراية") يمكن أن توحي بكلاً من رسائل إيجابية أو مشئومة بينما דֶּגֶל ("علم/ راية") كما هي مستخدمة في ع. ق لا توحي برسالة سلبية.

راية: ← דגל [*dgl* ²] (رفع الراية، يكون تحت الرايات، #١٨٣٩) ← נֵס [*nēs*] (راية، علم، #٥٨١٢).

البيبلوجرافيا

R. Gordis, "The Root *DGL* in the Song of Songs," *JBL* 88, 1969, 203-4.

Elmer A. Martens ألمير أي . مارتينز

1840 דֶּגֶל

דֶּגֶל [*degel*]، اسم. فرقة من سبط، قسم عشائري؛ علم/ أعلام؛ راية (#١٨٤٠) فعل. اسمي. < דגל [*dgl*²]، قل. رفع الراية؛ نِفْعَل. أنْ يَكُونَ تحت الراياتِ (← #١٨٣٩).

ش. أ. ق أكد. *dagālu*، ينظر و *diglu*، بَصَر.

ع. ق ١. يرد الاسم דֶּגֶל في عد. ١٣ مرّة لتعيين أعلام أو رايات كل فرقة من فرق الأسباط الإثنا عشر. كل سبط كان يلتف حول رايته/ علمه الخاص في المعسكرات (عد ١: ٥٢؛ عد ٢: ٢، ٣، ١٠، ٣٧، ١٨، ٢٥، ٣، ٣٤) عندما أخذ الإحصاء الأول وفيما بعد أيضًا عندما غادرت إسرَائِيل سيناء (عد ١٠: ١٤، ١٨، ٢٥). وبالرغم من أن דֶּגֶל أصلاً المدلول، علم القوة العسكرية لكل سبط، خدم بشكل واضح لتمثيل السبط بأكمله أثناء تخييمه وترحاله. وأخيرًا أصبح الاسم דֶּגֶל ممتدًا ليشير بالتحديد وحصريًا إلى وحدة الجيش (Exod Rabbah 5:6; Elephantine Papyrus #5, line 2 [Cowley, 12]؛ نظح ٥: ٣).

بالرغم من أن معنى דֶּגֶל في عد. غير مختلف عليه نسبيًا، إلا أن المرة الوحيدة لوروده في نش ٢: ٤ دار حولها من حين لأخر مناقشة هامة (انظر Pope, 375-77; Da-hood, 96-97, for an overview). إن الترجمة التقليدية "راية" ("وَرَايَتُهُ فَوْقِي مَحَبَّةً") تَقترحُ بأنّ حبَّ الملكَ يَحُومُ بشكل وقائي على حبيبته (KD 6:42-43) أو أن حبه ظاهر ليراه الكُل. إن بعض الدارسين يعتبرون المعاني الإضافية العسكرية للراية عَلَى أنها متطفلة عَلَى السياق الحالي. يقترح Gerleman (118) أن דֶּגֶל تعد مرادفة للتقليد العربى الذي يفيد بتعليق علامة خارج البيت للإشارة إلى إحتفال شراب مستمر في ذلك الحين. ويربط Gordis (81) كلمة דֶּגֶל بـ أكد. *dagalu*، يَرى، يَنْظرُ، ويقترح الترجمة، "لمحتَه فوقي كانتْ محبة". يُقارن Pope (376) كلمة דֶּגֶל مع أكد. الشبيهة في الشكل والمعنى *diglu* التى يمكن أن توحي برغبة أونية (قا؛ *CAD* 3:136)، ويترجم كالاتى: "نيتَه نحوي كانت محبة". إن Gordis (81) يفترض بأن المدى الدلالي لـ דֶּגֶל يتضمن جسمًا ينظر إليه (= راية) ونظرة أو لمحة.

٢. فعل. اسمي. < דֶּגֶל يرد ٣ مرات (مز ٢٠: ٥ [٦]؛ نش ٦: ٤، ١٠)؛ إن *HALAT* 205 يفترض وجود דֶּגֶל الذي يشتق من أكد. *dagalu* بدلاً من الاسم العبري דֶּגֶל قا؛ نش ٥: ١٠). ناظم المَزْمُور (مز ٢٠: ٥ [٦] يَعِد بأن شعب الله سَيَغتبط في ضوء نصر يهوه عَلَى الأعداء وسيعبرون عن ثقتهم برفع الرايات. إن بهاء المحبوبة في نش ٦: ٤، ١٠ يُقارن بالمنظر المُرهب للقوات الزاحفة في تآلف تحت راية وحدتهم العسكرية.

ب. ت تُترجم سب. דֶּגֶל بشكل موحّد بـ τάγμα (ي#٥٤١٣) وتعني جماعة من الجند، فرقة، بالإضافة إلى ἡγεμονία (ي#٢٤٤٩، ترد ٢.) وتعني قيادة رئيسية، سلطة عليا. إن الفعل ἐκλογίζομαι، يَعتبر، ينعكس عَلَى، المُستخدم في نش ٥: ١٠. تميل كلاً من تارج. أرام. وسريانية. وفولجاتا. إلى تفضيل المعنى صحبه أو جماعة.

راية: ← דגל [*dgl* ²] (يرفع الراية، يكون تحت الرايات، #١٨٣٩) ← נֵס [*nēs*] (راية، علم، #٥٨١٢).

سبط: ← דֶּגֶל [*degel*] (فرقة من سبط، علم/ أعلام، راية، #١٨٤٠): ← מַטֶּה [*maṭṭeh*] (سارية، قضيب، صولجان، سبط #٤٧٥١) ← שֵׁבֶט [*šēbeṭ*] (سبط، عصا، قضيب، سلاح، صولجان، #٨٦٥٧).

البيبلوجرافيا

A. Cowley, *Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C.*, 1923; M. Dahood, "Love and Death at Ebla and Their Biblical Reflections," in *Love and Death in the Ancient Near East*, 1987, 93-99; G. Gerleman, *Ruth, Das Hohelied*, 1965; R. Gordis, *The Song of Songs and Lamentations*, 1974; M. Pope, *Song of Songs*, AB, 1977.

Eugene Carpenter يوجين كاربينتر / مايكل أي . جريسانتي / *Michael A. Grisanti*

1841	דָּגָן

דָּגָן [*dāgān*]، حبوب، غلال، حنطة (#١٨٤١).

ع. ق هذه الكلمة الأكثر شيوعًا لكلمة "حنطة" في ع. ق (ورد ذكرها ٤٠ مرّة) بالرغم من أن أصل الكلمة ما زال غير معروف. هناك عِدّة كلمات شبهة لها في الشكل والمعنى في لغات ش. أ. ق الأخرى (أوغا. *dgn*، حنطة؛ في فينيقية. *dgn*، حنطة؛ في أرام. דִּגְנָא و דְּגָנָא، وسب. تترجمها كـ σῖτος (ي#٤٩٩٢)، حنطة. في عبر. مت. (דגן) وفي تر. أرام. (דגנא) نجد أن الكلمات ذات الصلة إستمر إستخدامها بنفس المعنى. إن דָּגָן تبدو علَى أنها كلمة عامة تعني "حبوب" أو "حبوب ناضجة" (J. Milgrom, *Leviticus 1-16*, 1991, 194) أو حتى "طعام" (مز ٧٨: ٢٤) وبنفس المدى الدلالي المماثل للكلمة שֶׁבֶר وغالبًا جدًا ما تشير إلى قائمة المحاصيل الوفيرة بأرض إسْرَائِيل، والتي أدرجت كالاتي "بِالْغِلالِ وَالْخَمْرِ الجديدة" (تك ٢٧: ٢٨، ٣٧؛ تث ٣٣: ٢٨؛ مز ٤: ٧ [٨]) أو حتى أكثر من ذلك لتأتي القائمة كالاتي: "غَلَّةَ أَرْضِكَ مِنْ قَمْحٍ وَزَيْتٍ" (تث ٧: ١٣؛ تث ١١: ١٤؛ تث ١٢: ١٧؛ ... إلخ) إن هذه الإمدادات وعِدَ بها أولئك الذين يواظبون على حفظ وصايا يهوه (تث ٧: ١٣؛ تث ١١: ١٤) وزالت متى عصى الشعب (تث ٢٨: ٥١؛ هو ٢: ٩ [١١]؛ هو ٧: ١٤). وكان يُعطى للكهنة عُشر تلك السلع (تث ١٢: ١٧؛ تث ١٤: ٣؛ تث ١٨: ٤)، ولكن عُشر محصول الحبوب كان الوحيد الذي يؤكل "أمام الرب" (من المحتمل في الهيكل). صوَّر الأشوريين بلادهم بعبارات مشابهة لتلك التي وصفت بها أرض إسْرَائِيل من أجل إغراءهم بالاستسلام (٢مل ١٨: ٣٢). وَتنبأ الأنبياء بأنه في العصر المستقبلي ستكون هناك بركة لهذه المحاصيل وستكون وفيرة (إر ٣١: ١٢؛ حز ٣٦: ٢٩؛ يؤ ٢: ١٩؛ زك ٩: ١٧).

حبوب، شعير، دخن، الجاروس، أرزّ، إلخ ← אָבִיב [*ʾābîb*] (سنابل الحبوب، #٢٦)؛ ← בִּצְקָלוֹן [*biṣqālôn*] (سيقان جديدة/ طازجة [تخمين]، #١٣٠٣)؛ ← בַּר [*bar* [3]] (حبوب، ذرة، #١٣٣٩)؛ ← גָּדִישׁ [1] [*gādîš* [1]] (كومة حبوب، #١٥٣٨)؛ ← גֶּרֶשׂ [*gereś*] (حصى، #١٧٦٢)؛ ← דָּגָן [*dāgān*] (حبوب، #١٨٤١)؛ ← דֹּחַן [*andōh*] (ذرة بيضاء، دخن، #١٨٩٣)؛ ← חִטָּה [*ḥiṭṭâ*] (الحنطةِ النشوية، #٢٦٣٦)؛ ← כֻּסֶּמֶת [*kussemet*] (emmer-wheat، #٤٠٨١)؛ ← כַּרְמֶל [*karmel* [4]] (حبوب، طازجة، حبوبَ نَضِجَت حديثًا، #٤١٥٢)؛ ← מְלִילָה [*mᵉlîlâ*] (حَبُّ، حبوب، #٤٨٨٤)؛ ← מִנִּית [*minnît* [2]] (أرزّ، #٤٩٧٦)؛ ← מֹץ [*mōṣ*] (العُصافة، قشر الحنطة المفصول عنها بالدرس، #٥١٦١)؛ ← סֹלֶת [*sōlet*] (دقيق القمح، #٦١٥٩)؛ ← פַּנַּג [*pannāg*] (جفف؟ الحبوبُ أو جَريش أو طحينٌ، #٧١٥٤)؛ ← צֶבֶת [*ebeṭs*] (حبوب، حزمة حبوب، #٧٣٩٥)؛ ← צָנֻם [*ānumṣ*] (بشدّة، قاحلة [سنابل الحبوب]، #٧٥٦٨)؛ ← קָלִי [*qālî*] (جفف حبوبًا، #٧٨٣٣)؛ ← קָמָה [*qāmâ*] (محاصيل، حبوب، حبوب دائمية، #٧٨٥٠)؛ ← שׂוֹרָה [*śôrâ*] (دخن، #٨٤٦٣)؛ ← שְׂעֹרָה [*śᵉʿōrâ*] (شعير، #٨٥٥٥)؛ ← שִׁבֹּלֶת [*šibbōlet* [1]] (سنابل الحبوب، #٨٦٧٢)؛ ← שֶׁבֶר [*šeber* [2]] (حبوب، #٨٦٩٢).

البيبلوجرافيا

TDOT 3:139-42; G. Dalman, *AuSP*, 3:161.

Paul D. Wegner بول دي . ويجنير

1842	דגר

דגר [*dgr*]، قل. حضن البيض (#١٨٤٢).

ش. أ. ق يظهر الجذر في أرام. (تج.) و مند.، وخصوصًا في الظهور الأول بمعنى كوَّم أو كدَّس (الأشياء فوق بعضها) والفقس.

ع. ق في تفسير إر ١٧: ١١ كان هناك نقاش حول المعنى المضبوط لهذا الفعل: "حَجَلَةٌ تَحْضُنُ (דָּגַר) مَا لَمْ تَبِضْ (יָלָד)". ومع ذلك أخذ راشي Rashi هذا الفعل بمعنى "سقسقة" وأعيد "يَجْمعُ" (قا؛ سب. على أش ٣٤: ١٥)، "فقس" (KJV, Holladay,) أو "يَحْضنُ" (JB, NAB) (Jeremiah 1, 497-8). ومن أش ٣٤: ١٥ يبدو مؤكدًا أن المعنى هو "تُفْرِخُ" (Holladay, 498). في هذه الحالة، تكون العبارة في إر ١٧: ١١، וְלֹא יָלָד، لها معنى أن يبيض، وليس أن يُفقِّس بيض: "كَحَجَلَةٍ تَحْتَضِنُ وَتَفْقِسُ مَا لَمْ تَبِضْ" (NIV، ت. ت)، لكن المقارنة "ي(مثل) الحَجَلَةُ (تلك) تكوِّم لكن لا تُفقِّسُ" (Holladay, 497). الإختلاف في الترجمةِ لَهُ تأثير على معنى المثلِ. فالمثل يُبيِّنُ أمّا ظلم

الأغنياءِ بأخْذ ما لا يخصهم (NIV) أو حماقةَ الأغنياء، الذي يُكومونَ الثروةَ بشكل ظالم والذي سَيُطلقونَ كُلّ شيءَ عَملوه بجدّ كبير (Holladay).

طيور، كائنات طيارة: ← אבר [’br] (يطير #٨٧)، ← בֵּיצָה [bêṣâ] (بيض #١٠٧٠)، ← בַּרְבֻּר [bar-bur] (نوع من الطيور #١٣٥٠)، ← גּוֹזָל [gôzāl] (طائر صغير #١٥٧٨)، ← דגר [dgr] (فقس البيض #١٨٤٢)، ← חֲסִידָה [ḥ^asîdâ] (طائر اللقلق #٢٨٨٤)، ← יוֹנָה [١ yônâ] (حمام #٣٤٣٣)، ← יַעֲנָה [ya‘^anâ] (نعامة، النسر- بومة؟ #٣٦١٣)، ← כָּנָף [kānāp] (جناح، حافة، الحفة الخارجية #٤٠٥٣)، ← נֶשֶׁר [nešer] נְשַׁר/ [n^ešar] (عقاب [نسر] #٥٩٧٩)، ← עוֹף [‘ôp] (كائنات طائرة #٦٤١٦)، ← עַיִט [‘ayiṭ] (طيور جارحة [جماعة #٦٥١٤)، ← עֹרֵב ١ [١ ‘ōrēb] (غراب #٦٨٥٤)، ١ ور ١ צִפּ [١ ṣippôr] (طيور، #٧٦٠٦) ← קֹרֵא ١ [١ qōrē’] (الحجل، #٧٩٢٦) שְׂלָו [ś^elāw] (السمان، #٨٥١٣).

البيبلوجرافيا

W. L. Holladay, *Jeremiah 1*, 1986; W. McKane, *Jeremiah*, 1986.

إن. كيوتشي *N. Kiuchi*

1843	דַּד

דַּד [dad] ثدي، نَهْد، صدر (#١٨٤٣)

ش. أ. ق أرام. דַּדָּא؛ أوغا. dd؛ عرب. دَأيَة، دَأي، دِيْي، حلمه الثدي، أضلاع الصدر؛ أكد. *dida*، ثوب، كساء.

ع. ق إن الورود المؤكد لهذه الكلمة فقط في حز ٢٣: ٣، ٨، ٢١ (|| שַׁד في حالتين). في مس. أم ٥: ١٩ يقرأ "ليروك صدرها (דַּדֶּיהָ) يرضيك دائمًا"، ولكن البعض يفضل قراءة דֹּדֶיהָ، حُبها، إستنادًا إلى التركيب المتوازي للآية (قا؛ "بمحبتها" في الشطر المقابل)، وهو ما تؤكده بعض المخطوطات اليونانية، وأم ٧: ١٨ (قا؛ "دعنا نَحتسي [عبر. דוה] ترجمت "يَرضي" في أم ٥: ١٩؛ ← #٨١١٥] من الحب").

ثدي: ← דַּד [dad] (ثدي، #١٨٤٣) ← זִיז [٢ zîz] (ثدي، #٢٣٢٩) ← קִשֻּׁרִים [qiššurîm] (رباط الثدي، #٨٠٠٥) ← שַׁד [šad] (ثدي، #٨٧١٦).

روبرت بي. تشيشولم *Robert B. Chisholm*

١٨٥٠ דהם [dhm]، إندهش) ← #٢١٠١

1851	דהר

דהר [dhr] فعل. إندفع، دفع بعنف، ركض، عدو (حصان) (#١٨٥١)؛ דַּהֲרָה [dah^arâ]، اسم. عدو، جري (#١٨٥٢).

ش. أ. ق مصرية. *thr* يسافر؛ بالعربية؛ *tuhira* قائد عجلة حربية؛ عرب. "دَهَرَ"، قهر، تغلّب.

ع. ق يرد الفعل فقط في نا ٣: ٢؛ والاسم يرد فقط في قض ٥: ٢٢ وكلا النصين يصوّر بشكل مثير مشهد معركة حيث تُشحن الخيول للتقدم بإهتياج إلى القتال (*HALOT* 214).

فرس: ← דהר [dhr] (يعدو، #١٨٥١) ← סוּס [sûs¹] (حصان، #٦٠٦١) ← פָּרָשׁ [١ pārāš] (خيال، راكب الفرس، حصان، #٧٣٠٤) ← רֶכֶשׁ [rekeš] (زوج من الخيول، #٨٢٢٤) ← רַעְמָה [ra‘mâ²] (عرف الحصان، #٨٣١٠) ← שְׂעָטָה [ś^e‘āṭâ] (وقع [الحوافر]، #٩١٢١).

روبرت بي. تشيشولم *Robert B. Chisholm*

١٨٥٢ (דַּהֲרָה [dah^arâ]، إندفع، دفع بعنف) ← #١٨٥١

1853	דוב

דוב [dwb]، هِفْعِيل. يذبل، يذوى، وهِنَ، يضَعُف (#١٨٥٣).

ع. ق الفعل نادر ويُستخدم لوصف الأمراض الإنحلالية (لا ٢٦: ١٦) ذات طبيعة غير محددة التي عادةً ما يرسلها إله إسرائيل ينتهك شعبه متطلبات العهد. في أي ٣٣: ١٩ نجد أن "وبالأَوْجَاع النَّاشِبَةِ فِي عِظَامِهِ" (NIV، قا؛ ت. ت؛ ت. إ. ش) قَدْ يَصِفُ إلتهابَ مفاصل روماتزميَ بسبب ضعف جهاز المناعة. يقترح هارتلي Hartley (*Leviticus*, WBC, 1992, 454) بأنه تهجئة مختلفة لـ דאג [d’g]، محنة، بَلِيّة (#١٧٩٣) ويشير إلى القنوط الجزع.

حُمَّى، مرض، وهن: ← אנשׁ [١ ’nš] (تسوء صحته، يعتل #٦٥٣) ← דוב [dwb] (يتبدد، #١٨٥٣) ← דַּלֶּקֶת [dalleqet] (حُمَّى، #١٩٤٥) ← זוֹב [zôb] (يُفرز (صديدًا)، #٢٣٠٨) ← חלא [ḥl’] (تمرّض، أعيى، #٢٦٨٨) ← חלה ١ [١ ḥlh] (ضعف، تَعَب، مَرَض #٢٧٠٣) ← חַרְחֻר [ḥarḥur] (حرارةُ الحُمَّى، #٣٠٣١) ← מַדְוֶה [madeweh²] (داء، مرض، علة، #٤٥٠٤) ← פשׂה [pśh] (تفشى [المرض]، #٧٣١٣) ← קַדַּחַת [qaddaḥat] (حُمَّى، #٧٧٠٧) ← שַׁחֶפֶת [šaḥepet] (إعتلال، سُقم، #٨٨٣١). لمزيد من المداخل

ذات الصلة ← צרע [sr'] (يُعاني مِنْ مرض جلدي، #٧٦٦٥).

البيبلوجرافيا

ISBE 1:532, 953-60; 3:103-6; G. J. Wenham, *The Book of Leviticus*, NICOT, 1979, 189-214.

آر. كي. هاريسن *R. K. Harrison*

١٨٥٤ (דַּוָּג، [*dawwāg*]، صياد) ← #١٩٠٠

١٨٥٥ (דּוּגָה، [*dûgâ*]، صيد) ← #١٨٩٩

1856	דוד

דוֹד [*dôd*]، عمّ، قريب (من جهة الأب)؛ محبوب (من جهة الملك) (١٨ مرّة؛ #١٨٥٦ *HALAT* 206b)؛ דּוֹדָה [*dôdâ*]، عَمّة (من جهة الأب) (٣ مرات؛ #١٨٦٠؛ *HALAT* 2076).

ش. أ. ق يرد هذا التعبير في أكد. *dadu(m)*، محبوب، عزيز؛ أوغا. *dd*، مضاجعة (جنسية) أو (عنصر خاص بالتحبب) محبوب؛ موأبية. *dwd*، محبوب؛ عرب. جنوبية قديمة *dwd*، عم؛ نبطية. و تدمرية.، عم، ابن عم (*DISO*, 55).

إن اسم. أكد. *dadu(m)*، محبوب، عزيز، مستخدم كوصفي (لَيسَ اسمَ علم) للآلهةِ، والأقرباء المتوفين ("الأحباء منهم")، والملوك. في سام. غ. نجد أن اسم. *dwd* يرد عادة في الأسماء (مثل؛ المقطع أوغا.: -*Da-di-ya*؛ والأبجدية *ddy*؛ مؤابية. *dwd*، قد تكون نعت إلهي ليهوه [*KAI* 181, 11-12]. إن النظير الأمومي مثبت، خارج عبرية الكتاب المقدس، في عرب. *hal* (مُذكّر) و أوغا. (*hal[i]ana* مُذكّر؛ *PRU* 3:244).

ع. ق ١. عبر. דוֹד أو דּוֹדָה قد تُعيّن قريب/ قريبة [من جهة الأب]. و مذ. דוֹד يعين عَمًّا في لا ٢٠: ٢٠ (أخ الأبّ؛ قا؛ لا ١٨: ١٤) وفي ٢مل ٢٤: ١٧ (أخ غير شقيق للأب؛ قا؛ ٢مل ٢٤: ١٨؛ ٢مل ٢٣: ٣٦؛ ١أخ ٣: ١٥-١٦؛ إر ١: ٣؛ إر ٣٧: ١)، وقد يعمل ذلك في لا ٢٥: ٤٩ (قا؛ لا ٢٥: ٤٨)؛ إس ٢: ١٥ و ١صم ١٤: ٥٠ب (قا؛ ١٤: ٥١). إن إستخدامات كلاً من דוֹד وדּוֹדָה في سلاسل النسب لا ١٠: ٤ (قا؛ خر ٦: ١٨؛ عد ٣: ١٩؛ ١أخ ٦: ٢، ١٨) و خر ٦: ٢٠ على التوالي، يبدو أنها تشير إلى قرابة قريبة، ولكن لا تصل إلى حد القرابة العائلية (أي سواء كان عم/ عمة [من جهة الأب] أو ابن/ إبنة العم الأكبر [من جهة الأب] أو عمومًا قريب [من جهة الأب] غير سلالي). إن اسم. مؤ. דּוֹדָה يعين زوجة عم في لا ١٨: ١٤ (|| אֲחִי־אָבִיךָ...אִשְׁתּוֹ "أخِي أبِيكَ ...امْرَأتِهِ")، وفي لا ٢٠: ٢٠، يظهر كيف أن דוֹד أو דּוֹדָה يمكن أن يستخدم لتعيين أصهار (غير قريبين) أقرباء، الذين تربطهم روابط قرابة زوجية فقط.

٢. التعبير בֶּן דּוֹד قد يُعين ذكر ذو صلة بعيدة من جهة الأب كما هو في لا ٢٥: ٤٩ وإر ٣٢: ٨- ٩، ١٢ (تقرأ בֶּן־דֹּדִי؛ قا؛ إر ٣٢: ٧). إن بنات صلفحاد تزوجن أبناء أعمامهن בְּנֵי דֹדֵיהֶן (جمع مذكر؛ عد ٣٦: ١١) وذلك، بالرغم من الوصية السابقة الموجودة في عد ٣٦: ٦- ٩ والتى تفيد بأنه يجب عليهن ذلك وبالرغم من التوضيح اللاحق في عد ٣٦: ١٢ الذي يفيد بأن البنات تزوجن بالفعل من رجال ينتمون لسبط وعشيرة أبيهن؛ يبدو عَلى أنه يشير إلى أن إستخدام كلمة דוֹד وحده كان كافيًا ليوحي بالفكرة التى تفيد بأن أزواجهن كانوا أقارب من جهة الأب، وأعضاء في نفس العشيرة، ومع ذلك، فإن هذا يظل غير مؤكد ما إذا كان يشير إلى أن أزواجهن كانوا أبناء عمومتهن فعلاً أم لا (قا؛ ١صم ١٤: ٥٠ب مع ١صم ١٤: ٥١). إن النظير الأنثوى בַּת־דּוֹד يرد في إس ٢: ٧ [قا؛ ٢: ١٥؛ ٩: ٢٩).

٣. بناء عَلى عقيدة أن الملوك كانوا أحباء الله، فهذا يقترح بأن דּוֹד في عا ٦: ١٠ يفيد كاسم وصفي ملكي، "محبوب" في إشارة إلى يوشيا ملك اليهودية، الذي سيأتي وسيحرق بقايا المتوفين الإسْرَائيليين (لذا Ahlström؛ قا؛ لا ٢٠: ١٤؛ لا ٢١: ٩؛ يش ٧: ٢٥). خلافًا لذلك، فهو قد يشير إلى عم أو قريب غير محدد والذي كان مسئولاً عن التخلص من بقايا قريبه (لذا سب. οἰ οἰκεῖοι، *TDOT* 3:150).

أسرة، قريب، مواطن: ← אָב [*'āb*] (أب، #٣)؛ ← אָח [*'aḥ* [2]] (أخ، نسيب، قريب، مواطن #٢٧٨)، ← אֵם [*'ēm*] (أم #٥٦٢)، ← בֵּן [*bēn* [1]] (ابن، حفيد، عضو في جماعة، #١٢٠١) ← בַּת [*bat* [1]] (ابنة، حفيدة #١٤٢٦) ← דּוֹד [*dôd*] (عم #١٨٥٦) ← חָם [*ḥām* [1]] (حمى، #٢٧٦٧) ← חתן [*ḥtn*] (يصبح متزاوج (يتزاوجين أسرتين أو سبطين)، يصبح صهر، #٣١٦١) ← מֹדָע [*mōdā'*] (نسيب، قريب، #٤٥٣٠) ← מִשְׁפָּחָה [*mišpāḥâ*] (عشيرة، صنف، #٥٤٧٦) ← עַם [*'am* [1]] (مواطن، نسيب، قريب، #٦٦٣٨) ← רִבֵּעַ [*ribbēa'*] (عضو من الجيل الرابع، #٨٠٦٧) ← שִׁלֵּשׁ [*šillēš*] (عضو من الجيل السادس، #٩٠٠٠).

البيبلوجرافيا

G. W. Ahlström, "King Josiah and the *dwd* of Amos vi.10," *JSS* 26, 1981, 7-9; W. F. Albright, "Northwest-Semitic Names in a List of Egyptian Slaves from the Eighteenth Century B.C.," *JAOS* 74, 1954, 222-33; D. R. Ap-Thomas, 'Saul's Uncle'," *VT* 11, 1961, 241-45; N. Isaacs and E. D.

Isaacs, "Relationships, Family," *ISBE* 4:[75a-78a] 76b; J. Pedersen, *ILC*, 1-2, 74; S. Rattray, "Marriage Rules, Kinship Terms and Family Structure in the Bible," in *SBL* Seminar Papers, 26, 1987, (537-44) 539 n. 13; J. Sanmartin-Ascaso, *TWAT* 2:152-67; ET: *TDOT* 3:143-56; N. Wyatt, "'Jedidiah' and Cognate Forms as a Title of Royal Legitimation," *Bib* 66, 1985, 112-25.

Robert H. O'Connell روبرت إتش. أوكونيل

דּוּד	1857

דּוּד، [*dûd*]، اسم. قدر طبخ؛ سلة (#١٨٥٧).

ش. أ. ق هناك كلمات مشابهة موجودة في أوغا.، أكد.، عرب. ومصرية. (انظر *HALAT* 207).

ع. ق ١. إن هذا التعبير يشير إلى قدر طبخ عميقة، ذات مقبضين، كروية الشكل ومن المحتمل أن تكون في شكل سلة (انظر رقم ٢ بأسفل). وكانت القدر تستخدم في العبادة من أجل طبخ اللحم (١صم ٢: ١٤ [تعد الثانية في القائمة مع כִּיּוֹר، קַלַּחַת، וּפָרוּר]؛ ٢أخ ٣٥: ١٣ [صيغة الجمع، تأتي بالمرتبة الثانية مع סִירוֹת، צֵלָחוֹת). في أي ٤١: ٢٠ [١٢] نجد أن דּוּד مستخدمة لوصف الدخان الخارج من خياشيم حوت اللوياثان، "كَأَنَّهُ مِنْ قِدْرٍ مَنْفُوخٍ (כְּדוּד נָפוּחַ)". هذا التشبيه يشير إلى هذا النوع من الأوعية كان شائع الإستخدام. ومن الصعب تقرير ما إذا كان القدر معدنى أو خزفي، بالرغم من أن القدر المعدنى كان مفضل في الإستخدام الطقسي.

٢. الاسم דּוּד يُمْكِنُ أَنْ يَدُلَّ أيضًا على حاويةٍ لحَمْل ثمار التين (استخدم في رؤية في إر ٢٤: ٢)، ومن أجل حمل رءوس أبناء آخاب عندما نفذ ياهو عقاب الله على بيت أخاب (٢مل ١٠: ٧- ١١)، وبشكل عمومي لحمل أحمال مثل مواد البناء (قا؛ مز ٨١: ٦ [٧]). في مثل هذه السياقات، فإن الاسم يترجم عادة، سلة.

ب. ت المكافيء الأرامى له إستخدام مماثل في تر. (مثل؛ ١صم ٢: ١٤)، ولكن يمكن أيضًا أن يترجم סִיר كما، مثل؛ خر ١٦: ٣؛ ٢مل ٤: ٣٨؛ زك ١٤: ٢٠ (للمزيد انظر Jastrow, 283).

مقلاة، قدر: ← אֲגַרְטָל [*ʾagarṭāl*] (طاس، طست، #١١٣) ← דּוּד [*dûd*] (قدر للطبيخ #١٨٥٧) ← מַחְתָּה [*maḥtâ*] (المبخرة، مقلاة صينية نارية، #٤٧٤٦) ← מַרְחֶשֶׁת [*ešeṭmarh*] (خبز مقلاة، #٥٣٠٦) ← מַשְׂרֵת [*maśrēt*] (مقلاة للخبيز، #٥٣٨٩) ← סִיר [*sîr*] (قدر طبيخ، #٦١٠٥) ← פָּרוּר [*pārûr*] (قدر للطبيخ، #٧٢٤٨) ← קַלַּחַת [*qallaḥat*] (قدر، #٧٨٣١)

طست، طاس، دورق، جرّة: ← אֲגַרְטָל [*ʾagarṭāl*] (طاس، طست، #١١٣) ← גָּבִיעַ [*gābîaʿ*] (كأس، #١٤٨٣) ← כַּד [*kad*] (حدة، #٣٩٠٢) ← כּוֹס [*kôs*] (كأس، قدح، طاس، #٣٩٢٦) ← כְּלִי [*kelî*] (وعاء، حاوية، إناء، #٣٩٩٨).

البيبلوجرافيا

R. Ahlström, *Ancient Pottery of the Holy Land*, 1970; A. M. Honeyman, "The Pottery Vessels of the Old Testament," *PEQ*, 1939, 76-90, esp. 80-81; J. L. Kelso, *The Ceramic Vocabulary of the Old Testament, BASOR*, Suppl. Studies, nos. 5-6 (1948), esp. §§ 26, 31, 39 and 83; J. L. Kelso, "Pottery," *IDB* 3, 846-53, esp. 850.

Cornelis Van Dam كورنيليس فان دام

١٨٥٨ דָּוִד [*dāwid*] ← داود

١٨٦٠ דּוֹדָה [*dôdâ*]، عمة) ← #١٨٥٦

דוה	1864

דוה [*dwh*]، قل. طمث، حاضت (#١٨٦٤)؛ דָּוֶה، [*dāweh*]، اسم./ صفة. طامث، مصاب بدوار، طمث (#١٨٦٥)؛ דְּוַי، [*deway*]، اسم. توعك، إعتلال، تعاسة (#١٨٦٧)؛ דַּוָּי، [*dawwāy*]، صفة. طامث، ضعيفة (#١٨٦٨). المصطلحات ذات العلاقة: נִדָּה، [*niddâ*]، اسم. سيل الطمث، تلوث (#٥٦١٤) עִדָּה، [*ʿiddâ*]، اسم. فترة الطمث/ الدورة الشهرية (#٦٣٤٠).

ش. أ. ق ١. بسبب شيوع *d* أو *dd* فهذا يغري بمناقشة كل تلك المصطلحات التي تشتق في النهاية من نفس الجذر. وهذا، على أية حال، لا يبدو مؤكدًا في التحقيقاتِ الإشتقاقيةِ.

عبر. דָּוָה لَها عِدّة إشتقاقات (قا؛ أيضًا: מַדְוֶה، مرض، #٤٥٠٤، *HALOT* 548a، تث ٧: ١٥؛ تث ٢٨: ٦٠). أكد. لديها الفعل *damû / dawû*، الذي يعنى يضعف، يترنح، يعاني من تشنجات (*CAD* D, 80, *AHw*, 166a)؛ إن التناوب بين حرف *m* و *w* كان تنوعًا شائعًا بين الأشورَية والبابلية، على التوالي) والأسماء المُطابقة *dawûm*، ترنح (*AHw*, 166a) و *dimitu*، مرض (*CAD* D 143). يرد نفس الجذر في فعل. أوغا. *dwy*، يمرض. مثل؛ في ملحمة كيرت نجد الفعل متوازي مع الفعل *mrs*، يمرض، وذلك في إشارة إلى الأربعة أشهر التى كانت فيها كريت مريضة (*CML* 97, 16 ii 81-82 and 84-85).

إستمر إستخدام الجذر في اليهودية الحديثة والآرامية المسيحية، وسريانية. ومند. (*HALoT* 216a). في عرب. نجد كلمة "دَوَى" / "دَوِيّ"، صوت، صدى، دندنة؛ الصيغة الثالثة لمعالجة مريض، يُعالج مرضًا؛ الصيغة

السادسة:لمعالجة شخص ما (بالطبّ)، يُشفي، وهناك إشتقاقات مختلفة للمرض، والسقم بالإضافة للطب، المعالجة (Cowan, 304b). يرد أيضًا في أثيوبية. *dawaya*، مرض.

٢. وفقًا لـ BDB, 622 فإن عبر. נִדָּה، سيل الطامث، تلوث (#٥٦١٤)، يشتق من נָדַד، يتراجع، يفر، يضل، يتجوّل، يرتعِد (قا؛ *HALOT* 672) ولكن *HALOT* ترجع الجذر لـ נָדַד والذي لا يرد في العبرية إلا في صيغة الاسم נֵד، سد، كمية من الماء (*HALOT* 671a; cf. BDB, 622). إن الجذر الثاني للفعل لَرُبّمَا يكون له خلفية في عرب. "نَدَّ"، يتبول، وفي سريانية. (*HALOT* 672b) والاسم أكد. *nidu*، تكون الغيوم (*AHw* 786b, *CAD* NII 210-11).

٣. إن كلاً من BDB (723) و *HALOT* (789a و 790b) يأخذان עִדָּה (#٦٣٤٠) على أنها مشتقة من الجذر עדד والذي لا يرد في أي مكان أخر في العبرية ولكن لديه خلفية في أوغا. *'dd*، مروي عليه، يعيد العدّ (D form, *CML* 71, 5 iv 25) وعرب. "عَدَّ"، إحصاء، عد (Cowan, 594) بالإضافة إلى أرام. עִדָּן، وقت، وأثيوبية. (*HALOT* 790b).

٤. وهكذا، يبدو أن الكلمة الأولى تقرن الطمث/ الحيض والتلوث بالمرض، والثانية تقرنها بالسيل، والثالثة تقرنها بالفترة الزمنية التي تتضمنها.

ع. ق ١. إن هذه المصطلحات مرتبطة أوليًا بفترة طمث عند النساء وبطريقة ثانوية مع الصيغ الأخرى الخاصة بالإنتهاك الطقسي الطبيعي. إن الفعل דָּוָה يرد ١. فقط وذلك في المقارنة بين نجاسة المرأة الماخض وبين المرأة الطامث: "إِذَا حَبِلَتِ امْرَأَةٌ وَوَلَدَتْ ذَكَرًا، تَكُونُ نَجِسَةً سَبْعَةَ أَيَّامٍ. كَمَا فِي أَيَّامِ طَمْثِ [قل. مصد.] عِلَّتِهَا تَكُونُ نَجِسَةً"؛ لا ١٢: ٢).

يمكن أن تشير إشتقاقات هذا الجذر إما لنجاسة الطمث أو إلى أنواع أخرى من التلوث أو المرض. إن الاسم/ الصفة דָּוֶה يرد ٥ مرات، ثلاثة منها في إشارة إلى نجاسة الطمث "وَالْمَرْأَةِ الْحَائِضِ" (لا ١٥: ٣٣، NIV; NASB + ت. س& ف تترجمها كالأتي: "وَالْعَلِيلَةِ فِي طَمْثِهَا" انظر أيضًا لا ٢٠: ١٨؛ أش ٣٠: ٢٢). ويرد ٢. أيضًا في مرا ١: ١٣ و ٥: ١٧ للإشارة إلى كيف أن مدينة أورُشَلِيم وشعبها كانوا في "مَهجورةً عَليلَةً" [فقط في ت. م] بعد خرابها.

الاسم דְּוַי يرد ٢.، كلاهما في إشارة إلى مرض غير مقترن بالطمث "الرَّبُّ يَعْضُدُهُ (أي؛ الإنسان البار) وهو عَلَى فِرَاشِ (דְּוַי) الضُّعْفِ. مَهَّدْتَ مَضْجَعَهُ كُلَّهُ فِي مَرَضِهِ". (ت. س& ف، مز ٤١: ٣ [٤])، و "لَقَدْ عَافَتْ نَفْسِي أَنْ تَمَسَّهُ (أي؛ طعام عديم الطعم) لأَنَّ مِثْلَ هَذَا الطَّعَامِ يُسْقِمُنِي" (ت. ت، أي ٦: ٧) إن الصفة דַּוָּי (يرد ٣.) تعد الأكثر إثارة للإهتمام بسبب إستخدامها ككلمة تفيد سقم القلب من ناحية شعور أحد بالإغماء، مثل؛ "كُلُّ الرَّأْسِ مَرِيضٌ، وَكُلُّ الْقَلْبِ سَقِيمٌ" (أش ١: ٥ NIV; NASB؛ ت. م، تترجم: "أعلى الرَّأسِ وكلُّهُ مريضٌ؟ أم على القلبِ وهوَ بأكمَلِهِ سقيمٌ؟"؛ قا؛ ننفس التعبير في إر ٨: ١٨ ومرا ١: ٢٢). يجب على الشخص أن يتأمل هذا الاسم מַדְוֶה، مرض (#٤٥٠٤، *HALOT* 548a) الذي يرد ٢. في سفر التثنية "وَيَقِيكُمُ الرَّبُّ مِنْ كُلِّ عِلَّةٍ، وَكُلِّ أَمْرَاضِ مِصْرَ الْخَبِيثَةِ الَّتِي عَايَنْتُمُوهَا، وَلاَ يُصِيبُكُمْ بِهَا، بَلْ يَجْعَلُهَا عَلَى مُبْغِضِيكُمْ" (تث ٧: ١٥؛ ؛ نفس التعبير في تث ٢٨: ٦٠).

٢. إن الإسم עִדָּה يرد ٢. فقط. إن أش ٦٤: ٦ [٥] يذكر "صِرْنَا كُلُّنَا كَشَيْءٍ نَجِسٍ، وَكُلُّ أَعْمَالِنَا الصَّالِحَةِ كَخِرْقَةٍ قَذِرَةٍ (עִדָּה)." إن حز ١٦: ٧ يعد صعبًا، ونجد أن NIV تترجم السطر كالأتي: "فَرَبَوْتِ وَكَبُرْتِ، وأصبحتَ الأكثر جمالاً مِنَ الجواهرِ ["وَبَلَغْتِ زِينَةَ الأَزْيَانِ" ت. س& ف]" (قا؛ עֲדִי، زينة، مجوهرات، #٦٣٤٤، *HALOT* 791b)، ولكن *HALOT* (790b) وملاحظة *BHS* بأن هناك قراءتين محتملتين أخرتين تربطان بين تلك والفتاة التى "بلغت ودخلت في (فترة) طمثها". وهذا يناسب السياق بشكل حسن. وفي كلا الفقرتين يبدو الربط بنجاسة الطمث محتملاً.

٣. إن الاسم נִדָּה، سيل الطمث، تلوث (#٥٦١٤)، يرد ٣٠ مرّة وفقًا لـ Even-Shoshan (743)، لكن مرا ١: ٨ا مشكوك فيه "قَدْ أَخْطَأَتْ أُورُشَلِيمُ خَطِيَّةً، مِنْ أَجْلِ ذلِكَ صَارَتْ رَجِسَةً" (مكتوبة على أنها נִידָה، #٥٧٦٥ وليس נִדָּה) (NIV؛ قا؛ أيضًا BDB, 622b و NASB). *HALOT*(696a و 673a) يقترح بأن נִידָה هي الصيغة المؤنثة للاسم נִיד، إهتزاز الرأس (انظر الجذر נוד، يتمايل، يَهُزُّ الرأسَ، #٥٦٥٣، *HALOT* 678). إن القصد سيكون أن الأمم كانت تَهُزُّ رؤوسها كبادرة هازئة بأورُشَلِيم.

يستخدم هذا التعبير ١٥ مرّة للإشارة إلى سيل طمث إمرأة في فترتها (لا ١٥، ٩ مرات في ع. ١٩؛ ١٢: ٢، ٥؛ ١٨: ١٩؛ حز ١٨: ٦؛ ٢٢: ١٠؛ ٣٦: ١٧؛ انظر: Milgrom, 902-1009, and Wenham, 219-25). بما أن سيل الطمث كان نجسًا، ولأن الإسرائيليين كانوا يتجنبون التعامل مع أي شيء قد يكون نجسًا، لذا فإن الجماع مع إمرأة طامث كان مُحرَّمًا (انظر لا ١٨: ١٩؛ حز ١٨: ٦؛ ٢٢: ١٠؛ ٣٦: ١٧). إن الهدف كان تجنب الأشياء النجسة والبشر المتنجسين في إسرائيل في ضوء التحذير الذي أطلق مُسبقًا في لا ١٥: ٣١: "فَتَعْزِلاَنِ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْ نَجَاسَتِهِمْ لِئَلاَّ يَمُوتُوا فِي نَجَاسَتِهِمْ بِتَنْجِيسِهِمْ مَسْكَنِي الَّذِي فِي وَسَطِهِمْ" (حول المواضيع العامة المتعلقة بمشكلة النجاسة، انظر: "طاهر ونجس"؛ טמא، نجس، #٣٢٣٧ טהר، طاهر، #٣١٩٧).

إن المدى الدلالي لـ נִדָּה يتخطى معناه الأساسي، ليشمل

أنواع أخرى من النجاسة البدنية الطقسية. مثل؛ في عد ١٩: ٩، ١٣، ٢٠- ٢١؛ ٣١: ٣ يشير إلي "مياه נִדָּה" (NIV؛ ت. م؛ ت. ت؛ ت. إ. ش، "مَاءِ التَّطْهِيرِ")، المستخدمة في تطهير الشخص المتنجس بلمس جثة. يستخدم ٢أخ ٢٩: ٥ الكلمة في الأمر الموجه للاويين: "وَأَخْرِجُوا النَّجَاسَةَ مِنَ الْقُدْسِ". و يستخدم حز ٧: ١٩- ٢٠ هذا التعبير مرتين للإشارة إلى ذهب وأصنام إسْرَائِيل الشريرة كأشياء نجسة، وفي عز ٩: ١١ يرد ٢. في إشارة لأرض إسْرَائِيل كـ "أَرْضٌ مُتَنَجِّسَةٌ (נִדָּה) بِنَجَاسَةِ (נִדָּה) شُعُوبِ الأَرَاضِي" (أي؛ الشعوب التى احتلت الأرض عندما كان شعب إسْرَائِيل في المنفى وبقوا هناك حتى بعدما عاد الشعب من المنفى). وأخيرًا، وفقًا لـ زك ١٣: ١ "في ذلِكَ اليوم ينفتِحُ يَنبوعٌ لتطهيرِ بَيتِ داوُدَ وسُكَّانِ أورُشليمَ مِنَ الخطيئةِ والنَّجاسَةِ (נִדָּה)". لم يستخدم أبدًا أي من تلك التعبيرات، التى تعاملنا معها في هذه المقالة، بطريقة مجازية في ع. ق (انظر مثل؛ טמא #٣٢٣٧)، بالرغم من أن الإستخدامات خارج نطاق نجاسة الطمث قد تُعتبر مجازية المعنى.

ب. ت ١. يرد الاسم נִדָּה فقط ٥ مرات في لفائف قمران. إن اتساع إستخدام الاسم يبدو أنه مُقارن أيضًا بنظيره في عبر. ع. ق. واستخدم مرّة واحدة بشكل مستقل للإشارة إلى نجاسة الجماع المحرم مع زوجة الأب أو الأخ (11QTS 66:13, Yadin 2:299). في حين أخرى يشير إلى ماء النجاسة المستخدم في تطهير الشخص من التنجس بجثة (11QTS 49:18, Yadin 2:217؛ قا. عد ١٩، مُناقش فوق). وإن المرات المتبقية التى ورد بها ذكر الاسم كلما تحو تركيبا للنجاسة (انظر عبر. טמא، #٣٢٣٧) في إشارة إلى "نجاسة" נִדָּה المرأة التى في حالة نجاسة ناجمة عن الطمث بعد الولادة والمرأة الماخض (11QTS 48:16, 17, Yadin 2:210) بالإضافة أيضًا للقذف الليلي للرجل (11QTS 45:10, Yadin 2:192).

التعبير "نجاسة נִדָּה" مستخدم مجازيًا في التفسير القمرانى على سفر حبقوق ليشير إلى نجاسة الْكَاهِنِ الشرير، الذي يرتكب خطيته من خلال إضطهاده لشعب الله (1QpHab 8:13; Vermes, 287) إن مخطوطة الحرب تسرد لعنة صد أرواح إبليس" "ليلعنوا بسبب طقوسهم النجسة" (1QM 13:15; Vermes, 118). وهي موضع أخر نجد الأدب الطاغى يشير بطريقة أبدية إلى "نجاسة مياه [تطهر]" (دليل الإنضباط؛ نج. ٣: ٤، ٩؛ Vermes, 64) وأحيانًا بطريقة مجازية الإقتران مع "روح التطهير" (ibid., 4:21-22; Vermes 66). إن التركيز الرئيسي هو أن يزيل الناس الأوثان النجسة من حياتهم (ibid. 4:5; Vermes, 67)، ومن الطقوس النجاسة التى تنفذ من خلال السلوك الفاسق (ibid., 4:10)، ومن نجاسة إحتقار عهد وكلمة الله (ibid., 5:19; Vermes, 68)، وبأن يلزموا أنفسهم بوضع نهاية لنجاسة حياتهم (ibid., 10:24; Vermes, 78). وإذا صنعوا ذلك فإن الله برأفته يطهرهم من "نجاسة الإنسان" ومن خطايا "أبناء الإنسان" (ibid., 11:14; Vermes, 79).

تتكلم تراتيل الشكر عن نفس الشخص كـ "أرض الخزي ومصدر النجاسة" (كم. ١: ٢٢؛ Vermes, 167 قا؛ ١٢: ٢٥؛ Vermes, 198) وبالرغم من حقيقة أننا كلنا "نتمرغ في النجاسة" (كم. ١٧: ١٩، Vermes, 205) إلا أن الله طهر الإنسان لكى يرده إليه "وبدون نجاسة بفيضة" أو شرور (كم. ١١: ١١؛ Vermes, 195). وفقًا لـ وثص. نجد أن سبب حكم الله الحالى عَلَى إسْرَائِيل كان أن "أعمالهم كانت نجسة أمامه" (وثص. ٢: ١؛ Vermes, 83 قا؛ أش ٦٤: ٦). وبالرغم من أن البقية تموغت "في طرق النجاسة" إلاّ أن الله كان لا يزال راغبًا في الصفح عنهم وتطهيرهم (وثص. ٣: ١٧؛ Vermes, 85). إن تراتيل عيد الشكر تحذر من أنه لا يجب عَلَى أي من الأشخاص ممارسة الجماع في أورُشَلِيم حتى "لا ينجسوا أورُشَلِيم بنجاستهم" (وثص. ١٢: ٢؛ Vermes, 96 قا؛ 1QTS 45:10 أعَلى).

٢. في المشناه مبحث كامل بالقسم السادس والأخير المُسمَّى "Niddah"؛ وهو مُكرَّس بأكمله تقريبًا للموضوعات المتعلقة بالمرأة الطامث أو الماخض (Danby, 745-57). لموجز عام عن النظام الرابي بشأن الأشياء التى تنجس انظر טמא، نجس، قذر، #٣٢٣٧ والأدب المستشهد به هناك

٣. تستخدم سب. كلمات يونانية عديدة لصياغة נִדָּה والكلمات الأكثر أهمية هي ἄφεδρος، الطمث، حيض (ترد. ١١ مرّة؛ انظر مثل؛ لا ١٥: ١٩)، ῥαντισμός (ي#٤٨٢٣)، رش (ترد ٦ مرات؛ عد ١٩: ٩، ١٣، ٢٠، ٢١ [مرتان]؛ زك ١٣: ١) وἀκαθαρσία (ي#١٧٤)، نجاسة، دنس (وردت ٤ مرات).

ع. ج من أجل مناقشة كاملة عن النجاسة في ع. ج انظر טמא، نجس؛#٣٢٣٧، حيث نجد مرات ورود ἀκαθαρσία (ي#١٤)، مُغطاة. إن Αφεδρος لا ترد في ع. ج، فيما يرد ῥαντισμος (ي#٤٨٢٣)، مرتان فقط في ع. ج في الإشارة إلى "دَمِ رَشٍّ يَتَكَلَّمُ أَفْضَلَ مِنْ هَابِيلَ" (عب ١٢: ٢٤) وإلى "وَرَشِّ دَمِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ" الذي يُطهِّر كل من يؤمن بالمسيح كمخلصه (١بط ١: ٢). إن الخلفية لهذه الإستخدامات نجدها في سب. التى تستخدم هذا المصطلح في عد ١٩ للإشارة إلى ماء النجاسة المستخدم في تطهير الفرد المتنجس من ملامسة جثة (قا؛ ب. ت. ٣. فوق) وفي زك ١٣: ١ "فِي ذلِكَ الْيَوْمِ يَكُونُ يَنْبُوعٌ مَفْتُوحًا لِبَيْتِ دَاوُدَ وَلِسُكَّانِ أُورُشَلِيمَ لِلْخَطِيَّةِ وَلِلنَّجَاسَةِ (ῥαντισμος، ي #٤٨٢٣). إن الينبوع الذي به تتطهر ليس برش ماء ولكن برش دم المسيح.

تدفق، قذف، طمث: ← דוה [dwh] (طمث، #١٨٦٤) ← זוב [zwb] (يتدفق، #٢٣٠٧) ← זִרְמָה [zirmâ] (قضيب، قذف، #٢٤٤٤) ← נְחֹשֶׁת [nᵉḥōšet [2]] (طمث، شبق، #٥٧٣٤) ← שִׁכְבָה [šikbâ] (طبقة من الندى، قذف/ عزز البذرة، #٨٨٨٧).

عدم طهارة، نجاسة، تلوث: ← גאל [g'l [2]] (يتنجس، دنس، تلوث، #١٤٥٨)؛ ← חנף [ḥnp [1]] (يلحد، يتنجس، #٢٨٦٦)؛ ← טמא [ṭm' [1]] (يتنجَّس طقسيًا، يُنجس نفسه، نَجس، #٣٢٣٧)؛ ← פִּגּוּל [piggûl] (لحم غير طاهر، #٧٠٠٢)

البيبلوجرافيا

TWAT 5:250-54; P. Bird, "The Place of Women in the Israelite Cultus," *Ancient Israelite Religion*, 1987, 397-419; J. M. Cowan, *Arabic-English Dictionary*, 3d ed., 1976; H. Danby, *The Mishnah*, 1933; A. Even-Shoshan, *A New Concordance of the Bible*, 1989; Frymer-Kensky, "Pollution, Purification, and Purgation in Biblical Israel," *The Word of the Lord Shall Go Forth*, 1983, 399-414; H. K. Harrington, *The Impurity Systems of Qumran and the Rabbis*, SBLDS 143, 1993; J. Milgrom, *Leviticus 1-16*, AB, 1991; J. Neusner, *Purity in Rabbinic Judaism*, South Florida Studies in the History of Judaism 95, 1994; G. Vermes, *The Dead Sea Scrolls in English*, 3d ed., 1987; G. J. Wenham, *The Book of Leviticus*, NICOT, 1979; Y. Yadin, *The Temple Scroll*, vols. 1-2, 1983.

ريتشارد إي. أفيربيك *Richard E. Averbeck*

١٨٦٥ דָּוֶה، [dāweh]، مرض، طمث)، ← #١٨٦٤

1866	דוח

דוח [dwḥ] هِفعِيل.، يغتسل (#١٨٦٦).

ع. ق كما هو الحال مع كلمات أخرى تصف التطهرات (כָּבַס، רָחַץ، שָׁטַף) يأخذ الفعل معنى علماني روتيني ومعنى رمزي. إن المعنى الأساسي هو "يغسل" (مثل؛ المحرقة، ٢أخ ٦٤؛ حز٤: ٣٨) ومجازيًا، يعمل الفعل كإستعارة تشير إلى إزالة الخطية (أش ٤: ٤، حيث דּוּחַ موازية لـ רָחַץ).

يغسل، غسيل: ← בֹּר [bōr [2]] (أشنان، #١٣٤٢) ← דוח [dwḥ] (يغتسل، #١٨٦٦) ← טבל [ṭbl [1]] (يغمر، #٣١٨٨) ← כבס [kbs] (يغسل، حوض، #٣٨٩١) ← נֶתֶר [neter] (نتر، #٦٠٠٣) ← רחץ [rḥṣ] (يغسل، #٨١٧٥) ← שֶׁלֶג [šeleg [2]] (ورت الصابون، #٨٩٢١).

ألمير أي. مارتينز *Elmer A. Martens*

١٨٦٧ (דְּוַי [dᵉway]، توعك، إعتلال، تعاسة) ← #١٨٦٤

١٨٦٨ (דַּוָּי، (dawway)، طامث، ضعيفة) ← #١٨٦٤

1870	דוך

דוך [dwk]، قَل. دقَّ (في الهاون) (#١٨٧٠)؛ מְדֹכָה [mᵉdōkâ]، اسم. هاون (#٤٥٢١).

ع. ق كلا المصطلحين استخدما فقط للإشارة إلى طحن المنّ في الهاون (|| טחן ← #٣٢٢١) في عد ١١: ١٨. وذلك في إشارة لعلاقة טָחַן بـ דָּכָא، يسحق، يكون مسحوقًا.

ضرب، سحق، طحن: ← בעט [b'ṭ] (يرفس، #١٢٤٦) ← דוך [dwk] (يدق، #١٨٧٠) ← דכא [dk'] (يسحق، يُسحق، #١٩١٧) ← דכה [dkh] (يكون مسحوقًا، #١٩٢٠) ← דקק [dqq] (يسحق #١٩٩٠) ← הלם [hlm] (يسحن، #٢١٥٠) ← חבט [ḥbṭ] (سحن من، #٢٤٦٨) ← טחן [ṭḥn] (يجرش، يصحن، #٣٢٢١) ← כתש [ktš] (يستمر في معاملة شخصًا ما بإحتقار، #٤١٩٧) ← כתת [ktt] (يسحق شيئًا ما ليصبح ناعمًا، يدق، ينثر، #٤١٩٨) ← מַחַץ [maḥaṣ] (يسحن شيئًا ما ليصبح قطعًا، #٤٧٣١) מעך [m'k] (يضغى يعصر، يسحق، #٥٠٨٠) ← נגף [ngp] (يُضرب، #٥٥٩٧) ← נכא [nk' [1]] (يُجلد، يسوط، #٥٧٧٧) ← נכה [nkh] (يكون مصدومًا، يكون مسحوقًا، مهلك، مدمر، #٥٧٨٢) [1] צרר [ṣrr [1]] (وثق، ربط، #٧٦٧٤) ← רעץ [r'ṣ] (يهدم، #٨٣٢٠) ← רצץ [rṣṣ] (يسحق، يهرس، يحطم، #٨٣٦٨) ← שוף [šwp [1]] (يسحق، #٨٧٨٩) ← שחק [šḥq] (يستمر في معاملة شخصًا ما بإحتقار، #٨٨٣٥)

كورنيليس فان دام *Cornelis Van Dam*

١٨٧١ (דּוּכִיפַת [dûkîpāt]، هدد) ← #٧٦٠٦

1872	דּוּמָה

דּוּמָה [dûmâ [1]]، اسم. صمت (#١٨٧٢)؛ דּוּמִיָּה [dûmîyyâ]، اسم. صمت، سكوت (#١٨٧٥) דּוּמָם، [dûmām]، اسم. سكون، صمت (#١٨٧٦).

ع. ق ترد هذه الأسماء ٩ مرات في سفر اَلْمَزَامِيرِ وأسفار الأنبياء و דּוּמָה ترد ٢. في اَلْمَزَامِير حيث تشير إلى صمت الموت (٩٤: ١٧؛ ١١٥: ١٧؛ [انظر أيضًا נָוֶה، أي ٣: ١٣؛ ١٧: ١٦؛ جا ٦: ٥؛ أش ٥٧: ٢). وتشير דּוּמִיָּה إلى الصمت؟ والسكوت الذي يعكس الثقة في الله (مز ٣٩: ٢ [٣]؛ ٦٢: ١ [٢]) أو إلى إنعدام الصمت الناجم عن سكوت الله الظاهري (مز ٢٢: ٢ [٣]). إن مز ٦٥: ١ [٢] يعد مثار للجدال فنجد أن NASB تترجم كالأتى: "سيكون هناك صمت أمامك، وتسبيح في صهيون" ولكن

NIV تترجع كالأتي: "تسبيح في إنتظارك" (في NRSV: "لَكَ يَنْبَغِي التَّسْبِيحُ يَا اللهُ فِي صِهْيَوْنَ"، وكذا في الترجمات العربية كلها). ربما المعنى هنا هو التسبيح الساكن في إنتظار الرب (لمثال عن السكوت بمعنى إنتظار، انظر נָוֶה (١صم ٢٥: ٩]). إن דּוּמָם ترد ٣ مرات بمعنى "الحَجَرِ الأَبْكَمِ". وهكذا فإن الحجارة الخرساء، سواء إن كانت تُعتبرَ كإله أم لا (حب ٢: ١٩)، وبابل خرساء بالخزي في دمارها (أش ٤٧: ٥)، واليهود ينتظرون في سكوت خلاص الرب، عارفين أنه ليس بمقدورهم قول أي شيء في دفاعهم عن أنفسهم.

سكوت، صمت: ← דּוּמָה [dûmâ [1]] (صمت، #١٨٧٢) ← דמה [dmh [2]] (ينتهي، يسكت، يكون أصم، صامت، #١٩٤٩) ← דמם [dmm [1]] (يضل ساكن، يكون بلا حركة، صامت، #١٩٥٧) ← חפא [ḥp'] (يفعل شيئًا في الخفاء، #٢٩٠١) ← חשה [ḥšh] (صمت، يأمر بالصمت، #٣١٢٠) חרשׁ [ḥrs [2]] (يكون أصم، يلتزم السكون، يظل بلا نشاط، يصمت، #٣٠٨٧) ← צמת [ṣmt] (صمت، #٧٥٥١).

البيبلوجرافيا

TDOT 3:260-65; *TWOT* 1:185-86.

جون إن . أوسوالت *John N. Oswalt*

١٨٧٥ דּוּמִיָּה، (*dûmîyyâ*)، صمت، سكوت) ← #١٨٧٢

١٨٧٦ דּוּמָם، (*dûmām*)، سكون، صمت) ← #١٨٧٢

1880 דּוֹנָג

דּוֹנָג [*dônāg*]، شمع (#١٨٨٠).

ع. ق إن الاسم يرد ٤ مرات، دائمًا في تشبيهِ ودائمًا بالإرتباط مع מָסַס. فالجبال تذوب كالشمع أمام الحضور القوي للرب عندما يجئ كديان (مز ٩٧: ٥؛ مي ١: ٤). و تُذيب النار الأشرار كالشمع عندما يخرج الرب عَلَى رأس جيشه (مز ٦٨: ٢ [٣])، و قلب ناظم المَزْمُور يتحول إلى الشمع عندما تنحسر حياته (مز ٢٢: ١٤ [١٥]).

ذوبان، إنحلال: ← דּוֹנָג [*dônāg*] (شمع [إستعارة للذوبان]، #١٨٨٠) ← מוג [*mwg*] (يذوب، يترنح، يتذبذب، يفقد الشجاعة؛ #٤٥٧٠) ← מוג [*mwg*] (يفقد الشجاعة، يذوب، يصبح ضعيفًا، #٥٠٢٢) ← מסה [*msh*] (يذوب، يجرع، #٤٩٩٨) ← שׁיח [*šyḥ*] (يذوب، يكون في يأس، #٨٨٦٣).

هيربيرت إم . ولف / روبرت هولمستيدت *Herbert M. Wolf* / *Robert Holmstedt*

1881 דוץ

דוץ [*dwṣ*]، فل. رقص (ترد ١.، #١٨٨١).

ش. أ. ق في سريانية. *dûs*، يكرم، يقفز؟ أو يرقص فرحًا؛ في عرب. نجد كلمة "داص"، يتحرك للخلف وللأمام.

ع. ق. حوت لوياثان هذا المخلوق الهائل يعدو أمامه الهول (أي ٤١: ٢٢ [١٤]).

قفز، وثب، طفر: ← גלשׁ [*glš*] (يطفر، قفز، #١٦٨٣) ← דוץ [*dwṣ*] (يثب، #١٨٨١) ← דלג [*dlg*] (يثب، #١٩٢٥) ← זנק [*znq* [1]] (يقفز أمام، #٢٣٩٧) ← נתר [*ntr* [2]] (ينجس، يدفع، #٦٠٠١) ← סלד [*sld*] (يقفز، يندفع، #٦١٣٤) ← פושׁ [*pwš* [1]] (يطفر، يثب، #٧٠٥٥) ← פזז [*pzz* [2]] (يسرع، رشيق الحركة، يعدو، #٧٠٦٠) ← רקד [*rqd*] (طفر، وثب، #٨٣٧٦) ← שׁקק [*šqq*[1]] (تجوّل، يقفز، #٩٢١٢)

جون إي . هارتلي *John E. Hartley*

1887 דּוֹר

דּוֹר [*dôr* [2]]، جيل/ أجيال (#١٨٨٧).

ش. أ. ق الكلمة عبر. قد تُقترن بـأكد. *daru / dru*، "مُدَّة، زمن طويل، أبدية". عندما ترد *daru* في ماري كـ سام. غ. دخيلة تعني "شخص مُسن" (*AHw* 164b; *CAD*, D,) 115b). إن التأكيد الأولى للكلمة في سام. ش. كان عَلَى الدوام بينما في سام. غ. نجد أن التاكيد هو عَلَى الجيل. وتشير أوغا. *dr* إلى "تجمع" (*UT*, 697) الآلهة. وبنفس الطريقة في فينيقية. تشير *dr* إلى عائلة (حلقة) الآلهة (*KAI* 26A, III, line 19).

ع. ق ١. زودنا ألبرايت (*BASOR* 163:50-51) بالتفسير الأكثر إقناعًا بشأن تطور معنى דּוֹר عندما فسّر الكلمة عَلَى أساس الكلمة الأقدم *dahru >dâru>dôr* من المحتمل أن تكون كلمة تعني "دورة في سباق، دورة من الزمن، العمر". في عبر. كت. ترد الكلمة ١١٦ مرّة، منها ٩٢ مرّة بمفردها و٣٧ مرّة (أو ٧٤ مرّة) في صيغة التعبير المضاعف דּוֹר וָדוֹר "إلى الأبد، من جيل إلى جيل". صيغة الجمع المذكر للكلمة في الصيغة يرد ٣ مرات (مز ٧٢: ٥؛ مز ١٠٢: ٢٥؛ إش ٥١: ٨) وفي صيغة المؤنث يرد ٤٨ مرّة، يظهر أغلبها في المَزَامِير (٥٩ مرّة).

تك ١٥: ١٦ يقترح أنه في وقت سابق كان الجيل يُعدّ معادل تقريبي للقرن. عندما وصلت خطينة العموريين إلى ذروتها فقط (أي؛ أربعة أجيال من ابراهيم) إمتلك نسل إبراهيم الأرض التي وعده بها الله. إن مثل ذلك التأكيد

يركز الانتباه عَلَى أن غزو يشوع لكنعان، فيما بعد ذلك "بأربعة أجيال"، كان فعل يحقق عدالة الله أكثر من كونه فعل عدائي.

٢. فيما بعد فُسِّرت דּוֹר كفترة زمنية تبلغ حوالي ٤٠ سنة. وهكذا فإن سفر العدد بأكمله مُنظم حول الأعمال والموت النهائي للجيل الأول الذي خرج من مصر (عد ١: ١- ٢٥: ١٨) وتوقعات بقاء الجيل الثاني (عد ٢٦: ١ [وما يليها]) (← سفر العدد: لاهوت).

٣. في أربع مناسبات عقد يهوه عهدًا غطَّى الأجيال: مع نوح (تك ٩: ١٢)؛ مع إبراهيم (تك ١٧: ٧، ٩)؛ مع إسْرَائيل (تث ٧: ٩)؛ مع داود (مز ٨٩: ٤ [٥]). إن عقد عهد مع كل جيل جديد يعد غير ضروري بالنسبة ليهوه. وهذا قد يفسر لماذا لم تظهر أبدًا كلمة "عهد" في ع. ق في صيغة الجمع. فمثل هذه المواثيق الممتدة عبر الأجيال تعبِّر عن إلتزام ووفاء يهوه تجاه خاصته (← בְּרִית، #١٣٨٢).

٤. إن التذكرات في ع. ق. بشأن أن كل جيل يحتاج إلى أن يعجل بوفاءه للإلتزامات الدينية، بمثابة الجانب المناقض لما سبق ذكره في الأعلَى. إن الإحتفالات اللائقة كانت تحفظ من خلال "الأجيال القادمة" (حز ١٢: ١٧، ٤٢؛ ١٦: ٣٢؛ ٣٢: ١٣، ١٦؛ لا ٢٣: ١٤، ٢١، ٣١، ٤١)؛ وكان ذلك أيضًا ينطبق عَلَى شروط العهد (تك ١٧: ١٢؛ عد ٣٥: ٢٩). لم تكن الإحتفالات ولا طاعة جيل ما للعهد تكفى للجيل الآخر. إن إنشغال كل جيل في المحافظة عَلَى نفس الإحتفال، من خلال تعديل أو تكيف بسيط، يوفر الإستمرارية بين الأجيال ويقلل من إمكانيته نسيان الجيل اللاحق لجذوره ومصدر حيويته.

سليل، ذرية، نسل: ← דּוֹר [dôr ²] (جيل، #١٨٨٧) ← זֶרַע [zr ʿ] (يبذر، ينثر، يشكل نسل، #٢٤٤٥) ← ילד [yld] (تحمل، تلد، يولد، #٣٥٢٨) ← נִין [nîn ²] (ذرية، #٥٧٦٩) נֶכֶד [neked] (ذرية، #٥٧٨١) ← עֵקֶר [ʿēqer ¹] (سليل، #٦٨٣٠) צֶאֱצָאִים [seʾeṣāʾîm] (ذرية، #٧٣٦٨) ← רִבֵּעַ [ribbēaʿ] (عضو من الجيل الرابع، #٨٠٦٧) ← שִׁלֵּשׁ [šillēš] (عضو من الجيل السادس، #٩٠٠٠) ← תַּרְבּוּת [tarbût] (جنس، #٩٥٥١).

أسرة، قريب، مواطن: ← אָב [ʾāb] (أب، #٣) ← אָח [ʾaḥ ²] (أخ، نسيب، قريب، ريفي، #٢٧٨) ← אֵם [ʾēm] (أم، #٥٦٢) ← בֵּן [bēn ¹] (ابن، حفيد، عضو في جماعة، #١٢٠١) ← בַּת [bat ¹] (ابنة، حفيدة، #١٤٢٦) ← דּוֹד [dôd] (عمّ، #١٨٥٦) חָם [ḥām ¹] (حمى، #٢٧٦٧) ← חתן [ḥtn] (يصبح متزاوج بين أسرتين أو سبطين)، يصبح صهر، #٣١٦١)، מֹדָע [mōdāʿ] (نسيب، قريب، #٤٥٣٠) ← מִשְׁפָּחָה [mišpāḥâ] (عشيرة، صنف، #٥٤٧٦) ← עַם [ʿam ¹] (مواطن، نسيب، قريب، #٦٦٣٨) ← רִבֵּעַ [ribbēaʿ] (عضو من الجيل الرابع، #٨٠٦٧) ← שִׁלֵּשׁ [šillēš] (عضو من الجيل السادس، #٩٠٠٠).

البيبلوجرافيا

TDOT 3:169-81; *THAT* 1:443-45; *TWOT* 1:186-87; W. F. Albright, "Abram the Hebrew: A New Archaeological Interpretation," *BASOR* 163, 1961, 50-51; G. S. Ogden, "The Interpretation of דּוֹר in Ecclesiastes 1:4," *JSOT* 34, 1986, 91-92; W. A. VanGemeren, *The Progress of Redemption*, 1988, 70-76, 102-3.

فيكتور بي . هاملتن *Victor P. Hamilton*

1889	דּוּשׁ

דּוּשׁ [dwš]، قل. داس، درس؛ ونِفعَل. مداس وعَلَى هُفعَل. يكون مدروسًا (#١٨٨٩)؛ דַּיִשׁ [dayiš]، اسم. درس (#١٩١٢)؛ מְדֻשָׁה [medušâ]، اسم. [شيء ما في معجم التعريفات] مَدْرُوس (#٤٥٣٦).

ش. أ. ق إن الكلمات العبرية المنحدرة من الجذر דּוּשׁ تنسب للجذر عرب. "دَاسَ" (أنهى) انظر *HALAT*, 209.

ع. ق ١. إن الدرس كان جزءًا من عملية الحصاد التى كانت تسبق التذرية (انظر أش ٤١: ١٥- ١٦). إن الدرس كان يتم بعد أن تجلب الحنطة من الحقول في شهر إبريل ومايو. عادةً كان تتم قبل عِدَّة شهور من موسم حصاد العنب. إن خلاصة البركة كانت بالتالي هي مجئ زمن تكون فيه حنطة كثيرة لدرجة أن الدارس لن يستطع إكمال درسه قبل حلول وقت حصاد العنب (لا ٢٦: ٥). وكانت الحنطة تُجلب من الحقل وتنشر عَلَى الأرض، وكان هناك لوح خشب مزود بأحجار أو معدن بالجزء السفلي (زلاجة، دراسة، انظر عا ١: ٣) ثم يجرَّ بواسطة ثور يسير فوق الحنطة من أجل فصل الحبوب عن القشور. وكان هناك وسائل بديلة لتدوس من خلالها الثيران عَلَى الحنطة (انظر تث ٢٥: ٤ و159 ,Paul, *Archaeology*) أو للتغلب على أصغر الحبوب بإستخدام العصى (أش ٢٨: ٢٧ [٢٨] لمزيد من التفاصيل، انظر Feliks, "Implements," 378, (and Paul, *Archaeology*, 159.

٢. إن الإشارات الأدبية للدرس تعد قليلة. وَكَانَ أُرْنَانُ يَدْرُسُ حِنْطَةً في ذلك الوقت حينما جاء داود ليشترى بيدره (أخ ٢١: ٢٠). وأوعز إلى المزارعين بعدم تكميم الثور وهو يدرس (تث ٢٥: ٤). هناك الدرس الروحية التي يمكن استخلاصها من *realia* الدرس (أش ٢٨: ٢٣- ٢٩؛ ١ مو ٩: ٩- ١٠)

٣. وفقًا لذلك، فإن الدِراسة إستخدمت في صور متنوعة. فأن تُدْرَس فهذا رمز لأن تُهْزَم (أش ٢١: ١٠). وعملية الدِراسة إستخدمت كصورة للنصر العسكري. إن قتل ملك آرام لجيش يَهُوذا يُشبَّه بالغبار الناجم عن الدِراسة (٢مل ١٣: ٧). وتُشبَّه معاملة دمشق القاسية لإسْرَائيل بزلاجة الدراسة ذات الأسنان الحديدية (عا ١: ٣). وتُشبَّه فرحة بابل بالتدمير بالعجلة التى تمرح فيما تدرس (إر ٥٠: ١١). وتستخدم الدراسة أيضًا كصورة لدينونة الله على الأمم (حب ٣: ١٢) ولنصر شعبه عَلى الأمم (مي ٤: ١٣)

دِراسة: ← גֹּרֶן [*gōren*] (ألديدر، #١٧٥٥) ← דושׁ [*dwš*] (يطأ، يدرس (الحنطة)، #١٨٨٩) ← חָרוּץ [*ḥārûṣ*[3]] (زلاجة الدرس، #٣٠٢٣) ← מוֹרַג [*môrag*] (مزلجة الدرس، #٤٦١٧).

تذرية: ← זרה [*zrh*[1]] (تبعثر، يذرى، #٢٤٣٠) ← נָפָה [*nāpâ*[1]] (ينخل، #٥٨٦٤) ← רַחַת [*raḥat*] (جاروف الذرو، #٨١٨١).

البيبلوجرافيا

ABD 1:95-98; J. Feliks, "Agricultural Implements in Ancient Eres Israel," *EncJud*, 1971; S. Paul and W. Dever, *Biblical Archaeology*, 1974.

مارك دي. فوتاتو *Mark D. Futato*

1890 דחה

דחה [*dḥh*] قل. دفع، قَلَبَ، طرح، عرقل؛ نِفْعَل. يُدحر، يُطرح، يُعرقَل؛ بُعَّل. مَطروح، مدحور (#١٨٩٠)؛ דחח [*ḥdh*]، نِفْعَل. يُدحر، يُطرح، يُعرقَل، يُطرد (#١٨٩١)؛ דְּחִי [*deḥî*]، اسم. عثرة (#١٨٩٢)؛ דְּחָה מִ، [*eḥmidh*]، اسم. خراب، سقوط إنهيار (#٤٥١٠).

ش. أ. ق الكلمة דְּחָה مثبتة في النقوش البونية. وتعني "يحطم، يسحق" في الإشارة إلى قرص طيني (*KAI* 2:93). في ostraca(*) الموجود في Yavneh-Yam(**) نجد الكلمة דָּחַח تشير إلى طرد شخص (*KAI* 2:199-201).

وقد يكون من المحتمل أن الفعل أشتق من الجذر נָדַח أو דָּחַח؛ (*DISO*, 56)؛ قا؛ أيضًا إشتق عرب. "دَحَا"، دفع، دَسَرَ، تسيير. يبدو أن דָּחַח تصلح كتنوع لـ דָּחָה في ع. ق؛ إذ أن الأخير هو الجذر السائد إستخدامه في ع. ق فيما يتعلق بـ דְּחִי قا؛ سريانية. ‘*dehaja*، تَعثّر.

ع. ق ١. ترد דָּחָה ٧ مرات فقط في ع. ق وتوجد بشكل خاص في الأدب الشعري، وتدل عادةً على هزيمة ناظم المَزْمُور أوهزيمة أعدائه في إرتباط بصورة حائط يسعى مضايقيه بشدة لإسقاطه (مز ٣٦: ١٢ [١٣]؛ مز ٦٢: ٣ [٤]؛ مز ١١٨: ١٣؛ أم ١٤: ٣٢). وتتآلف تلك الصورة مع حروب ش. أ. ق وتشابه إستخدام الكبش في دفع وضرب أسوار المدينة أثناء الحصار (*ABD* 6:893-95; *BRL*[2], 37-42, fig. 14).

٢. ترد דָּחַח فقط في نِفْعَلْ. (٢صم ١٤: ١٤؛ إر ٢٣: ١٢) وتتبع في المعنى דָּחָה وبالتالي يجب أن يُفهم كمغاير معجمي لـ דָּחָה.

٣. الاسم דְּחִי يرد أيضًا فقط في الأدب الشعري؛ وفي كلا الإشارتين (مز ٥٦: ١٣ [١٤]؛ مز ١١٦: ٨) يدل على فعل "التَعثر، الإنزلاق" المُقترن مجازيًا بالموت. حيث يحفظ الله قدمي ناظم المَزْمُور من التعثر، وبمعني آخر: أن الله يعضد حياته ويحفظه في السير في النور. وهكذا فإن الشخص ينتقل من الظلمة إلى النور، من الموت إلى الحياة، عندما يقي الله قدماه من "التعثر" (Keel, 53-68).

٤. يرد الاسم מִדְחֶה مرّة واحدة في أم ٢٦: ٢٨، لكن المعنى واضح من السياق. ونجد أن الاسم مُترجم بطريقة صحيحة في NIV (قا؛ ت. إ. ش؛ ت. ت؛ ت. م؛ مع ت. س ف) كـ "خراب" سببه فم متملق ولسان كاذب.

ب. ت في الأدب المدراشي (Gen Rabbah, section 54) يأخذ الفعل معنى قانوني "ينحني الفرد الشريعة جانبًا، يبطل أو يعلق الشريعة" (Jastrow, 291). في قمران في وصية لاوي، نجد أن معنى דָּחָה هو "هجر، ترك" (Beyer, 193).

دفع، نطح، زوح: ← דחה [*dḥh*] (دفع، أطاح، طرح، #١٨٩٠)؛ ← דפק [*dpq*] (دفع، ساق بعنف، طرح أرضًا، #١٩٨٥)؛ ← הדף [*hdp*] (دفع، أزاح، #٢٠٧٤)؛ ← ירט [*yrṭ*] (دفع بقوة، دفع، لا يبالي بعواقب فعلة ما، #٣٧٤٠)؛ ← נגח [*ngḥ*] (طعن؛ دفعُ، دفعة، #٥٥٩٠)؛ ← עלל [*ʿll* [2]] (دِفعة مِنْ، #٦٦١٩)؛ ← תקע [*tqʿ*] (الدافع، دفعة، تصفق، ضربة (البوق)؛ رُفع تأمينا للشيئ، إلتزام نفسه، #٩٥٤٦)

البيبلوجرافيا

ABD 6:893-95; *BRL*[2], 37-42; *DISO*, 56; *KAI* 2:93, 199-201; *HALAT* 209-10; *TWOT* 1:187-88; K. Bey-

* *ostraca* ὄστρακα الصيغة الجمعية للكلمة اليونانية ὄστρακον *ostrakon* وهي قطع من الفخار (أو الحجارة)، ويقتصر إستخدامها عادة على كسرات من زهرية أو آنية فخارية أخرى. وفي علم الآثار قد تحتوي *ostraca* على بقايا كلمات أو أشكال أخرى من كتابة محفورة عليها قد تزودنا ببعض الأفكار عن تلك الفترة التي يعود إليها تلك القطعة— المحرر

** Yavneh-Yam (عبر.: יבנה ים، حرفيًا Yavneh-Sea، اليونانية: Ἰαμνιτῶν λιμήν) موقع آثاري حُدد مكانه على ساحل جنوبي البحر الأبيض المتوسط لإسرائيل، حوالي ١٥ كم. جنوبي تل أبيب. مبني على تلال جبلية صغيرة داخلة في البحر مشكلة المرسى الوحيد القادر على تموين السفن البحرية بين يافا وسيناء.ويعود تاريخه إلى الألفية الثانية من العصور الوسطى— المحرر

er, *Die aramäischen Texte vom Toten Meer*, 1984; O. Keel, *Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament*, 1972.

مارتن جي . كلنجبيل *Martin G. Klingbeil*

١٨٩١ דחה، (*hdh*)، دفع، طَرح) ← #٨٩٠

١٨٩٢ (דחי، (*îdᵉh*)، عثرة) ← #١٨٩٠

1893	דֹּחַן

דֹּחַן [*andōh*]، دُخن، ذرة بيضاء، (#١٨٩٣).

ع. ق أصل هذه الكلمة غير مؤكد، لكن هناك كلمات مشابهة في الشكل والمعنى عديدة في لغات ش. أ. ق (عرب. "دُخْن"؛ أكد. *d/tuhnu*، دُخن). وفي سب. مترجمة كـ κέγχρος، دُخن، وتظهر في ميش. عبر. وأرام. דּוֹחְנָא، דֻּחְנָא، نوع من الذرة الدُخن.

ترد هذه الكلمة مرّة واحدة في ع. ق (حز ٤: ٩) وتشير إلى "الدخن" أو "الذرة البيضاء" وكلاهما ينتج منه بذرة صالحة للأكل صلبة وذات لب، وتستخدم عامة كعلف للماشية، أو كنوع خام من الخبز (M. Zohary, 77).

حنطة، شعير، دخن، أرز، ... الخ: ← אָבִיב [*'ābîb*] (سنابل قمح، #٢٦) ← בִּצְקְלוֹן [*bisqālôn*] (سيقان طازجة בִּצְקְלוֹן [*bisqālôn*]، #١٣٠٣) ← בַּר [*bar*] [3] (قمح، ذرة، #١٣٣٩) ← גָּדִישׁ [*gādîš* [1]] (حزمة من الحنطة، #١٥٣٨) ← גֶּרֶשׂ [*gereś*] (برغل، #١٧٦٢) ← דָּגָן [*dāgān*] (حنطة، #١٨٤١) ← דֹּחַן [*andōh*] (سرعوم، جاروس، #١٨٩٣) ← חִטָּה [*hittâ*] (قمح، #٢٦٣٦) ← כֻּסֶּמֶת [*kussemet*] (قمح ....، #٤٠٨١) ← כַּרְמֶל [*karmel* [4]] (حنطة، طازج، حنطة جديدة ناضجة، #٤١٥٢) ← מְלִילָה [*mᵉlîlâ*] (حبة حنطة، حنطة، #٤٨٨٤) ← מִנִּית [*minnît* [2]] (أرز، #٤٩٧٦) ← מֹץ [*mōs*] (عُصافة، #٥١٦١) ← סֹלֶת [*sōlet*] (قمح، دقيق، #٦١٥٩) ← פַּנַּג [*pannāg*] (حنطة ناضجة؟، دقيق أو طحين، #٧١٥٤) ← צֶבֶת [*sebet*] (حنطة، حزمة من القمح، #٧٣٩٥) ← צָנֻם [*sānum*] (جاف، فارع (سنابل من القمح، #٧٥٦٨) ← קָלִי [*qālî*] (حنطة جافة، #٧٨٣٣) ← קָמָה [*qāmâ*] (محاصيل، حنطة، حنطة متبقية، #٧٨٥٠) שׂוֹרָה [*śôrâ*] (جاروس، #٨٤٦٣) ← שְׂעֹרָה [*śᵉ'ōrâ*] (شعير، #٨٥٥٥) ← שִׁבֹּלֶת [*šibbōlet* [1]] (سنبلة قمح، #٨٦٧٢) ← שֶׁבֶר [*šeber* [2]] (حنطة، #٨٦٩٢).

البيبلوجرافيا

EncJud 16:480-81; M. Zohary, *Plants of the Bible*, 1982.

بول دي . ويجنير *Paul D. Wegner*

1894	דחף

דחף [*dḥp*]، قل. عجل، أسرع؛ نِفْعَلْ. يعجل بنفسه، يُسارع (#١٨٩٤)؛ اسم. מַדְחֵפָה [*madhēpâ*]، ضربة، كارثة (؟، يرد ١.، #٤٥١١)

ش. أ. ق إن الفعل يرد فقط في الأسفار الأخيرة من عبر. كت. وهو على ما يبدو شبيه في الشكل والمعنى لـ أكد. *da'apu*، يقحم، يدفع وأرام. דחף، يُعجّل. ولكن الاسم لم يُشْهَد.

ع. ق ١. على خلاف الأفعال الأخرى للتعجيل، מָהַר (#٤٥٥٤) أو חָפַז (#٢٩٠٥) التي قد تصف القيام بفعل مشحون بالنشاط فإن الفعل דָּחַף يُستخدم فقط لوصف الأشخاص الذين يركضون أو يتحركون بسرعة متعجلة. في إس ٣: ١٥، نجد أن سعاة الملك يجرون مُسرعين لإذاعة الأمر الذي يفيد إِهْلاَكِ وَقَتْلِ وَإِبَادَةِ جَمِيعِ الْيَهُودِ. وفي أش ٨: ١٤ نجد إنعكاس أدبي حيث يُعجّل نفس السعاة بأخْذ المرسوم الذي يَسْمَحُ لليهود بالدِفَاع عن أنفسهم. بعدما أمر الملك الوَزير هامان بأن يُكرم مردخاي، أسرع هامان إلى البيت ليشكو لزوجته (أش ٦: ١٢). عندما ضرب الملك عُزِّيًا بالبرص عندما كان في الهيكل، هرع إلى خارج، لكي لا يدنس أفنية الهيكل (٢أخ ٢٦: ٢٠).

٢. يرد الاسم فقط في مز ١٤٠: ١١ [١٢]، حيث ترجمة العدد يدور حولها كثير من الشك. إن المشكلة نفسها تكمن في الاسم "يَصِيدُهُ الشَّرُّ" לְמַדְחֵפֹת. يُفهم من BDB و *HALAT* التعبير على أنه يعني ضربات أو كوارث (انظر Allen) ولكن النسخ الحديثة تترجمه عادة على أنه "بعجلة" (هكذا في NASB, NRSV؛ فيما تتركه NIV دون ترجمة). إن Dahood يترجمه كـ "نفي" أولي على أساس التوازي مع السطر السابق (Dahood, 306)، ولكن بما أن ناظم المَزْمُور يطالب بألاَّ "يثبت" الشرير في الأرض فإن التوازي قد يقترح بدلاً من ذلك فكرة "العجلة"؛ ووبقول آخر أن الشخص المفترى سيهلك قبل أن يثبت ويستقر في البلاد. ترجمة سب. "للهلاك" قد تكون تخمينًا بُني على أساس السياق. وبذا فإن الاسم يُعدّ غامضًا، لكن معنى العدد واضح: إن ناظم المَزْمُور يُظهر رغبته في أن يرسل الله البلية لإهلاك الشخص الذي يضطهد الفقير والمحتاج (مز ١٤٠: ١٢ [١٣]).

ب. ت إن النص العبري لـ سي ٣٣: ١٢ إستخدم الفعل דָּחַף ليعنى "يطرد" والترجمة مقترحة من خلال كلمات سامية شبيهة في الشكل والمعنى، لكنها غير مُثبتة في عبر. كت.

عجلة، سرعة: ← אוּץ [*'wṣ*] (يستحث، #٢٣٧) ← דחף [*dḥp*] (عجلة، #١٨٩٤) ← חוּשׁ [*hwš* [1]] (يعجل،

#٢٥٩٠) ← חפז [hpz] (يكون في عجلة، #٢٩٠٥) ← טוש [twś] (تعجل، اندفع، #٣٢١٦) ← מהר [mhr ¹] (يتعجل، #٤٥٥٤) ← קַל [qal] (خفيف، رشيق، سريع، مفاجئ، #٧٨٢٤).

البيبلوجرافيا

L. C. Allen, *Psalms 101-150*, WBC, 1983, 265, 267; E. Berg, *The Book of Esther*, 1979; M. Dahood, *Psalms 101-150*, AB, 1970; M. Greenberg, "Two New Hunting Terms in Psalm 140:12," *HAR* 1, 1977, 149-53; L. Paton, *Esther*, ICC, 1908.

أنتوني توماسينو *Anthony Tomasino*

1895 רחק

רחק [dḥq]، قل. ضايق، زاحم (#١٨٩٥).

ش. أ. ق إن عرب. "دَحَقَ"، يقصي.

ع. ق يرد الفعل דָּחַק فقط في يؤ٢: ٨ وقض٢: ١٨. إن ترجمة דָּחַק للفعل في أي ٢: ٨ عَلَى أنه "يُزَاحِمْ" تناسب السياق حسنًا، إذا يوصف الجيش المنضبط الذي تزحف كتائبه في خط مستقيم بدون "تزاحم". في قض ٢: ١٨ نجد أن الفعل דָּחַק مستخدم مع فعل أخر في المجال الدلالي "ضايق/ ظلم" وهذا يعني أن לָחַץ تصف هنا كلتا الكلمتين مضايقة أعداء إسرَائِيل لها. ومن المحتمل أيضًا أن كلتا الكلمتين مستخدمتَان هنا كـ يضطهد (← לחץ، #٤٣١٥)

ألم، ظلم: ← דחק [dḥq] (يضايق، #١٨٩٥) ← חמס [ḥms ¹] (يرتكب أعمال عنف، #٢٨٠٣) ← חמץ [ḥmṣ ²] (يضايق، #٢٨٠٧) ← ינה [ynh] (يضايق، #٣٥٦١) ← לחץ [lḥṣ] (يهاجم، #٤٣١٥) ← מָצוֹר [māṣôr ¹] (ألم، حصار، #٥١٨٩) ← מרר [mrr ¹] (يكون قاسي، مذهول، #٥٣٥٢) ← נֶגַע [negaʿ] (عذاب، ألم، #٥٥٩٦) נגש [ngś] (ينتزع، #٥٦٠١) ← ענה [ʿnh ²] (يؤلم، يتواضع، يؤلم نفسه، يصوم، يضايق، يخضع، #٦٧٠٠) ← עוק [ʿwq ¹] (يسحق، #٦٤٢١) ← עמר [ʿmr ¹] (يتعامل بطغيان مع، #٦٦٨٣) ← עשק [ʿšq ¹] (يهيئ معاملة، #٦٩٤٣) ← צוק [ṣwq ¹] (يكره، يضغط في داخل/ عَلَى، يتحرش، يغيظ، #٧٤٣٩) ← צור [ṣwr ²] (يتعامل بطغيان مع، #٧٤٤٤) ← רהב [rhb] (يهاجم بعنف، يهاجم، يزعج، ينبه، يربك، #٨١٠٤) ← רצץ [rṣṣ] (يسحق، #٨٣٦٨) ← תּוֹלָל [tôlāl] (مضايق، #٩٣٥٤) ← תֹּךְ [tōk] (مضايقة، #٩٤١٢)

البيبلوجرافيا

T. D. Hanks, *God So Loved the Third World: The Biblical Vocabulary of Oppression*, 1983, 3-39; Y. I. Kim, "The Vocabulary of Oppression in the Old Testament," Ph.D. diss. Drew University, 1981; C. F. Marriottini, "The Problem of Social Oppression in the Eighth-Century Prophets," Ph.D. diss. Southern Baptist Theological Seminary, 1983; J. Miranda, *Communism in the Bible*, 1982, 37-39; J. Pons, *L'oppression dans l'Ancien Testament*, 1981; E. Tamez, *Bible of the Oppressed*, 1982, 1-30.

آي. سوارت *I. Swart*

1896 דַּי

דַּי [day]، كفاية، واف، بما فيه الكفاية، مدد ضرورى أو فائض (#١٨٩٦)

ع. ق ١. في عبر. نجد طرق عديدة للتعبير عن مفهوم الكفاية: דַּי ، كافي، وافي، وفير؛ כָּבֵד، يكون المُعد وفير؛ רָבַב، يصبح عديد، كثير، عظيم؛ רְוָיָה، فيض، وفرة (#١٨٢٢)؛ רעשׁ، يكون وفيرًا (← #٨٣٢٢)؛ שָׂפַק، يكفي، يكون واف؛ שׁוֹק، فيض، يمنح بوفرة؛ שֶׁפַע، فيض. إن الجذور وإشتقاقاتها واسعة المدى كما في الإنجليزية "وفير". إن الله وفير في نعمته، وغفرانه، وعطاياه. لربما يكون لدى الناس إما المعنى الإيجابي للوفرة وبذلك يتمتعون ببركات الرب الغنية، أو المعنى السلبي قَدْ يَكونون مليئون بالشرّ والفسادِ.

٢. الكلمة דַּי ترد حوالي ٣٩ مرّة في ع. ق وليس لها كلمات شبيهة في ش. أ. ق. إن التعبير يُبنى كثيرًا مع حروف الجر للدلالة على الوفرة، مثل؛ وفرة التقدمات الطوعية التى قدمت لبناء خيمة الأجتماع (خر ٣٦: ٥، ٧). في قض ٦: ٥ يعني التعبير לָרֹב ... כְּדֵי "في كثرة .... وَلَيْسَ لَهُمْ عَدَدٌ" إن المقارنة هي هنا بالجراد تشير إلى مبالغة شائعة في ع. ق (مثل؛ قض ٧: ١٢؛ إر ٤٦: ٢٣).

٣. وفقًا لـ أش ٤٠: ١٦ فإن عظمة يهوه لا تُضاهى لأن كل لبنان لن يستطيع تقديم مجد كافي (أو وافي דַּי) من الأشجار والحيوانات لتقديم محرقة تليق بالرب الإله. إن النبي يقود القارئ إلى أن يحول عيونه بعيدًا عن القيم الإنسانية (الغابات والحيوانات) ويتجه نحو الخالق المهيمن والحكيم (ع. ١٢- ١٥) الذي له وحده العبادة مستحقة. فليس من شيء يكفي لأنه الله الذي لا يُضاهى (Watts, 91).

٤. وعد ملاخي بانسكاب بركة إلهية لا تجعل الشعب يحتاج إلى شيء (דַּי) بعد ذلك، هذا إذا أكرم الشعب الله بإخراجهم العشور (ملا ٣: ١٠). إن بركة الرب في الطعام ستكون وفيرة لدرجة أن الشعب بأفراده سيدركون بسرعة محدودية قدرتهم إذ إنهم لن يستطيعوا تخزين ما يكفيهم منه ولن يستطيعوا أكله كله. إن لغة البركة تتخطى زمن ملاخي

لتشير إلى أبدية صلاح الله تجاه شعبه (Verhoef, 308).

وفرة، كثرة، كفاية: ← דגה [*dgh*] (يتكاثر، #١٨٣٥) ← דַּי [*day*] (كفاية، مدد عامر، #١٨٩٦) ← יסף [*ysp*] (يضيف، يستمر، يتزايد، #٣٥٧٨) ← כבר *kbr* [[1] (يجعل شيئًا ما عديد، يكون في مدد وافر، #٣٨٩٢) ← מְגַמָּה [*m^e^gammâ*] (مجموع كلي، وفرة، #٤٤٨٠) ← רבב [*rbb* [1]] (يصبح عديد، كثيرًا، عظيمًا، #٨٠٤٥) ← רבה [*rbh,* [1]] (يصبح عديد، يتكاثر، يتزايد، #٨٠٤٩) ← רעשׁ [*r'š* [2]] (يكون وفير، #٨٣٢٢) ← שׂגה ,שׂגא [*śg'* / *śgh*] (يتعاظم، يتزايد، يكرم، #٨٤٣٦/ #٨٤٣٤) ← שׂפק [*śpq* [2]] (يكفي، يكون كافيًا، #٨٥٦٣) ← שׁוק [*šwq* [1]] (يفيض، يزحم بوفرة #٨٧٩٦) ← שֶׁפַע [*šepa'*] (وفر فائقة، #٩١٧٩).

الببليوجرافيا

P. A. Verhoef, *The Books of Haggai and Malachi*, NICOT, 1987; J. D. W. Watts, *Isaiah 1-33*, WBC 24, 1985.

أندرو إي. هيل *Andrew E. Hill*

1899	דיג

דיג [*dyg*]، فعل. اسمي.؛ قل. إصطاد السَّمَك (#١٨٩٩)؛ דָּג، דָּגָה، דָּאג [*dag / dagâ / da'g*]، سمك (#١٨٣٤؛ #١٨٣٦؛ #١٧٩٤)؛ דַּוָּג، דַּיָּג [-*daw*-*wag / dayyag*]، صيّاد سمك (#١٨٥٤؛ #١٩٠٠؛ ← #١٨٥٤)؛ דּוּגָה [*dûgâ*]، صيد السَّمَك (#١٨٥٥).

ع. ق ١. أثناء فترة البرية، كان الإِسْرَائِيليون القدماء يرثون مشتكين من أن وجبتهم من المن والسلوى لا ترقى إلى جودة أو كمية الأطعمة التي كانوا ينعمون بها في مصر قائلين: "قَدْ تَذَكَّرْنَا السَّمَكَ الَّذِي كُنَّا نَأْكُلُهُ فِي مِصْرَ مَجَّانًا" (عد ١١: ٥). إن هذا التصريح، بالإضافة إلى الإشارات والإيضاحات العديدة التى تفيد بتنوع ذات قاعدة عريضة من الأسماك التى وجدت في مصر الفِرْعَوْنية. تبين أن السَّمَك كان متوافر في مصر وكان مصدرًا جيدًا للبروتين. حالما حَلّ شعب إِسْرَائِيل وعاش في سيناء- المساحة التى تغطى تجربة البرية في سفري العدد والتثنية- أصبح السَّمَك غير متاح للإِسْرَائِيليين. عندما وصل شعب إِسْرَائِيل إلى أرض الميعاد أصبح وضعهم إلى حد ما أفضل. لم يكن من المحتمل أن يكون السَّمَك- خلال فترة ما قبل السبي- جزء أساسي من الغذاء ما لم يكن الفرد يعيش بالقرب من أحد المصادر المائية للسمك وهذا يعني بحيرة جيناسرت أو بحر الجليل ونهر الأردن والبحر الأبيض المتوسط. ونجد أن السَّمَك والكائنات البحرية الأخرى لا يمكنها العيش في البحر الميت.

٢. كان للإِسْرَائِيليين مدخل واحد فقط محدود للبحر المتوسط لأن الفِلِسْطِينِيِّين كانوا يسيطرن عَلى المنطقة الساحلية من الجنوب الشرقي بينما كان الفينيقيون يسيطرون عَلَى المداخل الشمالية المتصلة بنفس البحر. إن بحر الجليل كان يوفر ١٩ نوع مختلف من السَّمَك. على أية حال، لا يميز ع. ق أي نوع منها بالاسم، فكان ببساطة يستخدم דָּג للإشارة إلى كل الأنواع. وحتى الكائن البحرى الذي إبتلع يونان يدعى ببساطة דָּג גָּדוֹל "سمكة عظيمة أو كبيرة" (يون ١: ١٧؛ ٢: ١). قد يكون ذلك لأن الإِسْرَائِيليين كانوا يعتقدون بأن للسمك نوعين: نوع صالح للأكل وآخر كان محظور أكله بسبب التشريع التثنوي للغذاء. يحدد لا ١١: ٩-١٢ أن السَّمَك الذي كان يتم إصطياده من الأنهار والبحار كان ممكن أكله إذا كان السَّمَك له زعانف وحراشيف، ولكن السَّمَك المفتقر لتلك الصفتين كان لا يؤكل. إن حكمة سليمان تتضمن إشارة إلى معرفة الملك بمجال النبات والحيوان و"السَّمَك" مُتضمن في ذخيرة فنية موسوعيته. إن هذا قد يقترح بأن التصنيف الذي يتخطى التفريق بين "الطاهر" و"النجس" كان معروفًا للطبقة المتعلمة وغالبًا لصيادي السَّمَك أنفسهم.

٣. إن أهمية السَّمَك في غذاء الشعوب المحيطة بمنطقة بحر الجليل تتضح بوفرة في الأناجيل في حين أن ع. ق يقدم تلميحًا بسيطًا إلى كيف أن السَّمَك كان يستهلك بتوسع في القرن السابع ق. م. (صف ١: ١٠) وفي فترة ما بعد السبي (نا ٣: ٣) نجد أن إحدى بوابات أورُشَلِيم تُدعى "باب السَّمَك". إن نحميا ١٣: ١٦ قد يعطي فكرة للاسم غير التقليدي: "وَالصُّورِيُّونَ السَّاكِنُونَ بِهَا كَانُوا يَأْتُونَ بِسَمَكٍ وَكُلِّ بِضَاعَةٍ، وَيَبِيعُونَ فِي السَّبْتِ لِبَنِي يَهُوذَا فِي أُورُشَلِيمَ". يجب ألا نندهش عندما نعلم أن السَّمَك كان يتم إستيراده من صور- مدينة فينيقية رئيسية- إذ أن صيد السَّمَك كان حرفة بارزة هناك. إن نبوة حزقيال ضد صور (ص. ٢٦) تظهر مدى أهمية صيد السَّمَك بالنسبة إلى صور عندما تعلن أن مُوآب ستهلك و "فَتَصِيرُ مَبْسَطًا لِلشِّبَاكِ" (حز ٢٦: ٥، ١٤). إن السَّمَك المصدر إلى مثل تلك المسافات البعيدة كان أغلب الظن يُملّح من أجل الحفاظ عليه. إن اسم الباب قد يدين أصله لتلك الحقيقة بأن شحنات السَّمَك كان تأتي إلى أورُشَلِيم من أجل البيع من ذلك الباب المُعيّن. حُدد موقع باب السَّمَك على مقربة من جبل الهيكل، الذي كان يؤدي إلى طريق بيت حورون والذي بدوره يؤدي إلى الطريق العام الساحلي الذي كان يُنقل عبره السَّمَك من صور.

٤. إن ع. ق يسجل بالفعل طرق مختلفة لصيد السَّمَك. كانت الشبكة هي الوسيلة الأكثر فاعلية إذ أنها تمسك أكبر عدد ممكن من السَّمَك في زمن يسير. إن الإشارات في ع. ق بوجودين نوعين من الشباك، شباك الصيد (רֶשֶׁת، #٨٤٠٧؛ هو ٧: ١٢؛ حز ١٢: ١٣؛ ٣٢: ٣؛ أي ١٨: ٨) بالإضافة إلى الحبائل (חֵרֶם، #٣٠٥٢؛ حز ٢٦: ٥، ١٤؛

٤: ١٠؛ حب ١: ١٥) كانت تستخدم في إِسْرَائِيل. إن هذين النوعين من الشباك لازالا مستخدمين في بحر الجليل. في المشاهد الموجودة في المقابر المصرية الفِرْعَوْنية تصور إستخدام الشباك من المراكب في البحر وإستخدام الصيادين للشباك عَلَى البر. إن الشباك المحمولة بالأيدى بالإضافة إلى فخاخ السَّمَك المصنوعة من الأماليد المجدولة كانت مستخدمة وتعد من الناحية الكتابية مدعومة بالوثائق. إن المشاهد المصرية تعد الأكثر تنويرًا لنا بشأن تقنيات صيد السَّمَك، ومن الممكن تصور أن بعض من تلك التقنيات كان مستخدمة في إِسْرَائِيل.

إن صيد السَّمَك بإستخدام الشص كان شائعًا أيضًا في عالم ع. ق (חַכָּה، #٢٦٧٦؛ أي ٤١: ١؛ أش ١٩: ٨؛ عا ٤: ٢). إن المشاهد المصرية عَلَى الجدران تصور رجال يصطادون السَّمَك بإستخدام الشص (أو خطافات متعددة) وتسطر أيضًا الإستخدام العرض للصنارة. كان رمح صيد السَّمَك مستخدم في إِسْرَائِيل خلال فترة ع. ق لكن على ما يبدو أن هذا كان عَلَى نطاق محدود (צִלְצַל، #٧٥٢٨؛ أي ٤١: ٧). في مصر، كان صيد السَّمَك عن طريق إستخدام الرمح وصيد الحيتان عن طريق إستخدام الحربون كلاهما معروفا بتوسع في أزمنة تاريخية ولكن كرياضات بدائية بدأت من الألفية الثانية واستمرت من ذلك الحين (T. Säve-Söderbergh, *On Egyptian Representations of Hippopotamus Hunting as a Religious Motive*, Horae Soedernlomianae III, 1953).

٥. إن السَّمَك وصيده كانا يلعبان دورًا لاهوتيًا محدودًا في ع. ق. في إر ١٦: ١٦ كان "صيادي السَّمَك" يمثلون البابليين الذين سينصبون الفخاخ للإِسْرَائِيليين وهكذا فإن السَّمَك كان وسيلة للعقاب الإلهي مثل "السَّمَكة العظيمة" في قصة يونان. في نبوة أخروية في حز ٤٧: ١٠، يتطلع النبي إلى اليوم الذي يتحول فيه البحر الميت، عن طريق المياه القادمة من الهيكل في أورُشَلِيم، ويصبح موضعًا تصبح فيه أنواع عديدة من السَّمَك متاحة مثلما في البحر الأبيض المتوسط. إن هذا الخلق الجديد يعد مشابة لعملية الخلق المذكورة في سفر التكوين حيث خلق الله "فَخَلَقَ اللهُ التَّنَانِينَ الْعِظَامَ، وَكُلَّ ذَوَاتِ الأَنْفُسِ الْحَيَّةِ الدَّبَّابَةِ الَّتِي فَاضَتْ بِهَا الْمِيَاهُ كَأَجْنَاسِهَا" (تك ١: ٢١).

صيد: ← יקשׁ [yqš] (يضع شرك معدنى، ينصب فخًا، #٣٧٠٤) ← פַּח [paḥ [1]] (فخ، شرك، #٧٠٦٢) ← צוד [ṣwd] (يصيد #٧٤٢١) ← רֶשֶׁת [rešet] (شبكة، #٨٤٠٧) ← שׁוּחָה [šûḥâ [1]] (وجرة، #٨٧٥٧).

البيبلوجرافيا

D. J. Brewer, and Renee Friedman, *Fish and Fishing in Ancient Egypt*, 1989; M. Goren, *Fresh Water Fishes in Israel*, 1983; M. Nun, *Ancient Jewish Fishery*, 1964; E. Firmage, "Zoology," *ABD* 6:1146-47.

جيمس كي. هوفمير *James K. Hoffmeier*

1900	דַּיָּג

דַּיָּג [dayyāg]، اسم. صيَّاد سمك (#١٩٠٠).

ع. ق إن هذا المصطلح يبرز في النبوات الخاصة بدينونة الأمم، وذلك في كلاً من تعبيرات أدبية. صيَّادي السَّمَك المصريين الذين ينوحون عَلَى النيل (أش ١٩: ٨). وفي تعبيرات مجازية، الصيادون الذين يمسكون بيهوذا كعقاب من يهوه (إر ١٦: ١٦). في وصف للتحول المجيد، نجد أن حزقيال يبتهج في مشهد يشمل السَّمَك الوفير والصيادين الواقفين عَلَى الشاطئ (حز ٤٣: ١٠؛ قرأة لـ דַּיָּג عَلى أنها דָּגָן).

ب. ت في الأدب القمراني نجد أن صيَّادي السَّمَك والقناصة أيضًا يشار إليهم عَلَى أنهم وسيلة لتحقيق عدالة الله (كم. ٥: ٨؛ قا؛ إر ١٦: ١٦؛ قا؛ E. Lohse, *Die Texte aus Qumran*, 1971, 292, n. 21).

فنون، حرف، مهن: ← נפץ [npṣ [2]] (حرفى،؟ #٥٨٨) ← אֹפֶה ['ōpeh] (خبازة، #٦٨٥) ← גדר [gdr] (البناء، #١٥٥٣) ← גַּלָּב [gallāb] (حلاق، #١٦٤٧) ← דַּיָּג [dayyāg] (صائد اسماك، #١٩٠٠) ← חֹצֵב [ḥōṣēb] (قاطع أحجار، #٢٩٣٥) ← חָרָשׁ [ḥārāš] (حرفى، #٣٠٩٣) ← חֹשֵׁב [ḥōšēb] (حائك، #٣١١٠) ← טַבָּח [ṭabbāḥ] (حذار، #٣١٨٤) ← יוֹצֵר [yôṣēr] (فخارى، #٣٤٥٠) ← יקד [yqd] (صائد طيور، #٣٦٧٨) ← כבס [kbs] (يغسل، #٣٨٩١) ← כֹּרֵם [kōrēm] (كرام، #٤١٤٤) ← מַשְׁקֶה [mašqeh [1]] (ساقى، #٥٤٨٢) נֹקֵד [nōqēd] (راعى، #٥٩٢٤) ← צַיָּד [ṣayyād] (قناص، #٧٤٧٥) ← צרף [ṣrp] (صائغ، #٧٦٧١) ← רעה [r'h [1]] (راعى، #٨٢٨٦) ← רַקָּח [raqqaḥ] (مازج أمرهم، #٨٣٨٢).

صيد السَّمَك: ← דיג [dyg] (يمسك بالسَّمَك، #١٨٩٩)

البيبلوجرافيا

TDOT 3:132-39; D. J. Brewer and R. F. Friedman, *Fish and Fishing in Ancient Egypt*, 1987.

آي. كورنيليوس *I. Cornelius*

١٩٠١ (דַּיָּה [dayyâ]، صقر) ← #٧٦٠٦

١٩٠٢ (דְּיוֹ [d^eyô]، حبر) ← كتابة.

1906 דין

דִּין [dyn [1]]، قل. قضى، ناضل، حكم، دبر ونِفعَل. يجادل (#١٩٠٦)؛ בִּינָה [bînâ]، فعل. أرام.، يقيم العدل (#١٠٦٩)؛ דִּין [dîn]، اسم. قضية، قضاء، عدالة، دعوى، نزاع (#١٩٠٧)؛ דִּין، اسم. أرام. محكمة، قضاء (#١٠١٧٠)؛ דַּיָּן [dayyan]، اسم. قاضي، ديَّان (#١٩٠٨)؛ דַּיָּן، اسم. أرام. قاضي، ديَّان (#١٠١٧١)؛ מָדוֹן [madôn [1]]، اسم. شجار، نزاع، إزعاج، خلاف (#٤٥٠٦ ويشمل ذلك أيضًا صيغ تصنيفها מְדָיָן الأرامي מִדְיָן وذلك يتضمن جزئيًا تنوعات في الكتابة/ القراءة)؛ מְדִינָה [m^edînâ]، اسم. مقاطعة (← #٤٥١٩)؛ מְדִינָה، اسم. أرام. إقليم.

ش. أ. ق ١. الجذر السامي דין، قضى، مُثبت في أوغا. (*dn* I, *WUS* 766; *dyn, UT* 657) وفي عرب. وأرام. وسريانية. وأكد. (*dianum, dânu*، يقاضي، يقيم العدل، *AHw*, 167-68)، أوليًا بمعنى قانوني. في ملحمة أقهات نجد الملك دانئيل موصفًا بالأسلوب الأتي: "يقضي في قضايا أرملة (الأرامل)، ويقيم دعوى اليتامى" *ydn dn 'lmnt/ ytpt tpt ytm/* (2 Aqht 5:4-8). يَستشهدُ وينفيلد بمتوازي أكادي للعبارة العبرية المميزة: *dânu din ensi habali*، يقضي في دعوى الضعيف والمظلوم (*Social Justice in Ancient Israel, 48*).

٢. الاسم דין مُثبت في أوغا. (*dn* II, *WUS*, 766، محكمة العدل، القضاء، أن يكون الفرد في أعلَى منصب قائم؛ *dyn, UT* 657، قضية، دعوى)؛ وأكد. (*dinu*(m)، تُعيّن حكمًا قانونيًا، أو قرار إلهي، أو دعوى (*AHw*, 171-72, cf. also *dittum*, 174).

٣. في لهجات أرامية عِدّة (أرام. الرسمية، النبطية، أرام. يه.) نجد أن المعنى قاضي (اسم) مُثبت لـ דין، (*DNWSI*, 246)، في أكد. *dayyanu* (*SA`AR*) والكلمة *dayyfntu* (*sa`ar*) تعين كلاً منهما المعاني الأتية: قاضي اومنصب قاضي، القضاء، على التوالي (*AHw*, 151).

٤. أوغا. *dnt*، شجار، خلاف (*WUS*, 766). تتطابق لفظيًا مع عبر. מָדוֹן؛ في أكد. نجد أن كلمة *Madanu(m)* هو اسم الإله البابلي المختص بالقضاء (*AHw*, 571-72).

٥. إن الكلمة מְדִינָה يرد ذكرها مرات عديدة في اللهجات أرام. (أرام. الرسمية، Palm) بالإضافة إلى أرام. كتب. *DNWSI*, 597 لاحظ الإستخدامات الأتية للكلمة التى تفيد بالتالي: السلطة القضائية، قسم، مقاطعة، بلدة، مدينة، ولاية؛ ومن المحتمل أيضًا أنها تشير إلى المواطنين.

ع. ق إن الفعل דין يرد في العبرية (٢٣ مرّة) وأرام. (مرّة واحدة) ويُظهر تداخل دلالي شامل مع الكلمة الأكثر شيوعًا שׁפט، (#٩١٤٩؛ ورد في توازي شعري مع الأخير في مز ٩: ٨ [٩] وأم ٣١: ٩) في وصف لكلاً من المهام الأوسع لتأسيس والمحافظة على النظام (من خلال الحكم والإدارة) والمهمة الأضيق لإستعادة النظام (من خلال القضاء). في إر ٥: ٢٨؛ ٢٢: ١٦؛ و٣٠: ١٣ يرد ذكر الفعل مع الاسم الشبيه في الشكل דִּין عَلَى أنه قضية داخلية. وعَلَى الخلاف من שָׁפַט فإن الفعل דין يرد مبدئيًا في السياقات الشعرية وما بعد السبي البابلي (زكريا، عزرا) أكثر من السياقات القانونية والقصصية. وفقط في عز ٧: ٢٥ نجد الفعل يشير إلى واجبات القضاة البشريين. إن اسماء العلم في ع. ق مثل دينه، وأبيدان، ودان (تك ٣٠: ٦؛ تك ٤٩: ١٦)، ودانيآل تعد كلها مشتقة من الجذر דין، قا؛ أيضًا أوغا. *Dan'l* المذكور في ملحمة أقهات.

١. النشاط البشري. طبق الفعل عَلَى مجال النشاط البشري (١١ مرة) ويرد الفعل דין كثيرًا في فقرات تتعلق بأولئك المسئولين عن الدفاع عن حقوق الضعفاء أفراد الجماعة الذين يسهل ظلمهم، وعن الصلاة (من أجل الملك الداودي، مز ٧٢: ٢؛ قا؛ ع. ٤)، وعن تحذير (الملك الداودي، إر ٢١: ١٢؛ الملك لموئيل، أم ٣١: ٩)، وعن التوصية بـ(يوشيا، إر ٢٢: ١٦)، أو إدانة (الأشرار، إر ٥: ٨) وكل هذا من أجل أفراد الجماعة. وقد يشير هذا مبدئيًا إلى فصل القضاة في الدعاوى المنظورة أمامهم بإنصاف (مز ٧٢: ٢ يضيف عبارة "بالعدل" בְּצֶדֶק؛ قا؛ أم ٣١: ٩): فعَلَى سبيل المثال، نجد أن إر ٢١: ١٢ يتحدث عن فعل هذا كل صباح بينما إر ٥: ٢٨ يتحدث عن "كسب" دعوى اليتيم (حرفيًا في NIV ونجاح، וְיַצְלִיחוּ و عز ٧: ٢٥ يشير بوضوح إلى مهام القضاة الذين عينهم عزرا، على أية حال، يمكن أن يدل على دور قيادي أوسع. مثل؛ نجد أن واجب دان العشائري في الدفاع عن شعبه بالمقارنة مع الحية التى تلدغ الحصان وتسبب في طرح الحية عَلَى الأرض (تلاعب بالألفاظ في اسم السبط، قا؛ تك ٣٠: ٦) بينما نجد أنه بالنسبة ليهوشع- كاهن فترة ما بعد السبي- فإن דין تشير إلى إدارة الهيكل (زك ٣: ٧). إن تنفيذ مثل تلك الواجبات بإخلاص لا يعد ببساطة أمرًا جديرًا بالثناء؛ إذ إن ذلك هو الجوهر الفعلي لما تعنيه معرفة الله العاجل تمامًا (إر ٢٢: ١٦).

إن النصوص التى تستخدم الكلمة في معنى غير إداري هي ٢صم ١٩: ٩ [١٠] الإستخدام الوحيد عَلَى وزن نِفعَل.، هنا إستخدام إنعكاسي، ليشير إلى الجدال مع بعضهم البعض؛ جا ٦: ١٠ (في إشارة إلى دفاع الفرد عن حقوقه ضد [עִם، مَع] وتعني مع فرد أخر أقوي منه، من المفترض الله)؛ وإر ٣٠: ١٣ (في إشارة إلى أنه لا يوجد أحد يترافع في دعوى صهيون الآثمة أمام الله أو أن يضمد جراحه ويجعلها تلتئم؛ ونجد أيضًا أن تجاهل تومسن لتلك

الصورة القانونية. عَلَى أنها "خارج الموضع"؛ [Jeremiah, NICOT, 1980, 558] في وسط وصف قضاء الإلهي [قا؛ ع. ١١] يعد أمر غير مبرر).

٢. النشاط الإلهي. نجد أن דִּין عندما طبقت عَلَى النشاط الإلهي (١٣ مرّة)- تشير إلى كلاً من حُكم الله ذو السيادةِ على الخَلق (أي ٣٦: ٣١) والأمم عُمومًا (مز ٩: ٨ [٩]؛ ٩٦: ١٠) بالإضافة إلى أفعالِه المعيّنةِ للحُكم، يُنفذُ عقابًا (تك ١٥: ١٤، المضطهدون المصريون؛ ١صم ٢: ١٠، وعَلَى كل من يعارضه؛ أش ٣: ١٣، وعَلَى رؤساء يَهُوذَا؛ مز ١١٠: ٦، وعَلَى الأمم وحُكّامهم) ويجلب الخلاص (تك ٣٠: ٦، ويستجيب لطلبة راحيل التى قدمتها من أجل أن ترزق بابن، وهذا يقودها لتسمية هذا الابن باسم دان؛ تث ٣٢: ٣٦، ويعتد الأمة بعد القضاء). إن العديد من تلك النصوص يوظف بوضوح الصورة قانونية بشكل واضح، مثل؛ مز ٥٠: ٤- ٧؛ أش ٣: ١٣- ١٤: "قَدِ انْتَصَبَ الرَّبُّ لِلْمُخَاصَمَةِ، (נִצָּב לָרִיב) وَهُوَ قَائِمٌ لِدَيْنُونَةِ الشُّعُوبِ. اَلرَّبُّ يَدْخُلُ فِي الْمُحَاكَمَةِ (בְּמִשְׁפָּט יָבוֹא) مَعَ شُيُوخِ شَعْبِهِ وَرُؤَسَائِهِمْ".

ترد דִּין ٧ مرات في الْمَزَامِير، في كلاً من المراثي الفردية (مز ٧؛ ٩؛ ٥٤) والأناشيد (مز ٩٦؛ ١٣٥). في تلك التى تؤكد عَلَى بر الله (مز ٧: ٩، ١١ [١٠، ١٢]؛ مز ٩: ٨ [٩]؛ مز ٥٠: ٦؛ مز ٩٦: ١٣). في مز ٧: ٨ [٩]. مَزْمُور لداود- نجد أن ناظم المَزْمُور يدعو الله ويطلب منه معاقبة الشعوب وأن ينجيه عَلَى أساس بره وكماله (داود) (כְּצִדְקִי וּכְתֻמִּי) وبنفس الطريقة في مز ٥٤: ١ [٣]). في مز ١٣٥: ١٣- ١٤- الذي قد يكون ترديد لـ تث ٣٢: ٣٦، نجد أن ناظم المَزْمُور يؤكد لإِسْرَائِيل، متبعًا إعادة سرد تاريخي لأعمال الله القديرة بشأن محاكمة الأمم، بأن الله سيستمر في إظهار شفقته تجاه شعبه عن طريق الدفاع (דִּין) "عبر كل الأجيال".

إن الكلمة الحيوية יָדוֹן (تك ٦: ٣) تشتق بالأحرى من كلمة، التى وردت مرّة واحدة דוּן كما يتأكد من سب. والفولجاتا (حيث نجد أن الكلمة تعني: يداوم، يستمر) ومن البحث الحديث في المجال الإشتقاقي، وذلك عَلَى النقيض من المعنى الموجود في AV الذي يفيد بالنضال و krinei

٣. الاسم dîn يتوزع بين عبر. (٢٠ مرّة) وأرام. (٥ مرات) والاسم דִּין يعد مشابه لتوزيع الفعل المطابق דִּין ونجد أن الاسم يرد مبدئيًا في النصوص الشعرية (مزامير، أيوب، أمثال [حيث يرد الاسم ١٢ مرّة]؛ أيضًا ورد الاسم ٥ مرات في إشعياء وإِرْمِيَا) ونصوص الفترة الأخيرة من السبي أو فترة ما بعد السبي [ورد الاسم ٦ مرات في عزرا، إستير، دَانِيآل) إن الاسم דִּין والذي يرد حصريًا في صيغة المفرد. يتوازي بشكل عام مع מִשְׁפָּט (التى معها يرد ٥ مرات) في الإستخدام حيث أن الاسم يستخدم أحيانًا في تراكب مع اسم يحين الجماعة التى يجب الدفاع دعواها (إر ٥: ٢٨؛ إر ٢٢: ١٦؛ أم ٢٩: ٧) ومع ذلك فإن דִּין تشير مبدئيًا إلى قضية أو دعوى شخص ما يسعى للقضاء في حين أن كلمة מִשְׁפָּט تشير إلى حقوق الفرد. إن الاسم يرد ٣ مرات عَلَى أنه المفعول به للفعل المطابق דִּין ومرتين عَلَى أنه المفعول به للفعل עָשָׂה (٦٩١٣ #) وتعني ينفذ بالإضافة أيضًا إلى كون الاسم مفعول به لأفعال توحي بمعاني سلبية مثل שָׁנָה ويعني تغيير (#٩١٠١؛ أم ٣١: ٥) נָטָה [الفعل نجده هِفْعِيل.؛ #٥٧٤٢] وגָּזַל وتعني يسلب (أش ١٠: ٢).

(أ) النشاط البشري: في سبعة مرات من الأربعة عشرة مرّة إلى تصف الأفعال البشرية نجد أن الاسم דִּין يشير إلى القضية القانونية المختصة بالفرد الضعيف وأعضاء الجماعة الذين يسهل ظلمهم وكلا النوعين السابقين يجب عَلَى الملك الدفاع عنهما (إر ٢٢: ١٦؛ أم ٣١: ٥، ٨) في حين أن الأشرار يتجاهلوهما (أش ١٠: ٢؛ إر ٥: ٢٨ [ورد الاسم مرتان]؛ أم ٢٩: ٧]. إن الأمم نجده مستخدم عادة في قرائن قضائية محددة ذات ظلال متنوعة من الفروق ففي ١٧: ٨ (ورد الاسم مرتان) نجد الاسم يعين فئة واحدة من الدعاوى العسيرة (في NIV نجد قضايا) المتعلقة بإراقة الدماء وحوادث الاعتداءوفي عز ٧: ٢٦ نجده يشير إلى الحكم السريع الموزع النبي يفيد بالقضاء عَلَى مخالفى الشريعة؛ وفي أش ١: ١٣ نجده يصف خبراء في الشُؤون القانونية (כָּל־ יֹדְעֵי דָּת וָדִין)؛ وفي أم ٢٠: ٨ يعين مسئولية الملك عن تمرير الحكم (من الناحية الأدبية نجد الملك جالس عَلَى عرش القضاء يذرى بعينه كل [شخص] شرير).

بالإضافة إلى ما سبق نجد أن الاسم דִּין مستخدم بطريقة مجازية في إر ٣٠- ١٣ ليصف قضية صهيون التى تظل دون دفاع أمام الله المجازي وفي أم ٢٢: ١٠ ليصف بطريقة أكثر عمومية إلى النزاع الذي يحدثه المستهزئ.

(ب) النشاط الإلهي: إن الاسم דִּין مستخدم ١١ مرّة في أيوب والْمَزَامِير ودَانِيآل ليصف أعمال الله المختصة بالقضاء وذلك في ظلال من الفرق المتنوعة من المعاني. أن דִּין مستخدم- في مسايرة للإستخدام البارز المختص باللغة والصورة القانونية في أي ٣٥: ١٤ ليصف دعوى أيوب التى لم يفصل فيها الله بعد. ويعين الاسم أيضًا العقاب التأديبى الذي يجب أن يخاف منه الأشخاص الذين يعذبون أيوب باللفظ (أي ١٩: ٢٩، وذلك في صورة كتابية) ذلك العقاب الذي يدعي إليهو أن أيوب يعاني منه (أي ٣٦: ٧) في مز ٩: ٤ [٥] ومز ١٤٠: ١٢ [١٣]. حيث نجد الاسم דִּין مقترن (من المحتمل مع، مما يعني "دعواى العادلة") أو مستخدم عَلَى التوازي مع מִשְׁפָּט بالتحديد- وفي مز ٧٦: ٨ [٩] نجد أن الله معظم عَلَى أنه المدافع عن دعاوى

الضعفاء أو المعوزين بالرغم من أن المعنى العريض الذي يفيد بالحكم الإلهي عَلَى الأمم يتضح في الصورة أيضًا في تلك النصوص.

في النصوص أرام. لسفر دَانِيآل نجد أن الاسم דִּין يرد بالتوازي مع קְשֹׁט ليصف طرق الله في دا ٤: ٣٧ [٣٤]، وذلك يُعد ضمانًا لترجمة الاسم عَلَى أنه عدل، في حين أنه يشير لإنعقاد المحاكمة في دا ٧: ١٠، ٦ (וְדִינָא יְתִב) وفي دا ٧: ٢٢ يشير إلى تمرير الحكم المعطى إلى قديسي العَلي.

٤. الاسم דַּיָּן مستخدم مرتين في العبرية ومرتين في أرام. ليعين قاضي. في عز ٤: ٩ (يبطل الاسم عَلَى أنه דִּינָיֵא، AV) نجد أن الاسم يطبق عَلَى المسئولين الفرس في حين أنه في عز ٧: ٢٥ نجد الاسم يشير إلى المسئولين الذين كان عزرا محول إليه تعيينهم من أجل إقامة العدل في مرزبانية [ولاية فارسية] ما وراء الفرات. بما أن الاسم דַּיָּן [في صيغة الجمع] يتبع مباشرة. مصطلح قريب النسب إلا وهو שָׁפְטִין ["اسم فاعل في صيغ الجمع] ونجد ذلك في عز ٧: ٢٥ وأنه من المحتمل أن يكون الاسم شرح توضيحى لذلك عبر. الدخيلة (-so William son, *Ezra-Nehemiah*, WBC, 1985, 97) أو ربما يشير كلا المصطلحين إلى تطابق مع النظام الفارسي المختص بالحفاظ عَلَى نوعين من المحاكم (إجتماعية وملكية، ونجد هذا أيضًا في؛ Fensham, *Ezra and Nehemiah*, NICOT, 1982, 107).

في ١اصم ٢٤: ١٥ [١٦] ومز ٦٨: ٥ [٦] نجد الاسم דַּיָּן يشير إلى القاضي الإلهي الذي يدافع عن المعوز واليتيم والأرملة.

٥. إن רִיב تعين عادة- عَلَى الإختلاف من المصطلح المنسوب لفظيًا מָדוֹן والمستخدم عادة عَلَى أنه مصطلح قانوني تعني- نزاعات أهلية غير محتكم فيها ويرد ذكر الكلمة بطريقة أكثر حصرية في الأمثال (ورد ذكر الاسم ٢٢ مرّة × ١٩ مرّة منها بالإضافة إلى ٨ مرات نجدها في صيغة لعينة متنوعة أم كتابية أو تقرأ بحسب الحاشية).

يصف سفر الأمثال عِدّة أنواع من الأفرادِ اللاإجتماعيين (مثل؛ الأثيم والشرير، אָדָם בְּלִיַּעַל אִישׁ אָוֶן في أم ٦: ١٢، ١٤؛ المستهزئ، לֵץ في أم ٢٢: ١٠) أو سلوك (مثل؛ الكراهية في أم ١٠: ١٢) الذي يتميز بإثارة (عن طريق إستخدام الكلمات الأتية שָׁלַח [بيعّل. #٨٩٣٨] גָּרָה [#١٧٤١] أو עוּר [بوليل. #٦٤٢٤]) الاسم نزاع מָדוֹן مستخدم ١٠ مرات في صيغة المفرد و١٢ مرّة في صيغة الجمع، في صيغة الجمع كان الاسم يشير إلى الحالات المضاعفة الناجمة عن النزاع الممتد أكثر مما ينبغي، ويرد ذكر الاسم ٥ مرات في توازي شعري مع רִיב (#٨١٩٠)

بالإضافة إلى مرّة واحدة كان الاسم فيها متوازي مع דִּין (#١٩٠٧) وكلمة קָלוֹן (#٧٨٣٠؛ أم ٢٢: ١٠) ومرة واحدة مع שִׂיחַ، (#٨٤٩٠؛ أم ٢٣: ٢٩). من بين الأشياء غير المسرة نجد الزوجة كثيرة الخصام (أم ١٩: ١٣؛ ٢١: ٩، ١٩؛ ٢٥: ٢٤؛ ٢٧: ١٥). إن مثل تلك النزاعات تعد مكروهة لدى الرب (أم ٦: ١٦- ١٩) ولكن يُمْكِنُ أنْ تُسَكّنَ أو تُزال عن طريق المحبة (أم ١٠: ١٢) أو طول الأناة (أم ١٥: ١٨) من خلال؛ ترك الأمر أم ١٤: ١٤) أو إلقاء القرعة (أم ١٨: ١٨) أو ، كملجأ أخير، بطرد المحرض عَلَى الخصام (أم ٢٢: ١٠).

المجتمع المليء بالنزاع يستحق الحكم الإلهي (حب ١: ٣). إن إعلان إرْمِيَا أن القضاء أتٍ يحدث جدلًا عامًا (מָדוֹן) ولعنة (إر ١٥: ١٠)، في حين حلول مثل هذا الحكم يعجل من إسْرَائِيل موضعًا للتنازع عليه (מָדוֹן) وللسخرية بين الأمم المجاورة، إذ أن الإسْرَائِيليين يناضلون من أجل أن يتفقوا عَلَى بعضهم في الإهانات (مز ٨٠: ٦ [٧] وهذا لا يتضمن أنهم يقاتلون عَلَى محاربة إسْرَائِيل؛ قا؛ مز ٤٤: ١٣- ١٤ [١٤- ١٥]).

٦. استخدم التعبير מְדִינָה في عبر. كت. (يرد ٥٣ مرّة) في أرام. (ورد ١١ مرّة) لتعيين إقليم أو مقاطعة إدارية أو قضائية (الاسم مشتق من الفعل דִּין ويعنى يقضى) إن التعبير يشير كثيرًا إلى ١٢٧ مرزبانية من خلال نظم دَارِيُوس الإمبراطورية الفارسية (Yamauchi, *Persia and the Bible*, 178-80) وذلك يظهر عادة بكثرة في الأسفار التاريخية المتعلقة بفترة ما بعد السبي (في عزرا ورد الاسم مرّة واحدة بالعبرية و٤ مرات بأرام.: في ناحوم ورد الاسم ٣ مرات؛ وفي أستير ورد الاسم ٣٩ مرّة) وفي سفر دَانِيآل (للإشارة مبدئيًا إلى مقاطعات الأمبراطورية البابلية الجديدة، ورد الاسم بالعبرية مرتان وبأرام. ٧ مرات) ومع ذلك فإن الاسم يمكن أن يشير أيضًا إلى مقاطعات في إسْرَائِيل الدولة الملكية (١مل ٢٠: ١٤، ١٥، ١٧، ١٩؛ جا ٢: ٨؛ جا ١٥: ٨ [٧]) أو إلى الأقاليم بصفة عامة وذلك في توازي مع كلمة "الأمم" (مرا ١: ١؛ حز ١٩: ٨). إن الاسم מְדִינָה يرد عادة في صيغة الجمع (نحوياً الجمع أو التوزيع؛ من الناحية الأدبية يشير إلى مقاطعة وأقليم) ليشير إلى المقاطعات الفارسية (مرزابنيات) بصفة عامة ولكن ربما يشير الاسم أيضًا بالتحديد إلى مدينة يَهُوذَا أثناء وبعد السبي تلك المدينة التى يصفها .... وعَلَى أنها وحده إدارية شبه مستقلة كانت تقع في مرزابنية بابل في البداية وفيما بعد إنضمت إلى مرزابنية ما وراء الفرات المستقلة (*Ezra-Nehemiah*, 84).

ب. ت ١. إن سب. تترجم عادة الفعل דִּין بـ κρίνω (ي#٣٢١٢). إن إستخدام الفعل דִּין في نصوص قمران يوازى ذلك الموجود في ع. ق (قا؛ كم. ٥: ١٣). إن

الترجوم والبشيطة [الترجمة المعتمدة للكتاب المقدس باللغة سريانية.] وتترجم كلاً منهما، كلمة שָׁפָט المذكورة في ع. ق على أنها كلمة דִּין، (TDOT 3:189).

٢. إن سب. تترجم الاسم דִּין عادة بإستخدام كلمة κρίσις (ي# ٣٢١٣) يرد ذكر الاسم דִּין في مخطوطات البحر الميت في توازي مع كلمة מִשְׁפָּט وذلك في تراتيل عيد الشكر ٩: ٩ [مخطوطة من قمران].

٣. إن الاسم מָדוֹן (في صيغة الجمع) يرد في مخطوطات البحر الميت في توازي مع كلمة רִיב وذلك في كم. ٥: ٢٢- ٢٣، ٣٥.

ع. ج في ع. ج نجد أن نص عب ١٠: ٣٠ "يقتبس من تث ٣٢: ٣٦ (= مز ١٣٥: ١٤).

عدالة، حكم: ← דין [dyn [1]] (قضى، ناضل، حكم، دبر، #١٩٠٦) ← מִשְׁפָּח [mišpāḥ] (خرق للقانون، #٥٣٨٤) ← פלל [pll [1] A] (يجلس في ساحة القضاء، يفصل، يرقب، #٧١٣٦) ← צדק [ṣdq] (يكون عادل، بار، مبرر، #٧٤٠٥) ← שׁפט [špṭ] (يقضي، ينفذ حكم، يحكم، #٩١٤٩)

البيبلوجرافيا

TDNT 3:921-46; *TDOT* 3:187-94; *THAT* 2:445-48; *TWOT* 1:188; J. Blenkinsopp, *Ezra-Nehemiah*, OTL, 1988; H. J. Boecker, *Redeformen des Rechtslebens im AT*, WMANT 14, 1970[2]; F. C. Fensham, "*Medînâ* in Ezra and Nehemiah," *VT* 25, 1975, 795-97; M. Fraenkel, "*M[e]dina*," *ZAW* 70, 1958, 253-54; idem, "Zur Deutung von Medina 'Bezirk, Staat'," ZAW 77, 1965, 215; B. Gemser, "The RîB-* or Controversy-Pattern in Hebrew Mentality," *SVT* 3, 1955, 120-37; G. Liedke, *Gestalt und Bezeichnung alttestamentliche Rechtssätze*, WMANT 39, 1971; I. L. Seeligmann, "Zur Terminologie für das Gerichtsverfahren im Wortschatz des biblischen Hebräisch," *SVT* 16, 1967, 251-78; E. A. Speiser, "YDWN, Gen 6[3]," *JBL* 75, 1956, 126-29; M. Weinfeld, *Social Justice in Ancient Israel and in the Ancient Near East*, 1995; E. Yamauchi, *Persia and the Bible*, 1990.

Richard Schultz ريتشارد شولتز

١٩٠٧ (דִּין [dîn]، إدعاء قانوني، قضية، حكم، نزاع) ← #١٩٠٦

١٩٠٨ (דַּיָּן [dayyān]، قاضي) ← #١٩٠٦

1911 דָּיֵק

דָּיֵק [dāyēq]، برج حصار (#١٩١١).

ش. أ. ق إن كلمة דָּיֵק منسوبة للـ سريانية *'dawqa'* مراقبة، برج المراقبة وللـ أكد. *dayyiqu*، حصن، سور حصار.

ع. ق يرد الاسم דָּיֵק مع الفعل בָּנָה، يبني. ومع الفعل סָבִיב ويعني يحوط، وذلك عندما طوق نبوخذ نصر أورُشَلِيم عن طريق بناء أبراج حصار حول المدينة في نقاط إستراتيجية (٢مل ٢٥: ١). بما أن الخمس مرات التى ورد ذكر الاسم فيها نجدها في إر ٥٢: ٤ وفي حزقيال، وبما أن كلها تشير إلى تكتيكات الحصار التى نفذها الملك البابلي إذن فإن الاسم דָּיֵק يعد ظاهريًا مصطلح تقني يرجع إلى هذا العصر. ربما تطور الاسم- ككلمة دخيلة ارامية- في أكد. بالرغم من أن CAD 3:27) تصنف الاسم عَلى أنه كلمة بابلية فصحى. لا يوجد أي دليل عَلى بقايا أبراج الحصار البابلية في أورُشَلِيم مع أن بقايا الحصار الأشوري التى تنحدر إلى زمن حزقيال لا زالت باقية في تل لخيش (٢مل ١٨: ١٤)

تحصين، حصن، برج حصار، معقل: ← אַרְמוֹן ['ar-môn] (قلعة، #٨١٠) ← בִּירָה [bîrâ] (قلعة، قلعة أثينا، #١٠٧٢) ← בצר [bṣr [3]] (يكون متعذر البلوغ، #١٣٠٧) ← דָּיֵק [dāyēq] (إستحكام الحصار، #١٩١١) ← חֵיל [ḥêl] (متراس، #٢٦٥٨) ← מִלּוֹא [millô [1]] (مصطبة، #٤٨٦٤) ← מִסְגֶּרֶת [misgeret] (معقل، زنزانة، حتار، طاولة، #٤٩٩٥) ← מְצָד [m[e]ṣād] (معقل، #٥١٧١) ← מָצוֹר [māṣôr [2]] (تحصين، مدينة محصنة، #٥١٩٠) ← סֹחֵרָה [sōḥērâ] (محراس، #٦٠٨٩) ← סֹכֵךְ [sōkēk] (الوقاء النقال [كان المحاصرون يستخدمونه عن الهجوم، #٦١١٦) ← צְרִיחַ [ṣ[e]rîaḥ] (قبو، سرداب، حفرة، معقل، #٧٦٦٣) ← שׂגב [śgb] (يكون عالى، محصن، يحمى، #٨٤٣٥) ← تحصين: لاهوت.

البيبلوجرافيا

K. N. Schoville, "Fortification," ISBE 2:346-54; D. Ussishkin, *The Conquest of Lachish by Sennacherib*, 1982, 51-54; Y. Yadin, *The Art of Warfare in Biblical Lands*, 1963.

Keith N. Schoville كيث إن. شوفيل

١٩١٢ (דַּיִשׁ، [dayiš]، عملية الدرس) ← #١٨٨٩

١٩١٣ (דִּישׁוֹן، [dîšôn]، الظبى، البيسون؟) ← #٢٦٥١

١٩١٦ (דַּךְ، [dak]، مُضايق) ← #١٩١٧

1917 דכא

דכא [dk'] قل. سحق، إنسحق (#١٩١٧)؛ דַּכָּא [dakka' [1]]، اسم. شيء ما (في معجم التعريفات) مؤسف، مسحوق (#١٩١٨)، غبار (#١٩١٩)؛ דַּכָּא، [dakka'

[2]، اسم. خصية مسحوقة (ترد ١×) (#١٩١٨) في تث ٢٣: ١ [٢]). الصيغ ذات العلاقة: דוך [dwk]، سحق (#١٨٧٠)؛ דַּךְ [dak]، صفة. منسحق (#١٩١٦)؛ דכה [dkh]، يكون مسحوقًا، منسحق الفؤاد (← #١٩٢٠).

ش. أ. ق ١. أصل الكلمة דָּכָא موصوف من قبل TDOT 3:197 عَلَى أنه "مثيرة للمشاكل ومثار لجدل كثير". تكمن المشكلة في عدد المصطلحات المماثلة بدرجة كافية- في المعنى والصيغة- لأن تشير إلى وجود إرتباط ولكن تلك المصطلحات تختلف بدرجة كافية- بسبب الطبيعة الدقيقة للإرتباط- لأن تكون غامضة. ونجد أن تنوع الكلمات المشابهة المقترحة في لغات ش. أ. ق يجعل المشكلة أكثر تعقيدًا. إن الصيغ الأتية: דַּכָּא (منسحق الفؤاد، مسحوق (#١٩١٨). דוך، يسحق (#١٨٧٠)דכה، ينسحق، منسحق الفؤاد (#١٩٢٠). كلها ترجع إلى نفس الجذر דכא، سحق أو تواضع (#١٩١٧، هكذا أيضًا HALAT 212) وتبدو عَلَى أنها تنوعات شعرية. إن الصفة דַּךְ (#١٩١٦) وتعني "منسحق" تأتي من الفعل dkk غير موجود في العبرية (نجد هكذا أيضًا في : HALAT 212 and TDOT 3:197). هناك صيغة عبرية مشابهة الأ وهي דקק وتعني "يسحق" يحطم شيكاً قطع صغيرة (#١٩٩٠) وهي مثل דָּכָא تجذب الإنتباه إلى صوت يد هاون حجرية أو خشبية كانت تستخدم في دق شيئًا ما (مثل الشعير) في هاون حجرى من أجل سحقه. إن مثل هذا الإتجاه. المتعلق بتسمية الأشياء أو الأفعال بحكاية أصواتها- يزيد بعضًا من المشاكل التى تستند بوضوح إلى تهجئة الجذور. وهكذا فقد أشملنا كل تلك الصيغ في معالجتنا لـ דָּכָא

٢. إن الكمات الشبيهة لـ דָּכָא و דָּכָה تتضمن عرب. دَكَّ (سحق) و أوغا. dky (يُركب). إن كلمة דוּךְ لها شبيه في أكد. saku أو zaku وتحمل معنى السحق (كما في الهاون) إن كلمة דַּךְ تعد موازية للـ أرام. דְּכַדֵּךְ وتعني "ذليل" أو "متواضع" وأثيوبية. dgdg التى تعني "بائس، هزيل" إن الكلمات المشابهة المحتملة لكلمة דָּקַק تشمل أكد. daqqu، (CAD 3:190) والكلمة أوغا. daqaq، (CTA 341,15)، والبونية. dq، (KAI I,76.B.6)، وعرب. دَقَّ، وكلها بمعنى يسحق أو يحطم (انظر: TDOT 3:197-98).

ع. ق ١. يتضمن الحقل الدلالي للفقر عددًا من الكلمات العبرية مثل אֶבְיוֹן وتعني فقير، معوز (#٣٦)؛ דַּל وتعني ضعيف، فقير (#١٩٢٤) מוּךְ وتعني يفتقر (#٤٥٧٥) ومִסְכֵּן وتعني متسول (#٥٠١٤) עָנִי وتعني فقير، ذليل (#٦٧١٤) وעָנָו وتعني منسحق (#٦٧٠٥)؛ צָנַע وتعني يتواضع (#٧٥٧٠) وרוּשׁ وتعني يكون فقير، يكون في أمس الحاجة (#٨١٣٣) وذلك عَلَى النقيض من المجال اللفظى للغنى الذي يعد أكثر محدودية (← עשׁר، يكون غنيًا، #٦٩٤٧)

٢. إن דָּכָא تعد الجذر الأقوي الذي يدل على الظلم ويحمل معنى السحق في صورة تحطيم الجسد والروح، وفي صورة حذاء يسحق العث تحته (قا؛ أي ٤: ١٩)- وذلك يعد سحقًا لصورة الله (ونجد هكذا Hanks, 14).

٣. إن الكلمة דָּכָא نجدها فقط في الأسفار الشعرية ومطبقة بشكل رئيسي عَلَى البشر إن المصطلح لا يرد في أسفار موسى الخمسة. وفي أسفار الأنبياء نجد أنه هناك ٥ أو ٦ إشارات للمصطلح في سفر إشعياء. وهناك إستثناء واحد وهو إر ٤٤: ١٠ (حيث نجد الفعل في بُعَّل.) حيث نجد أن النبي يتهم الشعب بعبادة الأوثان، وفشلهم في أن "يذللوا أنفسهم" وأن يظهروا تبجيل الله عن طريق إطاعة شريعته. في إشعياء نجد معنى أكثر قوة حيث أن الله يتسأل (أش ٣: ١٥): "ما لكم تسحقون (بيعّل.) شعبى وتطحنون وجوه البائسين؟". إن التوازي الشعري يوحى بكلاً من معنى العنف ومعنى الإنحطاط. إن الآثار النفسية للظلم نجدها مؤكدة في أش ١٩: ١٠ حيث نجد أن التوازي الشعري (مع ع. ٩) هو بين كلمة דָּכָא المترجمة عَلَى أنها "مكتئب" (NIV) وبين בוֹשׁ (حرفيًا، خزي) المترجمة عَلَى أنها "يأس". إن الترجمة الأفضل لكلمة דָּכָא سيكون "منسحق" (عاطفيًا) لتوحي بالتوازي مع معنى الخزي (قا؛ ع. ٤).

٤. هناك حالتان لـ דָּכָא نجدهما في إنشودة العبد (أش ٥٣) إن KJV's تترجم بدقة العنف الذي يتعرض له العبد العبراني- بدلاً من ترجمة NIV عَلَى أنه "جرح"- عَلَى أنه "مسحوقًا لأجل أثامنا" (ع. ٥) لأن إرادة الرب كانت "سحقه وجعله يعاني" (ع. ١٠) بتلك الطريقة نجد أن العبد عرضة لعنف الظلم (ع. ٧) من أجل أن يطلق سراح المنسحقين روحيًا وبدنيًا. إن المعنى الروحي والنفسي لكلمة "مسحوق" يرد أيضًا في أش ٥٧: ١٥ حيث نجد أن الله يسكن مع أولئك منسحقي (في NIV نجد منسحق الفؤاد) الروح ويحيهم. المقصود هنا ليس بالضرورة هو تأييد التواضع الروحي ولكن التأكيد عَلَى رغبة الله في النزول من مسكنه العالى إلى عالم البشر الذين سحقهم مجتمعهم روحيًا ونفسيًا، وأن يحرر مثل هؤلاء البشر.

٥. إن عنف דָּכָא مؤكدة في الكتابات. حيث نجد أن الله يسحق رهب (مز ٨٩: ١٠ [١١])، والملك المثالي يسحق الظالم (مز ٧٢: ٤)، والأشرار (مز ١٤٣: ٣). إن أم ٢٢: ٢٢ يحذر من سلب الفقير وسحق المعوز في المحكمة (قا؛ أي ٥: ٤). إن أيوب يتحدث عن عنف الله تجاهه (إى ٦: ٩)، مع أنه يشير إلى أصدقائه، مستخدمًا كلمة דָּכָא مجازيًا للتعبير عن عنف إتهامتهم (أي ١٩: ٢؛ قا؛ أي ٢٢: ٩). إن إله أيوب الحي سيقف ضد إله أصدقائه الزائف: "أَمَّا أَنَا فَقَدْ عَلِمْتُ أَنَّ وَلِيِّي حَيٌّ" (أي ١٩: ٢٥) وبالمثل أيضًا نجد أن الفقير يمكنه المطالبة بحقهم في أن الله هو

ملجأهم ومعقلهم (مز ٩: ٩ [١٠]) وأن الله هو المدافع عن اليتامى (في NIV يتامى الأب) والمنسحقين (مز ١٠: ١٧-١٨). إن ناظم المَزْمُور يوجه دعاء إلى الله. من داخل مجتمع عنيف وشرير. مطالبًا بألا يُرجع المنسحق في خزي (مز ٧٤: ٢١).

٦. إن الصيغ דַּכָּא، דַּכָּה ودַּךְ تعد كلها مستخدمة بمعنى شخصي للإشارة إلى جراح جماعة معينة أو فرد معين. وهكذا نجد أن الملك يسحق (דַּכָּא) الظالم في مز ٧٢: ٤ وأن ناظم المَزْمُور يتحدث عن منسحقي (דַּכָּה) القلب في مز ٥١: ١٧ [١٩] وعن الله بكونه ملجأ للمنسحقين (דַּךְ) في مز ٩: ٩ [١٠]. إن تلك المصطلحات يرد ذكرها مبدئيًا في الأسفار الشعرية بالتباين مع، דקק (#١٩٩٠) التي ترد في الأسفار التاريخية والتوراة بالإضافة أيضًا إلى نبوات أشعياء. إن المفعول به للفعل דָּקַק عادة يكون عديم الحياة (انظر: أش ٢٨: ٨ بشأن طحن الخبز)، ما لم يكن الفعل مستخدم مجازيًا كما هو في مي ٤: ١٣ (انظر *TDOT* 3:199-208) بشكل لاهوتي، نجد أن الفكرة الرئيسية التي تتضح لنا هي حمل الفقر والظلم الذي يسحق الشخص، بضمن ذلك الإتجاه لمعاملة البشر عَلَى أنهم حيوانات- تجريدهم من إحترام الذات- وجعلهم عادة ضحايا الإستغلال البدني والنفسي.

٧. الصفة דַּךְ المشتقة من דכך (جذر إفتراضي غير موجود في عبر. كت.) يرد ٣ مرات بمعنى مُنسحق، كما يتضح من شهادة ناظم المَزْمُور بشأن دور الله كملجأ للمنسحق (مز ٩: ٩ [١٠]) ومدافع عن يتيم الأب والمنسحق (مز ١٠: ١٨) وإله ممدوح من قبل الفقراء والمعوزين (مز ٧٤: ٢١). هناك بضعة نصوص في ع. ق تحمل مثل تلك الرسالة الهامة المتعلقة بالأمل لأولئك الذين وضعهم مجتمعهم عَلَى هامشه.

٨. عنصر مهم مُقَدَّمُ في مز ٥١: ١٧ [١٩]، حيث نجد أن ناظم المَزْمُور يصيح قائلاً: "ذبائح الله هو روح منكسرة القلب المنكسر والمنسحق (דַּכָּה) يا الله لا تحتقره". عندما يَكون لدى الفرد- مثل الفرد المنسحق- أي إحساس بقيمة الذات- إنعدام الروح الشريرة- عندئذ يصل الفرد إلى المعنى الحقيقي للتوبة، ويكون بمقدوره التوجه إلى الله من أجل طلب المغفرة له أو لها. سوء الحظ أن مثل تلك ع. كان يمكن أن تؤدي- لكنها أدت بالفعل- إلى عرض ارجُل الخارجي للكفارة في حين أن تأكيديها عَلَى المعنى العميق والحقيقي لتوبة القلب

٩. إن דַּכָּא اسم. شيئ مسحوق، مستخدم مرتان بمعنى "منسحق الفؤاد" (أش ٥٧: ١٥، إندماج الله مع المنسحقين.) و"منسحق" (مز ٣٤: ١٨ [١٩]. الله يخلص منسحقي الروح) إن شعب إسرَائيل القديم لا بدو أن يفهم جيدًا معنى قلة الحيلة وفقدان الكامل للكرامة الذي يشعربه الأشخاص الذين لا يرون أي أمل في الغد. إن مثل هؤلاء هم منسحقي الروح. إن قائل اَلْمَزَامِير يؤكد عَلَى كلاً من عملية الظلم إلا إنسانية (إفتقاد الكرامة والإحترام في مجتمع يعيش بتلك القيم) وعَلَى تدخل الله الفعال لإستعادة كلاً من سعادة المنسحقين وإحترام الذات المفتقدة لديهم.

إن דַּכָּא بمعنى "الغبار" (#١٩١٩) يرد ذكرها في مز ٩٠: ٣ مع الجزء الثاني من ع. الذي تزيده سب.. إن الإرتباط بين السحق والغبار يعد مثال عَلَى الإمتداد اللفظى.

١٠. إن דַּכָּא وتعني مسحوق، ترد ١. في إشارة إلى الشخص المخصي، الذي كان محرم عليه دخول جماعة الله (تث ٢٣: ١ [٢] ولكن انظر: أش ٥٦: ٣-٤).

ب. ت في ميش. عبر. نجد أن דַּכָּא تحمل معنى أن يكون المفرد مسحوقًا أو ذليلاً (مثل؛ Keth 8b). إن الاسم דַּךְ يحمل معنى رجل فقير وفي النص المدراشي لسفر أمثال ٢٢ يقول الحكماء أن الرجل الفقير يدعى דַּךְ لأن الفقر سحقه. إن الفعل דקדק لديه معنى متوازي متعلق بالفعل يسحق أو يطحن وهكذا فإن الفعل يشير مجازيًا إلى أولئك الذين يوجههم الفقر (Exod Rabbah 31) ونصوصًا أولئك الذين يعدون معدومين (Gen R 100).

فقير، منسحق، معوز: ← אֶבְיוֹן [*'ebyôn*] (فقير، معوز، #٣٦) ← דכא [*dk'*] (يسحق، يكون مسحوقًا، #١٩١٧)؛ ← דַּל [*dal* [2]] (هزيل، ضعيف الحيلة، حقير، مكتئب، #١٩٢٤) ← דקק [*dqq*] (يسحق، #١٩٩٠) ← מוך [*mwk*] (محبط، يفتقر، #٤٥٧٥) ← מִסְכֵּן [*miskēn*] (رجل مسكين، #٥٠١٤) ← עָנָו، עָנָו [*'ānāw*] (فقير، ذليل، #٦٧٠٥) ← עָנִי [*'anî*]، (تواضع، #٦٧١٤) ← צנע [*sn'*] (يكون متواضع، يتواضع، #٧٥٧٠) ← רוש [*rwš*] (يصبح فقير، مسحوقًا، #٨١٣٣).

البيبلوجرافيا

NIDNTT 2:25-64; *TDNT* 8:9-10; *TDOT* 3:195-208; T. D. Hanks, *God So Loved the Third World*, 1983; T. R. Hobbs, "Reflections on 'The Poor' and the Old Testament," *ExpTim* 100, 1988/89, 291-94.

W. R. Domeris دبليو. آر. دوميريس

١٩١٨ (דַּכָּא [*dakkā'* [1]]، منسحق الفؤاد، مسحوق) ← #١٩١٧

١٩١٩ (דַּכָּא [*dakkâ'* [2]]، خصية مسحوقة) ← #١٩١٧

1920	דכה

דכה [*dkh*] قل.؟ مز ١٠: ١٠ (تُقرأ)؛ نِفْعَل. يكون مسحوقًا؛ بيعّل. إنسحق (#١٩٢٠)؛ اسم. דֳּכִי، (*d[e]kî*)، قصف/ عجيج/ هدير (الأمواج) (ترد ١. في مز ٩٣: ٣؛

#١٩٢٢). (لعلاقة هذا الجذر بـ דכא، سحق، واشتقاقاته، بضمن ذلك דַּךְ ← #١٩١٧).

ش. أ. ق إن كلمة דָּכָה، (דכא، ← #١٩١٧) من المحتمل أن تكون مشتقة من דוךְ، (BL, 375). إن الكلمة أوغا. *dk* وعرب. دَكّ ، طحن، سحق، وأكد. *daku*، يطعن، يقتل. قا؛ TDOT 3:197-98.

ع. ق ١. تُظهر هذه المجموعة من الكلمات عن المأساة البدنية والنفسية للضحايا. إن النتيجة هي درجة عالية من معاملة البشر عَلَى أنهم حيوانات وإقلال من شخصياتهم. في أي ٤: ١٩ نجد أن الفعل דָּכָא، بصورة عث مسحوق، يعبر عن تدمير كامل وسريع.

٢. إن الكلمات المتنوعة في المجموعة نجدها مستخدمة في السياقات التالية. (أ) إنتصار يهوه الكامل عَلَى قوي الفوضى (مز ٨٩: ١٠ [١١]. (ب) الظلم الاجتماعي وفساد الإجراء القانوني في المحكمة (أي ٥: ٤؛ ٢٢: ٩؛ مز ١٠: ١٨؛ ٧٢: ٤؛ ٧٤: ٢١؛ ٩٤: ٥؛ أم ٢٢: ٢٢؛ أش ٣: ١٥). (جـ) حماية يهوه للفقراء والمنسحقين (أي ٣٤: ٢٥؛ مز ٩: ٩ [١٠]؛ ١٠: ١٠، ١٨؛ ٧٢: ٤؛ ٧٤: ٢١). (د) المجتمع أو الفرد المضطهد والمتألم بدنيًا وعقليًا عَلَى أيدي الأعداء الذين داسوه بأقدام وسحقوه (مز ٩٤: ٥؛ ١٤٣: ٣) وذلك كنتيجة لعمل الله حيال خطايا الفرد أو الشعب (مز ٣٨: ٨[٩]؛ ٥١: ٨ [١٠]؛ مرا ٣: ٣٤) أو كنتيجة لعمل الله غير المفهوم في حالة أيوب (أي ٦: ٩؛ ١٩: ٢) أو حالة الجماعة البارة (مز ٤٤: ١٩ [٢٠]) (هـ) "القلب المنكسر والروح المنسحقة والمكتئبة" (مز ٣٤: ١٨ [١٩])؛ ٥١: ١٧ [١٩]؛ أش ٥٧: ١٥). (و) معاناة عبد الله- العبد المجروح" ليهوه- إن هذا العبد يأخذ عَلَى عاتقه آثام الآخرين وأسقامهم وللمعانة الناجمة عنها (TDOT 3:207-8). إن الله يسحق عبده (أش ٥٣: ١٠) فيما يدرك أخيرًا عَلَى أنه إنسحاق من أجل خطية الجماعة (أش ٥٣: ٣).

٣. يرد الفعل דָּכָה في الْمَزَامِير فقط. إن الشاعر المُعَاقب في مز ٣٨ يختبر غضب الله ويشكو قائلاً: "خَدِرْتُ وَانْسَحَقْتُ (דָּכָה) إِلَى الْغَايَةِ. كُنْتُ أَئِنُّ مِنْ زَفِيرِ قَلْبِي"(مز ٣٨: ٨ [٩]). إن القائل في مز ٤٤: ١٩ [٢٠] يربط غضب الله بطريقة أكثر مباشرة- بعدما أكد عَلَى برائة فيها يتعلق بفعل الخطيئة- بالبؤس الذي يعيشه في الوقت الراهن: "سحقتنا". في مَزْمُور ٥١ نجد أن ناظم المَزْمُور يعترف- بطريقة أكثر ندمًا- بالذل ويتوسل من أجل المغفرة ويطلب من الله أن "تبتهج عظام سحقتها" (ع. ٨ [١٠]). إن هذا التضرع المقدم في ضوء المعرفة الأكيدة بأن "ذبائح الله هي روح منكسرة (שָׁבַר)؛ القلب المنكسر (שָׁבַר) والمنسحق (דָּכָה) يالله لا تحتقره" (مز ٥١: ١٧ [١٩])

٤. דֳּכִי، قصف/ عجيج/ هدير (الأمواج) (ترد ١. في مز ٩٣: ٣).

سحن، سحق، طحن: ← בעט [b'ṭ] (يرفس، #١٢٤٦) ← דוךְ [dwk] (يدق، #١٨٧٠) ← דכא [dk'] (يسحق، يكون منسحق، #١٩١٧) ← דכה [dkh] (يكون منسحق؟، #١٩٢٠) ← דקק [dqq] (يسحق، #١٩٩٠) ← הלם [hlm] (يسحن، #٢١٥٠) ← חבט [ḥbṭ] (سحن من، #٢٤٦٨) ← טחן [ṭḥn] (يجرش، طحن، #٣٢٢١) ← כתשׁ [ktš] (يستمر في معاملة شخصًا ما باحتقار، #٤١٩٧) ← כתת [ktt] (يسحن شيئًا ما ليصبح ناعمًا، يدق، ينثر، #٤١٩٨) ← מַחַץ [maḥaṣ] (يسحن شيئًا ما ليصبح قطعًا، #٤٧٣١) ← מעךְ [m'k] (يضغط، يعصر، يسحق، #٥٠٨٠) ← נגף [ngp] (يضرب، #٥٥٩٧) ← נכא [nk' [1]] (يكون مجلودا، يسوط، #٥٧٧٧) ← נכה [nkh] (يكون مصدومًا، يكون مسحوقًا، مهلك، مدمر، #٥٧٨٢) ← צרר [1] [srr [1]] (وثق، ربط، #٧٦٧٤) ← רעץ [r'ṣ] (يهدم، #٨٣٢٠) ← רצץ [rṣṣ] (يسحق، يهرس، يحطم، #٨٣٦٨) ← שׁוף [šwp [1]] (يسحق، #٨٧٨٩) ← שׁחק [šḥq] (يستمر في معاملة شخصًا ما باحتقار، #٨٨٣٥).

ألم، ظلم: ← דחק [dḥq] (يضايق، #١٨٩٥) ← חמס [ḥms [1]] (يرتمب أعمال عنف، #٢٨٠٣) ← חמץ [ḥmṣ [2]] (يضايق، #٢٨٠٧) ← ינה [ynh] (يضايق، #٣٥٦١) ← לחץ [lḥṣ] (يهاجم، #٤٣١٥) ← מָצוֹר [māṣôr [1]] (ألم، حصار، #٥١٨٩) ← מרר [mrr [1]] (يكون قاسي، مذهول، #٥٣٥٢) ← נֶגַע [nega'] (عذاب، ألم، #٥٥٩٦) ← נגשׂ [ngś] (ينتزع، #٥٦٠١) ← ענה ['nh [2]] (يؤلم، يتواضع، يؤلم، نفسه، يصوم، يضايق، يخضع، #٦٧٠٠) ← עשׁק ['šq [1]] (يسئ معاملة، #٦٩٤٣) צוק [swq [1]] (يكره، يضغط في داخل/ عَلَى، يغيظ، #٧٤٣٩) ← צור [swr [2]] (يتعامل بطغيان مع، #٧٤٤٤) ← רהב [rhb] (يهاجم بعنف، يهاجم، يزعج، ينبه، يربك، #٨١٠٤) ← רצץ [rṣṣ] (يسحق، #٨٣٦٨) ← תוֹלָל [tôlāl] (مضايق، #٩٣٥٤) ← תֹּךְ [tōk] (مضايقة، #٩٤١٢).

البيبلوجرافيا

TDOT 3:195-208; *TWOT* 1:188-89; T. D. Hanks, *God So Loved the Third World: The Biblical Vocabulary of Oppression*, 1983, 3-39; Y. I. Kim, "The Vocabulary of Oppression in the Old Testament," Ph.D. diss. Drew University, 1981; C. F. Marriottini, "The Problem of Social Oppression in the Eighth-Century Prophets," Ph.D. diss. Southern Baptist Theological Seminary, 1983; J. Miranda, *Communism in the Bible*, 1982, 37-39; J. Pons, *L'oppression dans l'Ancien Testament*, 1981; E. Tamez, *Bible of the Oppressed*, 1982, 1-30.

I. Swart / C. Van Dam آي. سوارت / سي . فان دام

١٩٢٢ (דְּכִי [dᵉkî]، رفرفة) ← #١٩٢٠

١٩٢٣ (דַּל [dal ¹]، باب) ← #١٩٤٦

١٩٢٤ (דַּל [dal ²]، هزيل، عاجز، حقير، مكتئب) ← #١٩٣٧

1925 דלג

דלג [dlg]، قل. وثب، قفز؛ بيعّل. يقفز (#١٩٢٥).

ع. ق ١. في صف ١: ٩ نجد أن الفعل في قل. يشير إلى "القفز من فوق" العتبة. إن هذه الصورة ربما يشير إلى عادة أولئك الذين عند دخولهم بيت ما يقفزون من فوق العتبة من أجل تفادي أي خطر ناجم عن تعويذة سحرية. أو ما شابهها- خبئت تحت عتبة الباب من أجل إلحاق الضرر بأي شخص يدوس فوقها (قا؛ W. Rudolph, *Micha—Na-hum—Habakuk—Zephania*, BKAT, 1975, 262؛ قا؛ NIV العبارة الأتية "الذي يتجنب الخطو فوق العتبة"). ومع ذلك فإن يهوه يخطط لمُعاقبة كل أولئك الذين ينغمسون في السحر لتلك الدرجة.

٢. الفعل في بيعّل. مستخدم ليصف وثبة الفرح التي يقوم بها شخص شفي من وهن؛ في زمن يهوه الآتي، سيقفز الأعرج كالإيل (أش ٣٥: ٦). إن وصف شفاء بطرس للأعراج. الذي كان يجلس أمام باب الجميل يعد دليلاً على أن نص أش ٣٥: ٦ تحقق في زمن الروح القدس (قا؛ J. Oswalt, *The Book of Isaiah 1-39*, NICOT, 1986, 624). إن هذا الفعل مستخدم مجازيًا ليصف قدرة البار على القفز فوق أو تسور تحصينات الأعداء العالية (مز ١٨: ٩ [٣٠] = ٢صم ٢٢: ٣٠؛ قا؛ نش ٢: ٨). في سي ٣٦: ٣٣ نجد أن اسم الفاعل بيعّل. يصف فرقة مسلحة تتحرك من مدينة إلى أخرى.

قفو، وثب، طفر: ← גלשׁ [*glš*] (يطفر، قفز، #١٦٨٣) ← דוץ [*dwṣ*] (يثب، #١٨٨١) ← דלג [*dlg*] (يثب، #١٩٢٥) ← זנק [*znq* ¹] (يقفز أمام، #٢٣٩٧) ← נתר [*ntr* ²] (ينجس، يندفع، #٦٠٠١) ← סלד [*sld*] (يقفز، يندفع، #٦١٣٤) ← פושׁ [*pwš* ¹] (يطفر، يثب، #٧٠٥٥) ← פזז [*pzz* ²] (يسرع، رشيق الحركة، وثبة، #٧٠٦٠) ← רקד [*rqd*] (يطفر، يثب، #٨٣٧٦) ← שׁקק [*šqq* ¹] (تجول، يقفز، #٩٢١٢).

جون إي . هارتلي *John E. Hartley*

1926 דלה

דלה [*dlh*¹]، قل. إستسقى/ رفع (الماء)؛ بيعّل. يرفع/ ينقذ (شخصًا ما) (ورد الفعل ٥ مرات؛ #١٩٢٦؛ *HALAT* 213a)؛ اسم./ صفة. דְּלִי [*dᵉlî*]، (جلد مدبوغ؟) سحب وعاء (من الماء) (ترد ٢.؛ #١٩٣٢؛ *HALAT* 213b).

ش. أ. ق هذه وحدة مُعجميَّة مُثبَتة في كل المجموعات الرئيسية للغات السامية (Bergsträsser, ET: 214-15). هناك أفعال شبيهة للفعل مُثبَتة في أكد. *dalû*، يستقى (الماء من البئر) (*CAD*, D, 56a-b; *AHw*, 1:155a, *dalû*²)؛ وأرام. דְּלָא، سحب؛ وعرب. "دَلو" *dlw*¹، يسحب (سطل)؛ II/IV، يدع شيئًا ما يتدلى/ يتعلق؛ V، يكون منخفضًا/ غارق (Wehr, 291a)، وأثيوبية. *daláwa*، يزن؛ وتيجرية. (*TigrWb* 512a) اسم. يظهر شبيهه في الشكل في أكد. *dalû(m)*، دلو/ سطل (خشبي/ برونزي/ ذهبي) (*CAD*, D, 56b, *dalu* A; *AHw*, 1:155a, *dalû(m)* I)، في اللغة ع. ج. ق. *mdlt*، وزن، قيمة (Biella, 82; Irvine, 25) وفي عرب. "دَلو، دَلّو"، دلو/ سطل (جلدي) (H. R. P. Dickson, *The Arab of the Desert*, 1949, 335; Wehr, 291a)؛ وأثيوبية. *mädlot*، وزن، قيمة.

ع. ق ١. إن المعنى الأساسي للفعل في قل. إستسقى/ رفع، مُثبت في خر ٢: ١٦ (قا؛ GKC §75w) وخر ٢: ١٩ حيث، بالضبط بالرغم من أن المفعول به غير المباشر غير محدد، إلا أنه يتأكد من السياق أن الماء هو المعنى، يتضح أن الفعل إستخدم عادة للإشارة إلى سحب الماء. لذلك، فإن في أم ٢٠: ٥ "نَوَايَا قَلْبِ الْمَرْءِ كَمَاءٍ عَمِيقٍ وَالْعَاقِلُ مَنْ يَسْتَقِيهَا" نجد أن الإستعارة- التي تعادل بين "المياه العميقة" (عَلَى أنها صعبة البلوغ) وبين "النوايا" (عَلَى أنها صعبة المنال)، يصب الإستخدام التالي لـ יִדְלֶנָּה (مع لاحقه مفردة مؤنثة، مفعول به مباشر، الكلمة السالفة עֵצָה) بمعنى أقل تأزمًا وفي نفس الوقت مرادف لإستخدامها العادي.

٢. إن الصيغة المستهجنة דַּלְיוּ في أم ٢٦: ٧ تقدم صيغة דָּלְיוּ- مثنى. مذ.، يَتدلى/ يَدلي- (الكلمة مشتقة من דָּלָה [فعل لازم؟]؛ قا؛ GKC §75u). "سَاقَا الأَعْرَجِ مُتَدَلْدِلَتَانِ" (ونجد هكذا أيضًا في: Ewald; Brockington, 166; "dangles helpless" NEB, REB. "تتدلى عديمة الفائدة"؛ قا؛ Toy, 474; BDB 194b) في نفس الوقت مع الإعلال مناسب أفضل لـ דָּלְיוּ (< דָּלַל، يتدلى، الذي لربما يكون الماسوريين قد فضلوا هذا الفعل، لأن هذا الفعل يعد بوضوح فعلاً لازمًا؛ وهكذا في: GKC §75u; *BHS*) ومع ذلك يظل مثارًا للشك، على أية حال، سواء ما إذا كان من الضروري إفتراض وحدة معجمية منفصلة مأخوذة من عبر. كت.، דָּלָה عَلَى أنها فعل لازم يعني "يتدلى، يتعلق" (*pace, HALAT* 213b)؛ قا؛ الاسم عبر. كت. דָּלִית، يعني فرع، غصن؛ عبر. ما بعد الكتابية / דְּלִי דָּלָה في هِفعِيل. [Jastrow, 309b]). إن الفعل عَلَى بيعّل. في مز ٣٠: ١ [٢] يُقدمه ناظم المَزمُور كمفعول به مباشر:

"أُمَجِّدُكَ يَارَبُّ لأَنَّكَ انْتَشَلْتَنِي" (من الهاوية/ شاؤول، قا؛ ع. ٣ [٤]).

٣. إن الاسم مستخدم في تشبيه يرد في أش ٤٠: ١٥ يمثل إحتقار يهوه للأمم بمُقَارَنَتِهم بأشياء تعد تافهة: "هُوَذَا الأُمَمُ كَنُقْطَةٍ [تُرِكَتْ معلقة] مِنْ دَلْوٍ" (كل الترجمات العربية) (|| "وَكَغُبَارِ الْمِيزَانِ تُحْسَبُ"). إن بلعام يصف مباركة يهوه للماء المستخدم في ري محاصيل شعب إسرائيل قائلاً: "يَجْرِي مَاءٌ مِنْ دِلاَئِهِ، وَيَكُونُ زَرْعُهُ [سَيَتَدفّق] عَلَى مِيَاهٍ غَزِيرَةٍ" (عد ٢٤: ٧).

ب. ت إن الأفعال المشابهة مثبتة أيضًا في عبر. ما بعد الكتاب المقدس حيث نجد الفعل דָּלָה / דְּלִי في قل. يعني إستسقى/ إنتشل (ماء/ شخصًا ما)، وهِفْعِيل. فإن الفعل (اللازم- المتعدي) يعني يتدلى/ (ماء) مستسقى/ (كروم) معلقة (Jastrow, 309b؛ قا؛ نجد أن اسم الفاعل المبنى للمجهول هِفْعِيل. מוּדְלוֹת يعني أشياء خلقت من أجل أن تعلق/ تتدلى [تين وعنب مُعلق فوق بعضه، في تل. بابل. Mesi'a 91b)؛ وفي أرام. يه. דְּלָא / דְּלֵי ويعنى يسحب/ ينتشل، يكون معلقًا (Jastrow, 309b-310a)؛ وفي سريانية. *dela'* يعني يخرج (ماء/ شخصًا ما) (Payne Smith, 92b)؛ وفي المندائية (*MdD* 110b) أيضًا نجد فعال مشابهة. إن الأسماء المشابهة يرد ذكرها في عبر. ما بعد الكتاب المقدس حيث نجد كلمة דְּלִי / דֶּלִי تعني دلو (Jastrow, 310a) وفي سريانية. الفلسطينية نجد *dwl* وتعني دلو (Rosenthal, Part II/2, 16a)، وفي سريانية. نجد *daulā'* تعني سطل/ جرة ماء (Payne Smith, 86a) وفي المندائية أيضًا نجد اسماء مشابهة (*MdD* 98b).

شرب، إستسقاء، تَنْقيع: ← גמא [*gm'*] (يبتلع، يشرب، #١٦٨٦) ← גרע [*gr'* ²] (يسحب [قطرات من الماء]، #١٧٥٨) ← דלה [*dlh* ¹] (يرفع الماء، #١٩٢٦) ← ירה [*yrh* ²] (يروى، #٣٧٢٢) ← לעע [*l''* ²] (يشرب بصخب، #٤٣٦٣) ← לקק [*lqq*] (يلعق، يلحس، #٤٣٧٩) ← מצץ [*mṣṣ*] (يشرب، يشرب جرعات كبيرة، #٥٢٠٩) ← רוה [*rwh*] (يشبع حاجة الفرد، يجترع، #٨١١٥) ← שׁאב [*š'b*] (يشرب [ماء]، #٨٦١٢) ← שׁקה [*šqh*] (شراب، إنعاش، #٩١٩٧) ← שׁתה [*šth* ²] (شراب، #٩٢٧٢)

البيبلوجرافيا

G. Bergsträsser, *Einführung in die semitischen Sprachen*, 1928; ET: *Introduction to the Semitic Languages*, tr. P. T. Daniels, 1983; L. H. Brockington, *Hebrew Text of the OT*, 1973; H. Ewald, *Poetische Bücher des alten Bundes*, 1837; A. K. Irvine, "Some Notes on Old South Arabian Monetary Terminology," *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1964, 18-36; J. Payne Smith, *A Compendious Syriac Dictionary*, 1903; F. Rosenthal, *Aramaic Handbook*, 1967; C. H. Toy, *Proverbs*, ICC, 1899.

روبرت إتش . أوكونيل *Robert H. O'Connell*

דלה	**1927**

דלה [*dlh* ²]، يتدلى (#١٩٢٧)؛ דָּלִית [*dalît*]، فروع، أغصان (#١٩٣٦).

ع. ق إن الترجمة דַּלְיוּ في أم ٢٦: ٧ عَلَى أنها صيغة الأمر من דָּלָה تتبع مس. وسب. وهذا يعني: "سَاقَا الأَعْرَجِ مُتَدَلْدِلَتَانِ، وَكَذَا الْمَثَلُ فِي فَمِ الْجُهَّالِ" "أخر يعني" يسحب، ينقذ") لا يعد معروفًا في أيّ موضع أخر من اللغة العبرية الكلاسيكية. إن (*Proverbs*, 2:179-80) يقترح صيغة اسمية من الفعل דָּלָה. ويعنى يتدلى- المنطوق عَلى أنه דַּלְיוּ ويعنى يعرج. وهذا يثمر عن الترجمة الأتية: דַּלְיוּ من דָּלָה "ساقا الأعرج متدلتان وكذا المثل من فم الجهال". إن (*Proverbs*, 598) يفضل إعانة نطق مس. كالأتي: "ساقان مُتَدَلْدِلَتَان لرجل أعرج، مثل في فم جاهل". إن أي من الإحتمالاين السابقين يتيح نفس التشبيه الأ وهو عبث ما كان يمكن أن يكون قيم في سياق أخر (← צלע، حالة عرج، #٧٥١٩).

تعلق، تدلى، تمدد، خنق: ← דלה [*dlh* ²] (يتدلى، #١٩٢٧) ← דלל [*dll* ²] (يتدلى، #١٩٣٨) ← חנק [*hnq*] (خنق، #٢٨٧١) ← חפץ [*hpṣ* ² [?]] (يعلق، #٢٩١٢) ← סרח [*srḥ* ¹] (يعلق فوق، #٦٢٤٣) ← תלה [*tlh*] (يعلق، #٩٤٣٤)

البيبلوجرافيا

F. Delitzsch, in KD, repr. ed., *Proverbs, Ecclesiastes, Song of Solomon*, vol. 6; W. McKane, *Proverbs: A New Approach*, OTL, 1970.

ريتشارد إس . هيس *Richard S. Hess*

דָּלָה	**1929**

דַּלָּה [*dallâ* ¹]، اسم. شعر (نش ٧: ٥ [٦])، نسالة الخيوط أو الغزل، منوال (أش ٣٨: ١٢) (#١٩٢٩)؛ > דלל [*dll* ²]، يتدلى (← #١٩٣٨)

ع. ق ١. في نش ٧: ٥ [٦] نجد المحب يقول "شعرك كأرجوان" (في NIV نجد: "شَعرك مثل قماشِ النجود الملكيةِ")

٢. في أش ٣٨: ١٢ الكلمة דַּלָּה توحي بنول (NIV) أو نسالة الخيوط أو الغزل (KJV, NEB). يأخذ واتس Watts الكلمة عَلى أنها مصطلح تقني متعلق بالحائكين (*Isaiah*

.(34-66, WBC, 1987, 56, n. 12.g

غزل، خِياطة، حياكة، تطريز: ← ארג [ʼrg] (يغزل، يحوك، #٧٥٥) ← דַּלָּה [dallâ ¹] (شعر، نسالة الخيوط أو الغزل، نول، #١٩٢٩) ← חֹשֵׁב [ḥōšēb] (حائك #٣١١٠) ← טוה [ṭwh] (يغزل #٣٢١١) ← כִּישׁוֹר [kîšôr] (فلكة المغزل، #٣٩٦٩) ← מָנוֹר [mānôr] (عود، #٤٩٦٢) ← סכך [skk ²] (يحوك، يضفر، #٦١١٥) ← עֵרֶב [ʻēreb ¹] (خامة معقودة، #٦٨٤٩) ← פֶּלֶךְ [pelek ¹] (فلكة المغزل، #٧١٣٤) ← רקם [rqm] (يطرز، يحوك معًا، #٨٣٨٧) ← שְׂרָד [śerād] (محاك، #٨٥٧٣) ← שׁבץ [šbṣ] (يحوك، #٨٦٨٧) ← שְׁתִי [šetî ¹] (خامة محاكة، #٩٢٧٤) ← תפר [tpr] (يخيط #٩٥٢٩).

شعر: ← זָקָן [zāqān] (لحية، #٢٤١٧) ← מַחְלָפָה [maḥlāpâ] (ضفيرة، #٤٧١٠) ← מִקְשֶׁה [miqšeh] (شعر مسوى جيدًا، #٥٢٥٠) ← פרע [prʻ ²] (يربط الشعر، #٧٢٧٧) ← צִיצִת [ṣîṣit] (شعر، شرابة، #٧٤٩٢) ← קְוֻצּוֹת [qewuṣṣôt] (شعر، #٧٧٦٧) ← שֵׂעָר [śʻr ¹] (يكون مروع، #٨٥٤٧) ← שָׂפָם [śāpām] (شارب، #٨٥٥٩).

١٩٣٠ (דַּלָּה [dallâ ²]، غير هام) ← #١٩٣٧

1931	דלח

דלח [dlḥ]، يثير، يعكر (الماء) #١٩٣١)

ش. أ. ق الجذر مُثبت شبيهه في اللغات السامية الشمالية الغربية، ويرد بنفس المعنى في أكد. وأرام. وسريانية.

ع. ق في الثلاث مرات التي يرد فيها الفعل، وكلها في حزقيال ٣٢، لم يكن المعنى بدرجة كبيرة يقصد تعكير الصفو (لأن هناك فصل أخر مستخدم ليصف ذلك ألا وهو רָפַשׂ؛ انظر أسفل) بل بالأحرى يقصد تعكير الماء. إن المرتين اللتين ورد فيهما الفعل في حز ٣٢: ٢ كلاهما يشير إلى تعكير مياه النيل من قبل الشعب أو الوحوش، وهذا يعد أمرًا طبيعيًا تتميز به أي ثقافة عادية نشأت بالقرب من النهر. إن المعنى لا يعد حضاريًا محل إزدراء إذ أن الفعل "يعكر" لا يستلزم أن "يوسخ" ولا "يلوث" الكائن الماء. إن الحيوانات لم تكن تشرب فقط من الماء بل أيضًا كانت تبرد أجسامها فيه [تستحم] (تك ٤١: ٢- ٣) وكان المصريون دائمًا ينتقلون من مكان إلى آخر عَلَى طوال ضفاف النيل، وكانوا يستدرون القوت منه حتى في المواسم التي لا يكون فيها فيضان. في حز ٣٢: ٢ يرد ذكر الفعل في السفر الثالث من الأربعة أسفار التى تمجد فِرْعَوْن عَلَى أنه وحش תַּנִּין (← #٩٤٩٠). في هذا النص بالإضافة إلى حز ٢٩: ٣- حيث نجد أن فِرْعَوْن مدعو أيضًا عَلَى أنه תַּנִּין - نجد أن السخرية المهنية تتمثل في إبعاده תַּנִּין عن مصدر قوته الذي هو الماء لانه بداخل الماء يعد قويًا حيث لأنه يتباهى بسيطرته- عن طريق [وعيد صفو الماء- ويسخر من يهوه- عن طريق خلق الفوض (جزءًا كبيرًا منها يتمثل في إفتقار البر كحد مؤكد لقوة الهبوط). خارج عالم الماء نجد أن التمساح عديم الحيلة، ولا يستطيع محاكاة بيئته، ولكنه بالأحرى يتأثر بها (تجففه الشمس وتأكله الحيوانات).

هناك فعلان، من أصل ثلاثة وردت في حز ٣٢: ٢، مستخدمان لوصف سيطرة حركة الكائن النشطة، وحتى الإجادة العنيفة للمياه من قبل תַּנִּין يكون דָּלַח و רָפַשׂ التي تعكر المياه (كتوازي إسلوبى الذي يشير إليه الفعل רָפַשׂ) لا يعد مهمًا، إذ أن الصورة الأسطورية، المتنبئ بها للفِرْعَوْن مقتبسة من الفكرة الرئيسية في الأدب الكنعاني المتعلقة بإخضاع البعل للمياه (وبمعني آخر أن תַּנִּין ليس مجرد كائن بحري، كما في تك ١: ٢١ ولكنه الفوضى المجسدة، كما في أش ٥١: ٩). من أجل المعالجة الأساسية لموضع إخضاع البعل للمياه، انظر: كيرتيس Curtis

لوياثان: ← לִוְיָתָן [liwyātān] (لوياثان، #٤٢٩٣) ← תַּנִּין [tannîn] (كائنات بحرية، #٩٤٩٠).

طين، وحل، مستنقع: ← (בֹּץ [bōṣ]؛ בִּצָּה [biṣṣâ] (مستنقع، #١٢٨٩/ #١٢٨٨) ← דלח [dlḥ] (يثير [الماء]، #١٩٣١) ← טִיט [ṭîṭ] (طين، وحل، طفل، #٣٢٢٦) ← יָוֵן [yāwēn] (طين، #٣٤٣١) ← רפשׂ [rpś] (يدوس، #٨٣٤٦).

البيبلوجرافيا

A. Curtis, "The 'Subjugation of the Waters' Motif in the Psalms: Imagery or Polemic," *JSS* 23, 1978, 245-56.

رونالد إل . جيس، الإبن. *Ronald L. Giese, Jr.*

١٩٣٢ (דְּלִי [delî]، دلو، قادوس الناعورة) ← #١٩٢٦

١٩٣٥ דְּלִילָה [delîlâ]، دليلة ← شمشون

١٩٣٦ דָּלִית [dalît]، فرع، غصن، غصين ← #٥٨٠

1937	דלל

דלל [dll ¹]، قل. تضائل، تافه (#١٩٣٧) דַּל [dal ²]، صفة. وضيع، ضئيل، عاجز، واهن، تافه، مُوهن العزيمة (#١٩٢٤)؛ דַּלָּה [dallâ ²]، أسم. غير هام (#١٩٣٠).

ش. أ. ق إن (ל)، דל جذر سامي شائع في أكد. إن الجذر الوصفي الفعلي *dalalu* لديه المعنى الأساسي "أن يكون الشخص بائس، فقير" وفي الجذر المسبب للـ

"إنسحق". يمكن أن يشير الاسم *dullu(m)* إلى "ضيقات، الألام" وهكذا فإن الاسم يشتمل عَلَى ظل دقيق للفعل ولكن المصطلح يمكن أن يشير أيضًا بإتساع إلى واجب العمل أو واجب خدمة الملك أو الدولة (*AHw*, 153, 175). في أوغا. فإن الجذر يعني "يفتقر، يُسحق" إن صيغة الاسم يرد ذكرها في نص يرد دائمًا في ملحمة كرت (*KTU* 1.16, VI, 48). إن كرت مُنتقد من قبل يسب لأن كرت سمح للفقير بأن يعاني من الألم، وهكذا فإنه قد فشل في واجبه الملكي تجاه المعوزين ونجد مدى (هذه العبارة في الأدب التوراتي (انظر مثل؛ مز ٨٢: ٣- ٤؛ أي ٣: ١٦- ١٧؛ أش ١٠: ٢؛ عا ٢: ٧).

ع. ق ١. الفعل يرد ٧ مرات فقط. في أربع مناسبات نجد الأتقياء يصرخون إلى يهوه عندما أصبحوا ضعفاء، لأن الله حتمًا سيخلصهم من ضيقتهم، وتلك الضيقة ناجمة عن المرض أو ضغط الأعداء (مز ٧٩: ٨؛ ١١٦: ٦ [٧]؛ أش ٣٨: ١٤). والثلاث حالات الأخرى التى ورد فيها الفعل تشير إلى ضعف السلطة (سلطة إسْرَائِيل) المعدومة نتيجة الحكم الإلهي (قض ٦: ٦؛ أش ١٧: ٤؛ أش ١٩: ٦).

٢. إن رؤية البقرات الهزيلة في تك ٤١: ١٩ تقدم صورة تخطيطية بدلالات الصفة דַּל. إن الكلمة تفيد بعدّة معاني هي الضعف، العوز، العجز. بالرغم من أن الكلمة يمكن تطبيقها بطريقة عامة، مثل؛ لتشير إلى جماعة تافهة ضمن الأمة (قض ٦: ١٥؛ ٢صم ٣: ١). إلا أن أغلب الثماني والأربعين نصًا يستخدمون דַּל لتشير إلى الفقير. إن דַּל، فقير، تعد جزء من فئة كلمات تشمل אֶבְיוֹן (← #٣٦) עָנִי (← #٦٧١٤) עָנָו (#٧٦٠٥) רוּשׁ (#٨١٣٣) وكل منها بإمكانها الإفادة بالفارق الدقيق الخاص بمعناها (بالمناسبة هذه المصطلحات يرد ذكرها في تسلسل؛ مثل؛ مز ٨٢: ٣- ٤؛ عا ٢: ٦- ٧)

٣. لم تقترح דַּל كمُعدم كليًا. مع أنهم يعانون بالفعل من ضيقة إقتصادية، إلا أنه مفترض أنهم كانوا يقدمون الذبائح ويدفعون الضريبة (لا ١٤: ٢١؛ عا ٥: ١١؛ علاوة عَلَى ذلك قا؛ إر ٣٩: ١٠). لربما يشير هذا المصطلح إلى المزارعين القروين الفقراء. إن فقرهم وإفتقارهم للمكانة الإجتماعية جعلهم عرضة لعدم الإنصاف، وهكذا يصبحون معدومي الحيلة أمام الظلم القاسي داخل المجتمع. إن العديد من شرائع ع. ق وضعت من أن أجل حماية حقوق الفقراء דַּל أثناء سير العملية القانونية (خر ٢٣: ٣؛ لا ١٩: ١٥؛ تث ١: ١٧)، ومع ذلك فإن الأنبياء يشجبون الطريقة التى بها يستغل الأخرون الفقراء في المحاكم (أش ١٠: ٢؛ عا ٢: ٧) والطريقة التى بها يعاني الفقراء عَلَى يد الأشخاص الأقوياء من الناحية الإقتصادية (عا ٤: ١؛ ٥: ١١؛ ٨: ٦). هذا التفاوت الإجتماعي الاقتصاديِ لَهُ عِدّة أسباب مُتَرابَطة، مثل النظام الضريبي الذي تفرضها الدولة من أجل الإنفاق عَلَى الجيش القائم، والبلاط الملكي، والبيروقراطية. هناك أسباب أخرى ترجع إلى دور المراكز المدنية المقابلة للمناطق الريفية، ومطالب التجارة الدولية والأسواق. إن الأنبياء لا يجعلون من الفقراء مثاليين، ولكنهم ينادون بالأمل في مملكة مستقبلية يكون فيها السلام والعدل والإنسجام الاجتماعي والوفرة في كل شيء (أش ١١: ٢- ٩؛ خصوصًا ع. ٤).

٤. إن أدب الحكمة يُلمّح كثيرًا إلى أولئك الفقراء (أيوب [٦ مرات]؛ أمثال [١٥ مرّة]). كما يشجب سفر الأمثال إستغلال דַּל (أم ٢٢: ١٦، ٢٢؛ ٢٨: ٨) ويصف حالتهم الحزبية الناجمة عن الهجر (أم ١٩: ٤). إن سفر الأمثال- عَلَى خلاف النصوص النبوية- لا يُحلل أو يشير إلى الأسباب التى تؤدي لنشأة الفقر، ولكن في بعض الحالات يلوم بالفعل الفقراء بسبب حالتهم تلك (مثل؛ רֵאשׁ؛ ١٠: ٤، חֶסוֹר מָ، ٢١: ١٧). وبهذا السبب ولأن حتى أدب الحكمة يبدو عَلَى أنه يجعل من الفقر شيئًا مثالي (مثل؛ רָשׁ، أم ١٩: ٢٢)، فإن بعض الدارسين يقترحون أن أخلاقيات مثل ذلك الأدب (بأكمله أو في مجرد بعض الأقسام أو الأسفار) تعكس عادات وقيم طبقة الصفوة ذات المكانة الإجتماعية الجيدة، ومع ذلك فإن هذا الأدب يؤكد عَلَى أن يهوه هو الله وهو خالق الغني والفقير على حدٍ سواء، وأنه في الحقيقة يعتني بالمسكين (أي ٥: ١٦؛ ٣٤: ١٩، ٢٨؛ أم ١٤: ٣١؛ ٢٩: ١٣). إن الحكماء مشجعون عَلَى أن يكونوا كرماء تجاه المعوزين (أي ٢٠: ١٩؛ ٣١: ١٦؛ أم ١٩: ١٧؛ ٢٢: ٩؛ ٢٩: ٧) وأن الملك مستحث عَلَى أن يحكم بالعدل وأن يدافع عن المسكين (أم ٢٨: ٣، ١٥؛ ٢٩: ١٤).

إن المصطلحات المتنوعة التى تشير للمساكين يرد ذكرها في الْمَزَامِير وتصف أولئك العاجزين والمغمورين بالضيقة الشخصية، أو الظلم الاجتماعي، أو الأعداء. في الماضي إقترح بعض الدارسين أن المصطلحات الخاصة بكلمة "المسكين" كانت تشير إلى جماعة محددة بالرغم من أن طبيعة تلك الجماعة عرفت بطرق متنوعة: مثل؛ دائرة من الأتقياء أو حزب سياسي أو تنظيم ديني. بالرغم من أن معظم الدراسات تعترف بأنه في سياق الْمَزَامِير معظم الإشارات- إلى المساكين- لابد أن تكون إلى الذين يعانون من العوز والظلم، إلا أن الاهوتيين المتحررين ساعدوا في تركيز بؤرة الإنتباه أكثر عَلَى هذا المبدأ. في وسط معاناتهم يلجأ المساكين ليهوه، أنه هو إله الرحمة، وهو القاضي البار. هناك ثلاثة نصوص نجد أن الصفة דַּל مستخدمة فيها. تعد تحضيضات عَلَى المعاملة العادلة. من قبل شعب الله (مز ٤١: ١ [٢]) وبالأخص ملوك إسْرَائِيل (مز ٧٢: ١٣؛ ٨٢: ٣- ٤)، تجاه المساكين. في مز ٨٢: ٣- ٤ نجد أن كلمة المسكين דַּל (في NIV نجد الضعيف) يرد ذكرها مع كلمات أخرى تشير إلى المساكين، وذلك من أجل تمثيل نطاق الأفراد الأكثر عوزًا في المجتمع. إن

التماس المساكين المساعدة من أجل الدفاع عن قضياهم كان يقدم عادة الهيكل- مسكن الله- لأن يهوه وحده هو المصدر الأكيد للأمل (مز ١١٣: ٧). إن דַּל سَيُؤخَذ في إسلوب حرفي في المزامير. بالرغم من أنه في نصوص قليلة هناك مصطلحات وعبارات أخرى، مثل עָנִי، مسكين (مثل؛ مز ٣٤: ٦ [٧] נִשְׁבְּרֵי־לֵב وتعني "منكسر القلب" (مثل؛ مز ٣٤: ١٨ [١٩]). يمكن أن تشير إلى "الفقر الروحي؛ لاولئك الذين يعترفون باعتمادهم التام عَلَى الله (وتلك فكرة سيتناولها ع. ج ويطورها أكثر). إلا أن تلك المصطلحات لا تعني بأية حال الحاجة المادية سواء كانت معالجة بطريقة مثالية أو مصورة بطريقة محيرة.

٥. إن الاسم דַּלָּה يرد ٥ مرات ويشير إلى "مساكين شعب الأرض" الذين أكثرهم تركوا في المؤخرة في أورُشَلِيم بعد تدميرها ولم يؤخذوا وإلى السبي في بابل (٢مل ٢٤: ١٤؛ ٢مل ٢٥: ١٢؛ إر ٤٠: ٧؛ إر ٥٢: ١٥- ١٦).

ب. ت ١. إن المصطلحين الأساسيين المستخدمين للتعبير عن דַּל في سب. هما πτωχός (ي#٤٧٧٧، وردت ٢٢ مرّة) πένης (ي#٤٢٨٨، وردت ٩ مرات). إن الكلمة الأولى مستخدمة أيضًا لتترجم مصطلحات عبرية أخرى تشير إلى الفقر (עָנִי، אֶבְיוֹן وרוּשׁ) وكنتيجة لذلك فإن كلمة πτωχός تتضمن مدى أوسع من المعاني أكثرها تتضمنه كلمة דַּל فعلى سبيل المثال، يمكن أن تشير πτωχός إلى بُعد روحي باطني الأ وهو "المسكين" مثل أولئك المتألمين والذين يسعون لطلب المساعدة من يهوه. ومع ذلك فإن هذا المبدأ ربما يرتبط بـ אֶבְיוֹן وעָנִי، أكثر من דַּל.

٢. إن الربانية اليهودية تقدم، مستخدمة تنوع من المصطلحات الفنية نطاق واسع من الإتجاهات نحو المساكين. في الأسفار القانونية الثانية والكتابات المنحولة هناك نصوص محددة تؤكد عَلَى أهمية إعطاء الصدقة وفعل الخير وتحذير ميسوري الحال من سوء معاملة المعوزين (مثل؛ سي ٣: ٣٠- ٤: ١٠؛ ١٣: ١٥- ٢٤). هناك أخرون يتطلعون إلى اليوم الذي لن يكون فيه فقر بعد ذلك (Sib Or 3.367-379) بأن صفة التواضع الداخلية والإتكال عَلَى الله تظهر في بعض النصوص (مثل؛ مزسل. ٥ [خصوصًا مزسل. ٥: ٢، ١١]). في قمران يمكن أن تشير كلمة "المسكين" إلى جزء أو كل الجماعة، الذين عانوا عَلَى يدي الكاهن الشرير (انظر: فحب. ١٢: ٣، ٦، ١٠). إن الجماعة نفسها تخلت عن الممتلكات كعقيدة جوهرية. إن العناية بالمسكين، تواصل مع إهتمامات ع. ق، كان معبرًا عنها في اليهودية الفلسطينية من خلال العمل الخيري التطوعي وإعطاء الصدقة والعشور الخاصة (قا؛ التفاصيل في مشن. بخصوص إعطاء مستحقات وفضلات الحصاد للمساكين، Mish. Pe'a 5 والعشور للمساكين، Berakot 1.1). ومع ذلك كان هناك أيضًا إتجاهات متطرفة تجاه المساكين، إن كان هناك بعض الجماعات تجعل من المعوزين أشخاص مثاليين، في حين أنه كانت هناك جماعات أخرى تنظر إلى المعوزين بازدراء عَلَى أنهم جُهَّال وعرضة للغضب الإلهي.

ع. ج إن الكلمة المفتاحية لـ "مسكين" في ع. ج هي πτωχός (ي#٤٧٧٧). يضع يسوع معيارًا للإهتمام بالمساكين إذ يربط هو نفسه بالفقير ويختار العيش والتحرك بينهم (مثل؛ مت ٨: ٢٠وما يوازيه؛ قا؛ ٢كو ٨: ٩). إن خدمته كانت موجهة خصيصًا لتلك الطبقة من المجتمع (لو ٤: ١٨؛ قا؛ مت ١١: ٤- ٥ وما يوازيه). إن يسوع يدعو تلاميذه لأن يتبعوا مبادرته في التخلي عن الممتلكات المادية من أجل أن ينفذوا الرسالة المتعلقة بملكوت الله (مثل؛ مت ١٠: ١- ١٠ وما يوازيه؛ قا؛ مر ١٢: ٤١- ٤٤ وما يوازيه). إن الأغنياء مطالبون بأن يعطوا الفقراء (مر ١٠: ٢١ وما يوازيه)، ومحذرين من أخطار ثرواتهم (لو ٦: ٢٤؛ لو ١٦: ١٩- ٣١). إن يسوع يذكر أيضًا "المساكين بالروح" وبذلك إشارة إلى البُعد الباطني المتعلق بالثقة في الله والاعتماد عليه (مت ٥: ٣؛ انظر: D. A. Carson, "Matthew," *Expositor's Bible Commentary*, 1984, 8:130-32). إن هذه الحساسية الروحية توجد وتنشئ عادة بين بين الفقراءِ ماديًا، لأنهم لا يأملون أبدًا في الحصول عَلَى منافع أرضية وإمتياز اجتماعي ويجب أن يتحولوا إلى الله من أجل طلب السند والتشجيع.

إن الإصحاحات الإفتتاحية من سفر أعمال الرسل تشير إلى إلتزام الكنيسة الأولى بالمبادرة بمساعدة المعوزين من أعضائها (أع ٢: ٤٢- ٤٧؛ ٤: ٣٢- ٣٧؛ ٦: ١- ٦؛ ٩: ٣٦؛ ١٠: ٤). إن بولس حقق التزامه بعدم نسيان الفقراء (غل ٢: ١٠) عندما أجهد نفسه في المساعي نيابة عن جماعة محددة الأ وهي كنيسة أورُشَلِيم. إن جمع التقدمات لمساعدة تلك الكنيسة- وذلك ذكر في عِدّة رسائل (رو ١٥: ٢٥- ٢٧؛ ١كو ١٦: ١- ٤؛ ٢كو: ٨- ٩). ظاهريًا لم يكن مخصص فقط للتخفيف من الأزمة في أورُشَلِيم ولكن للتعبير أيضًا بأسلوب ملموس عن تضامن رعايا الأمم مع الكنيسة لليهودية، وهكذا التعبير عن وحدة جسد المسيح. إن الرسول فيما بعد يحذر قرأه من خطر الثروة (١تي ٦: ٣- ١٠، ١٧- ١٩) ويعرض خدمته الخاصة كشهادة للثقة في الله (٢كو ٦: ١٠؛ في ٤: ١٠- ٢٠). غن أكثر رسالة في ع. ج تنافراً في دعم المساكين هي رسالة يعقوب (خصوصًا ١- ٧؛ ٥: ١- ٦).

صغير، تافه، ضئيل: ← אִשׁ [*'ēš* ²] (صغير، تافه، #٨٣٧) ← דלל [*dll* ¹] (يكون هين، غير هام، #١٩٣٧) ← זְעֵיר [*ze'êr*] (صغير، #٢٤٠٢) ← חור [*ḥwr* ²] (يصبح قليل، #٢٥٧٩) ← חסר [*ḥsr* ¹] (يضعف،

ينقص، يحرم، #٢٨٩٣) ← חרה [ḥrh 2] (يضمحل، يكون في عدد قليل، #٣٠١٤) ← מעט [m'ṭ] (يكون قليل، يضعف، يصبح هين، قليل، #٥٠٧٠) ← צער [ṣ'r] (يكون تافه، ضئيل، يصبح تافه، #٧٥٩٢) ← קטן [qṭn] (يصبح هين، تافه، يجعل شيئًا ماهين، #٧٧٨١) ← שכך [škk] (ينخفض، يخفف، يسكن من، #٨٨٩٦) ← שֶׁמֶץ [šēmeṣ] (صغير، #٩٠٦٦).

البيبلوجرافيا

ABD 5:402-14 (esp. 405-7); *IDB* 3:843-44; *IDB-Sup* 672-75; *ISBE* 3:905-8; *NIDNTT* 2:820-29; *OTT* 1:398-404; *TDNT* 6:885-915 (esp. 888-94); *TDOT* 2:208-30; *TWAT* 2:221-44; *TWOT* 2:190; G. Gutiérrez, *A Theology of Liberation* (rev. ed.), 1988, 162-73; T. D. Hanks, *For God So Loved the Third World*, 1983, 3-40; H.-J. Kraus, *Theology of the Psalms*, 1986, 150-54; J. D. Pleins, "Poverty in the Social World of the Wise," *JSOT* 37, 1987, 61-78; J. Pons, *L'oppression dans l'Ancien Testament*, 1981 (esp. 68-69, 71-72, 91-93); José L. Sicre, *'Con los pobres de la tierra'. La justicia social en los profetas de Israel*, 1984, (esp. 145-49); J. van der Ploeg, "Les pauvres d'Israel et leur piété," *OTS* 7, 1950, 236-70; R. N. Whybray, *Wealth and Poverty in the Book of Proverbs*, JSOTSSup 99, 1990.

إم. دانيال كارول آر *M. Daniel Carroll R.*

1938	דלל

דלל [dll 2]، يتدلى (#١٩٣٨)؛ דַּלָּה [dallâ 1]، اسم. شعر، منول (← #١٩٢٩).

ع. ق דָּלַל يرد ذكرها في أي ٢٨: ٤. في وصف أولئك الذين يُنقبون عن المعادن الثمينة، يُصوّرُ الهبوطَ إلى الأرض وكيف أن عُمال المناجم مُتَدَلِّينَ بَعِيدِينَ مِنَ النَّاسِ يَتَدَلْدَلُونَ". هناك ورود محتمل لـ דָּלַל في أول كلمة من أم ٢٦: ٧، דַּלְיוּ بالرغم من أن تلك الكلمة تعد صعبة إلا أنها مُحلّلة (Toy, *Proverbs*, 481). انظر المقالة تحت كلمة דַּלָּה لاحظ أن דָּלַל تدمج דָּלַל تحت مدخل واحد. إن *HALAT* 214 تمييز بدقة بين جذرين بشكل صحيح، דָּלַל، يصغُر، يتضائل، و דָּלַל، يتدلى.

تعلق، تدلى، تمدد، خنق: ← דלה [dlh 2] (يتدلى، #١٩٢٧) ← דלל [dll 2] (يتدلى، #١٩٣٨) ← חנק [ḥnq] (يختنق، #٢٨٧١) ← חפץ [ḥpṣ 2 [?]] (يعلق؟، #٢٩١٢) ← סרח [srḥ 1] (يعلق فوق، #٦٢٤٣) ← תלה [tlh] (يعلق، #٩٤٣٤).

البيبلوجرافيا

C. H. Toy, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Proverbs*, ICC, 1899.

ريتشارد إس . هيس *Richard S. Hess*

1940	דלף

דלף [dlp 1]، قل. قطّر (#١٩٤٠) דֶּלֶף [delep]، اسم. وكف (#١٩٤٢).

ش. أ. ق في أوغا. يرد اسمع. مؤ. *dá-la-ap-tu4*، (*PRU* III 52; RS 15.85 6, 20). إن Sivan, 214, يربط بين جذره وصيغة الاسم من דלף، قطر. يجمع سبيسير Speiser, 66 الأدلة التي تفيد أن أكد. *dalpu* كانت تستخدم كرمز للذهب مع الكلمة المرادفة *sarîru* وهذا يعني "وميض" أو بطريقة أكثر جوهرية "حركة غير منتظمة" يتعلق سبيسير بـ*dalpu* للتقطير. وكلاً من الفعل والاسم إستمر إستخدامهما في الأدب الرباني وأرام.

ع. ق ١. ورود דָּלַף في مز ١١٩: ٢٨ من المحتمل أفضل تَعلّقَ بمعنى جذر أكد. الذي يَكُونُ مُنهَكًا؛ "نفسي مُنهَكة من الحُزن". انظر: *HALAT* 214; Driver, 384-85; JPSV. إن إستخدام الجذر في أي ١٦: ٢ مثار للجدال: وبذلك تكون الترجمة إما "بشكل مؤرق أنتظر جواب الله" (Clines, 367) أو "أمام الله عيوني ذرفتْ الدمع" (ت. ت؛ JPSV). إن الترجمة الأولى لـ דָּלַף يعد مدعومًا من قبل Driver, 155-56 ومن قبل Curtis, 555-59، مع ذلك بالإعلال مختلف ويُعيدُ. إن الترجمة الثانية للكلمة نجدها متبعة من قبل (*HALAT* 214, Greenfield, 207-) ونسخ الكتاب المقدس. وتتيح ترجمة عادية للسطر دون إعادة نطق للكلمة. إن معنى ذرف الأعين للدموع أمام الله لا يعد غير مألوف في الأدب الشعري للكتاب المقدس. يعتمد إختيار الجذر بدرجة ما عَلَى كيفية ترجمة الفرد للجزء الأول من ع. وبما أن الترجمة البسيطة للكلمات الأخيرة في ع. تبدو مقبولة، فإنه يبدو من الأفضل أن تظل ع. بترجمتها التقليدية.

في جا ١٠: ١٨ب يرد ذكر الجذر: "وَبِتَدَلّي الْيَدَيْنِ يَكِفُ (דָּלַף) الْبَيْتُ" (ت. س& ف؛ JPSV). في هذا السياق، يبدو أن معنى أكد. *dalapu*، يُنهك، يُرهق، يبدو أكثر ملائمة لوصف بيت لاتقم صيانته أكثر من وصف بيت يرشح أو يقطر. إن المعنى الآخر سيكون أيضًا غير مألوف إذ أنه لا يعد بطريقة أخرى فاعل للفعل يرشح أو يقطر وبدلاً من ذلك فإن الفرد يتوقع أن يكون سقف أو جدار البيت الفاعل المحدد للفعل. إن الجذر أكد. يعد مدعومًا من قبل Driver, 155-56; Greenfield, 207-10, and Curtis, 555-56 ولكن ليس من قبل *HALAT* 214

٢. يرد الاسم مرتين في أم ١٩: ١٣ و ٢٧: ١٥. وفي كلا الحالتين هو يرد في العبارة דֶּלֶף טֹרֵד والتى تستخدم كتشبيه يصف "مخاصمات المرأة/ الزوجة" أوالمرأة/ الزوجة المخاصمة"

وكف، تدفق، تَقطُر: ← אֶגֶל [*'ēgel*] (يقطر، #١٠٣) ← דלף [*dlp* [1]] (يقطر، #١٩٤٠) ← זוב [*zwb*] (يتدفق، #٢٣٠٧) ← טרד [*ṭrd*] (وكف متتابع، #٣٢٦٥) ← מַר [*mar* [2]] (يقطر، #٥٢٥٤) ← נגר [*ngr*] (يتدفق، يندفع للأمام، ينسكب، #٥٥٩٩) ← נזל [*nzl*] (يتدفق، يسيل، #٥٦٨٨) ← נטף [*nṭp*] (يقطر، ينسكب، #٥٧٥٢) ← ערף [*'rp* [1]] (يقطر، #٦٩٠٣) ← פכה [*pkh*] (يسيل، #٧٠٩٦) ← רְוָיָה [*rᵉwāyâ*] (يفيض، #٨١٢٢) ← ריר [*ryr* [1]] (يفيض، #٨٢٠١) ← רסס [*rss* [1]] (يرطب، #٨٢٧٢) ← רעף [*r'p*] (يقطر، يمطر، #٨٣١٩).

البيبلوجرافيا

D. J. A. Clines, *Job 1-20*, WBC 17, 1989; J. B. Curtis, "On Job's Witness in Heaven," *JBL* 102, 1983, 549-62; G. R. Driver, "Studies in the Vocabulary of the Old Testament," *JTS* 34, 1933, 375-85; idem, "Ugaritic and Hebrew Problems," *Archiv Orientalni* 17, 1949, 153-57; J. C. Greenfield, "Lexicographical Notes I," *HUCA* 29, 1958, 203-28; M. P. Morgan, *Pesharim: Qumran Interpretations of Biblical Books*, CBQMS 8, 1979; D. Sivan, *Grammatical Analysis and Glossary of the Northwest Semitic Vocables in Akkadian Texts of the 15th-13th C.B.C. from Canaan and Syria*, AOAT 214, 1984; A. E. A. Speiser, "The Semantic Range of *dalapu*," *JCS* 5, 1951, 64-66.

ريتشارد إس. هيس *Richard S. Hess*

1941	דלף

דלף [*dlp* [2]]، قل. أرق، يَكُون مُؤرقًا (#١٩٤١).

شِ. أ. ق الكلمات الشبيهة ترد في أكد. *dalapu*، يَكُون مُؤرقًا؛ و أوغا. *dal*، "يَكُونُ مُنهَكًا"؛ قا؛ عرب. "دَلَفَ" وتعني يمشي بتثاقل/ ببطئ.

ع. ق إن هذه الكلمة مماثلة تقليديًا لـ דָּלַף، يقطر، ينحب، وهي مُستخدمة فقط في مز ١١٩: ٢٨ حيث العبارة דָּלְפָה נַפְשִׁי מִתּוּגָה "تقطرَتْ نَفْسِي مِنَ الْحُزْنِ" (ت. س ف؛ KJV)، وربما في أي ١٦: ٢٠ حيث نجد عبارة אֶל־ אֱלוֹהַּ דָּלְפָה עֵינִי "لِلهِ تَقْطُرُ عَيْنِي" (ت. س ف؛ KJV). إن الفعل يرد في أوغا. في نضال البعل ضد يم *tngsn pnth wydlp tmnh*، (UT, *Text* 68:26; cf. 68:17-18) "مفاصله إرتعدت، إنهار هيكله" (Coogan 89). يُقدّم سيجيرت Segert تعريفًا، ألا وهو "يَكُونُ مُنْهَار مهزوز" ويقترح بأن جا ١٠: ١٨ب على أنه توازي توراتي: וּבְשִׁפְלוּת יָדַיִם יִדְלֹף הַבָּיִת والعبارة تعني "بِالْكَسَلِ الْكَثِيرِ يَهْبِطُ السَّقْفُ، وَبِتَدَلِّي الْيَدَيْنِ يَكِفُ الْبَيْتُ [تقليديًا، يُسرّبُ]. إن HALAT (214) ترد الكلمة بـ أكد. *dalapu* والتى تعني "يكون أرق، عديم الراحة" وتقترح الترجمة الأتية لمَزْمُور ١١٩: ٢٨: "أرق (أن) من حُزنى". إذا تبنى ذلك الفهم لـ דָּלַף في أي ١٦: ٢٠ فسيثمر ذلك عن ترجمة السطر كالأتى "عيناي أرقة تجاه الله" وهذا الاقتراح تتبناه KB في مرحلة مبكرة ولكن تم التخلي عنه في *HALAT*.

نوم: ← דלף [*dlp* [2]] (يكون أرق، #١٩٤١) ← ישן [*yšn* [1]] (ينام، #٣٨٢٢) ← נום [*nwm*] (ينام، #٥٦٧٠) ← רדם [*rdm*] (يخلد إلى النوم، #٨١٠١).

البيبلوجرافيا

CAD 3:47-49; M. D. Coogan, ed., *Stories from Ancient Canaan*, 1978; M. L. Crenshaw, *Ecclesiastes: A Commentary*, OTL, 1987; M. Dahood, *Psalms III*, AB, 1970, 177; J. C. Greenfield, "Lexicographical Notes I," *HUCA*, 29, 1958, 207-10; N. C. Habel, *The Book of Job: A Commentary*, OTL, 1985; W. L. Moran, "A Note on Ps. 119:28," *CBQ*, 15, 1953, 10; R. E. Murphy, *Ecclesiastes*, WBC, 1992; Stanislav Segert, *A Basic Grammar of the Ugaritic Language*, 1984; E. Speiser, "The Semantic Range of *dalep*," *JCS* 5, 1951, 64-66; A. Weiser, *The Psalms: A Commentary*, OTL, 1962.

وليام سي. وليامز *William C. Williams*

١٩٤٢ (דֶּלֶף [*delep*]، وكف متتابع) ← #١٩٤٠

1944	דלק

דלק [*dlq*]، يضرم نارًا، يحرق، يسعى بشكل حار؛ وهِفعِيل. يضرم نارًا، يحمى (ومجازيًا، مع النبيذ/ الخمر) حار، يُشعل، يُلهب (#١٩٤٤)؛ דַּלֶּקֶת [*dalleqet*]، اسم. اشتعال، إلتهاب (ترد ١.، #١٩٤٥).

شِ. أ. ق يرد الفعل في عرب. "دَلِقَ"، يوقد، يوهج، يشعل و"دَلَقَ"، يندفع، تعصف، يصوب للأمام و"دَلَكَ"، يُمزّق، يشق، يفلح.

ع. ق ١. إن الفعل مستخدم في عو ١٨ كجزء من وصف (ع. ١٥- ١٨) ليوم دينونة يهوه على كل الأمم، وخصوصًا أدوم. في ٨ إتهامات (ع. ١٢- ١٤)، تتصدر كل واحدة الكلمات "يَجِبُ أَنْ لاَ" إن أدوم مُوَبَّخة بقسوة بسبب

وقوفها بعيدًا وتحديقها بشماتة عندما إستعبدت إسْرَائِيل عَلَى يد البابليين وبسبب إستغلالها حالة يَهُوذَا الضعيفة. إن هلاك أدوم الآتي، عَلَى يد شعب إسْرَائِيل العائد بأكمله، نجده مسرود من خلال سلسلة موجزة من الإستعارات القوية: إن بيت يعقوب و "لهيب" بيت يوسف سيشعلان ويستهلكان "قش" بيت عيسو ولن يترك أي ناج (ع. ١٨). إن الإستهلاك السريع والكامل للقش من قبل النار الثائرة يعد صورة متكررة في ع. ق (خر ١٥: ٧؛ أش ٥: ٢٤؛ أش ٣٣: ١١؛ أش ٤٧: ١٤؛ يؤ ٢: ٥؛ ملا ٤: ١ [ملا ٣: ١٩]؛ انظر مثل؛ Mallon, 405).

سيكون من الخطأ صرف المرارة، والكراهية، والإزدراء، كل تلك المعبر عنها بعنف في نظرية عوبديا اللاهوتية الخاصة بأدوم الملعونة (Stinespring, cited by Cresson)- عَلَى أنها لا تعد شيئًا أكثر من كونها وطنية متعصبة مكسوة- في ضنالة بمصطلحات دينية (حول هذا انظر بالتحديد Murphy, 477; Cresson, 135; Allen, 1976, 137-40; Floyd, 727). إن ما يسيطر عَلَى رسالة السفر لا يعد كراهية وطنية متعصبة ولكن مبدأ عدالة العقاب الإلهي (Weiser, 249; Cresson, 135; Wolff, 22) هو الذي يسيطر. إن الثأر المعبر عنه هنا يفهم أنه ثأر يهوه "الإله المسيطر عَلَى الكون" الذي يطالب بعدل مجازاة أدوم عن الجرائم التى أرتكبتها. تؤكد رسالة عوبديا للأوفياء المنسحقين أنه- نتيجة للتدخل الإلهي- سيعاني أولئك الذين يعارضون إرادة الله من عقوبة عادلة في حين أن الأبرار المتألمين سيحفظون ويمجدون (Stuart, 408). إن عوبديا يعد مذكر قوي- لأولئك المسيحيين الذين يجدون راحتهم أكثر في إمعان النظر لله عَلَى أنه ينشر محبته وكرمه في كل مكان ولا شيء أخر- بعنصر إيقاع الرعب في النفس- كون الإقتراب إلى الله محفوف بالمخاطر- الذي يميز تصوير ع. ق ليهوه عَلَى أنه قاض ساخط عَلَى الظلم (قا؛ McCarthy). إن العداء الشديد، والإنصرافية المحدودة، والمطامع القومية غير المخفية، كلها يجب أن تتوقع فقط في ضوء الأدلة المعطاة بأن بعض النبوات في سفر عوبديا من المؤكد أنه نطق بها وكتبت تقريبًا بعد فترة قصيرة من تدمير أورُشَلِيم عَلَى يد البابليين في ٥٨٧ قبل القديم (انظر مثل؛ Brockington; Murphy, 477; Cresson, 134; May and Metzger, 1118; Wolff, 22; Stuart, 416. ومع ذلك فإن Coggins, 68-69 يحذر بدقة من أنه في حين أن ذلك الزمن يعد الأنسب لكتابة السفر إلا أنه لا توجد مفاتيح زمنية محددة بشأن التأريخ). وبالمثل هناك مشاعر متعلقة بقاتل الأخ نجدها معبرًا عنها في مز ١٣٧: ٧- ٩ وذلك يعد صلاة تطالب بأن ينزل أقسى إنتقام بالأدوميين بسبب أنهم أستولوا عَلَى أرض يَهُوذَا بعد سقوط أورُشَلِيم (انظر مثل؛ Mowinckel, 52; Cresson, 140-41).

كون أدوم مفردة عَلَى أنها هدف مثالى للحكم الإلهي لا يعد أمرًا صعب الشرح إذ أن روابط القرابة بين يَهُوذَا وأدوم ترجع إلى الوراء إلى عهد يعقوب وعيسو (تك ٢٥: ١٩- ٢٦) ولكن التاريخ العلاقة بين الأثنين يعد تاريخًا ملئ بتنافس غير مريح وصراع وذلك تقع مسئوليته عَلَى كلا الابنين. أنه تاريخ يذكرنا بأن الحب والكره يعدان "قرابة من ناحية الأم" (Edwards, 301). إن خيانة أدوم ولدت بشدة مجادلات الأنبياء العنيفة والمضادة للأدوميين (أش ٣٤: ٥- ١٧؛ أش ٦٣: ١- ٦؛ إر ٤٩: ٧- ٢٢؛ حز ٢٥: ١٢- ١٤؛ حز ٣٥؛ مرا ٤: ٢١- ٢٢؛ عا ١: ١١- ١٢؛ ملا ١: ٢- ٤). إن أدوم الخائنة، التى كانت تمثل عداوة العالم ونوياه تجاه شعب الله (Murphy, 477, 479; D. W. B. Robinson, 742)- تصور بكثرة عَلَى أنها المثال التقليدي لعدو شعب الله (Cresson, 145-48; Coggins, 76; Wolff, 23; Stuart, 421). وفقًا لعوبديا فإن قدر الأدوميين الوشيك الناجم عن أفعالهم العنيفة والعدائية يشكل المصير المكرر عَلَى كل الأمم في يوم يهوه. في هذا اليوم تعاقب كل الشعوب عَلَى سلوكها المخزى لأن الله يقوم إختلال التوازن في نظام العالم ذلك الذي خلق من قبل الإنتهاك الكونى لقيم العدالة (Floyd, 727). إن أقدار أدوم في طريقها لعملية إنعكاس وبالمثل فإن موقف العالم عَلَى وشك أن يتحول. عندما يستعيد يهوه ملكيته عَلَى العالم بالكامل فإن إسْرَائِيل ستستعيد ملكيتها لأقليمها الشرعي وأن أدوم ستخضع سلطة الله التى ستشع من قدسه في أورُشَلِيم ذلك الهيكل يمثل علامة ومركز للنظام الإلهي الموضوع للكون (Floyd, 727) (← عوبديا: لاهوت).

٢. إن الفعل مستخدم ٤ مرات للإشارة إلى المسعى الحار (تك ٣١: ٣٦؛ ١صم ١٧: ٥٣؛ مز ١٠: ٢؛ مرا ٤: ١٩). وفقًا لـ تك ٣١، عندما أكتشف لابان أن يعقوب هرب بأسرته وماشيته، طارد زوج ابنته لمدة سبعة أيام، حتى أدركه في مدينة جبل جلعاد. وإنشغل لابان في محاولة غير مثمرة في البحث عن الأصنام الخاصة بعبادات أسرته، التى إتهم يعقوب بسرقتها، فغضب يعقوب- وكان عَلَى غير علم بسرقة راحيل للأصنام- وإنتقد حماه قائلاً: "ما جرمي؟ ما خطيتى حتى حميت (דָלַקְ) ورائي"، (ت. س& ف؛ NEB؛ قا؛ ت. ت؛ REB; RSV; NRSV; NIV حَتَّى تَعَقَّبْتَنِي بِغَيْظٍ).

إن ١صم ١٧: ٥٠- ٥٢ يروى كيف أنه بعدما قتل داود جليات هرب الفلسطينيون وفي أعقابهم الإسْرَائِيليين يلاحقونهم عن قرب. وفقًا لـ ع.٥٣، فإن الإسْرَائِيليين نهبوا محلة الأعداء بعدما رجعوا "مِنَ الاخْتِمَاءِ وَرَاءَ الْفِلِسْطِينِيِّينَ" (ت. س& ف؛ JB).

في مز ١٠: ١- ٢ نجد أن يهوه، الذي يبدو بعيدًا وغير مبالٍ بطريقة مُبهمة، موجه إليه السؤال الذي يفيد به أنه

إلى متى سيقف بعيدًا في وقت تبرز الحاجة الماسة إليه عندما "يحمى وراء المسكين" الشخص، الشرير المتكبر (ع. ٢ ,RSV; cf. RV; Oesterley, 143; Craigie, 1983b 120). يعتقد البعض أن فاعل الفعل هو الشخص الغير منتفع اقتصاديًا وهكذا مثلًا؛ نجد بوتينويسير -Buttenwi eser (421, 438-39) يترجم "فِي كِبْرِيَاءِ الشِّرِّيرِ يَحْتَرِقُ الْمِسْكِينُ [ت. س& ف]" ويجادل بأن المعنى الحرفي هو أن الرجل المسكين يفنى (وهذا يعني محموم) بالقلق. ومع ذلك، يبدو مناسب أكثر أن يكون الفاعل هو "الشرير". نجد هنا أن الفعل المستخدم بطريقة مجازية للإشارة إلى التحرش والإضطهاد (مع ذلك انظر Knight, 54 الذي يُجادل بأن الفعل يمكن يؤخذ في بعض الأحيان بشكل حرفي). إن ناظم الْمَزْمُور ١٠ مثلما نجد في مراثي أخرى عديدة حيث أن قائلي الْمَزَامِير المتألمين والمأخوذين بالصراع بين الإيمان والتجربة يعبرون عن يأسهم تجاه السكون الواضح لله- لا يستخدم الجدال المنطقي ليحسم مشكلة رفاهية الشرير وإنسحاق البار ولا يتخلى عن غيمانه بالله وإقتناعه بأن الفضيلة والعدالة تهم ولكنه بدلاً من ذلك فإنه يعيد تأكيد إيمانه بيهوه (ع. ١٢- ١٨) ويعبر عن ثقته بأن الله في النهاية سيقاوم الظالمين المتجبرين وسيعاني أولئك معدومي الحيلة والمستغلين والمتألمين (Toombs, 264).

في مرا ٤: ١٩ في جزء وصفي قوي لحصار وإنهيار أورُشَلِيم نجد أن هناك إشارة للملاحقة القاسية من قبل الجنود البابليين الذين "عَلَى الْجِبَالِ جَدُّوا فِي أَثَرِنَا" (ت. س& ف؛ NEB; REB) (← المحارب الإلهي: لاهوت)

٣. يرد اسم الفاعل في قل. في مز ٧: ١٣ [١٤] وأم ٢٦: ٢٣. في أم ٢٦: ٢٣، نجد في مس. عبارة "الشَّفَتَانِ الْمُتَوَقِّدَتَانِ [ت. س& ف]" ولكن דֹּלְקִים، متقد، لا تعطى المعنى المطلوب وربما تكون خطأ كتابي لكلمة חֲלָקִים، يَصْقل، (سب.). إن البعض (انظر مثلاً؛ Jones, 214) سعوا لأن يدافعوا عن مس. و ترجمات AV (الشَّفَتَانِ الْمُتَوَقِّدَتَانِ) و RV (الشَّفَتَانِ الْمُتَوَهِّجَتَانِ [ت. ت]) مجادلين بأن ذلك يعد إشارة لأولئك الذين يعارضون بشدة وحمية أو بحماس مودة غير موجود. ومع ذلك في ضوء ع. ٢٣ نجد أن قصد الصورة يبدو عَلَى أنه قصد شرير ونية حاقدة وكلاهما يمكن أن يختفيا وراء الحديث المَلِق والإعجاب الظاهري (McKane, 604).

في مز ٧: ١٢- ١٣ [١٣- ١٤] وفي جزء من الصلاة المقدمة من أجل النجاة من الأعداء الشخصيين نجد أن ناظم الْمَزْمُور يؤكد أنه الله- القاضي العادل (ع. ١١ [١٢]). سيواجه الشرير الغير تائب بسيف حاد وقوس مسلح وسهام وكلها موصوفة في ع. ١٣ [١٤] عَلَى أنها "سهام مُلْتَهِبَة" (חִצָּיו לְדֹלְקִים יִפְעָל والعبارة تعني يجعل سهامه مُلْتَهِبَة، RSV; NRSV; cf. RV). وفقًا إلى NEB and REB نجد أن يهوه "زود سهامه بنارًا". إن الإشارة قد تكون سهام مشتعلة (قا؛ مز ١٨: ١٤ [١٥]؛ زك ٩: ١٤؛ انظر مثلاً؛ Kirkpatrick, 34; Davison, 67; Oesterley, 138; Kissane, 31; A. A. Anderson, 99; Rogerson and McKay, 39). نوع من السهام الحارقة المزودة بمادة قابلة للإشتعال وتشتعل فوراً قبل إطلاقها تجاه مدينة محاصرة (قا؛ مز ٧٦: ٣ [٤]؛ انظر مثلاً؛ Kirkpatrick, 34; Davison, 67; Oesterley, 138; Kissane, 31; A. A. Anderson, 99; Rogerson and McKay, 39) أو إلى سرعة البرق التى تصل بها تلك الأسهم إلى هدفها (قا؛ مز ٧٦: ٣ [٤]، انظر e.g., Kirkpatrick, 34; Kissane, 31; A. A. Anderson, 98-99; Rogerson and McKay, 39). صحيحًا أن مس. يفتقد كلمة الله في ع. ١٢[١٣] وأن بعض المفسرين يفضلون أخذ الرجل الشرير عَلَى أنه الفاعل في ع. ١٢- ١٣ [١٣- ١٤] (انظر مثلاً؛ G. W. Anderson, 414; Eaton, 43; A. A. Anderson, 98; Kraus, 167, 174-75; Mays, 63-64; Weiser, 134, 138-39؛ وفي المقابل: Stuhlmueller, 1985, 84 الذي يأخذ كلمة "هو" في ع. ١٢ب عَلَى أنها العدو الشرير). إذا تم قبول هذا فإن المعنى يكون أن فاعل الشر يدمر نفسه. ومع ذلك يبدو من الأفضل إعتبار الله الفاعل (انظر Kirkpatrick, 33-4; C. A. Briggs and E. G. Briggs, 52, 55; Davison, 67; Oesterley, 138; Kissane, 25, 27, 30-31; Taylor, 46-47; Dahood, 41, 46-47; Buttenwieser, 412, 419; Rogerson and McKay, 39; Kidner, 64-65; Craigie, 1983b, 97, 102-3; Bratcher and Reyburn, 74) خصوصًا بما أن ع. ١١ [١٢] توضح أن الله هو المعادي لكل شيء يضايق عدله (M'Caw and Motyer, 455). عند السعي لشرح إفتقاد الوضوح فيما يتعلق بالفاعل المصاحب للأفعال في ع. ١٢ [١٣] نجد أنه جدير بالإهتمام تذكر أن رد الفعل المكتوب تجاه الخيانة والإضطهاد يميل إلى أن يتميز "بالكآبة" التحولات المفاجئة .... الغضب والنحو غير التام" (Stuhlmueller, 1988, 437).

إن فهم الله عَلَى أنه محارب- وذلك وصف متكرر في كافة أنحاء الكتاب المقدس- تم توظيفه بطرق متنوعة في السياقات الأدبية والتاريخية المختلفة (Hiebert, 876-77; see, further Miller; 1973, Craigie, 1978, 33-43; Lind; Kang; and the literature cited by Sanderson, 141-45) في مز ٧ نجد أن الله مشحون من أجل العمل، ولكن القضاء الإلهي مقدوح زنده من خلال مكائد مرتكبي الشر غير التائبين (Craigie, 1983b, 102-3).

٤. هِفْعِيل. مستخدم في أش ٥: ١١ وحز ٢٤: ١٠. إن أش ٥: ١١- ١٢، يعد جزء من التوبيخات الست (أش ٥: ٨- ٢٣)، مُهدَّفة ضد الإسراف في شرب الخمر: حيث يشير إلى السكارى المُعربدين الذين يتركون قدراتهم لأن تصبح فاترة ولأحاسيسهم الروحية وإدراكهم الحسي

بالضمور عن طريق شرب الخمر من الصباح الباكر إلى المساء المتأخر عندما "تلهبهم الخمر" (ع. ١١). في حز ١١: ١٣ نجد أن الراضين والغير مدركين والمتكبرين الناجين من الترحيل بالقوة. الذي تم في ٥٩٧ قبل الميلاد. يتباهون بأنهم أنتبهوا أمنين في أورُشَلِيم: "هي القدر ونحن اللحم" إلا أنه في حز ٢٤: ١٠ نجد أن موضع الحماية أصبح موضع الخطر (Zimmerli, 500). إن يهوه يأمر بأن يكوم زند الخشب تحت المرجل (أورُشَلِيم) وأن تشتعل النار (הַדְלֵק הָאֵשׁ، يُوقدُ النار).بعد أن يتم سلق اللحم (لحم سكان المدينة) جيدًا، يتم تفريغ المرق وحرق العظام. يسعى البعض لأن يعطوا تفسيرًا لكل تفصيل في الإستعارة (انظر مثل؛ Dummelow, 508) ولكن آخرين (مثل؛ Eichrodt, 339) جادلوا بأن حزقيال لم يكن مهتمًا بمثل تلك التفاصيل الفردية ولكن كان مهتمًا بالنتيجة النهائية بعد أن تم تعريض المرجل ا(حرارة شديدة. إن التلوث الروحي والفساد الاجتماعي- الذي كانت أورُشَلِيم مشوبة به جدًا به في الجوهر- يمكن إزالته فقط عن طريق لهيب جحيم التدمير (Zimmerli, 501; Allen, 1990, 62-63).

٥. يرد الاسم في تث ٢٨: ٢٢ في جزء من تعليق (ع. ٢٠- ٤٦) عَلَى خمس (Blenkinsopp, 106) أو ست (Phillips, 190; May and Metzger, 250) لعنات (ع. ١٦- ١٩) توازي للخمسة (Blenkinsopp, 106) أو الستة (Phillips, 190; May and Metzger, 250) بركات التى تصاحب حفظ العهد (ع. ٣- ٦). التى سيكون مفعولها نافذًا في حالة العصيان. في ع. ٢٢ نجد أن عقوبة إنتهاك الشريعة هي "مرض مسبب للهزال .... حمى والإلتهاب (דַּלֶּקֶת) .... حرارة حارقة وجفاف ...و الآفة والعفن الفطري" (NIV). بينما طاعة العهد ينتج عنها الحياة، والصحة الجيدة، والإزدهار، والنصرة عَلَى الأعداء، والأمن، في حين أن العصيان- الذي يعد خيانة للعهد مع الله ورفض لمصدر الحياة (Thompson, 268-69)، يؤدي للفشل، الفوضى، والمرض، والهزيمة العسكرية، والفقر، والموت (Davies, 281; Clements, 45).

لماذا تُخصَص أربعة وخمسون آية للعنات التى تعقب العصيان في حين أنه هناك أربعة عشرَ آية فقط محددة للبركات المتوقفة عَلَى الطاعة؟ كيف يفسر الفرد عدم التوازن ذلك؟ يجادل البعض (مثل؛ Davies, 281; Thompson, 268) بأنه بما أن التهديد يعد حافزًا ثابتًا وأكثر قوة لتصحيح السلوك من الوعد بالبركة، فإن وفرة الرعب المتضمنة في تصعيد اللعنات كانت متعمدة من أجل إجبار أو إرهاب الإِسْرَائِيليين ودفعهم للطاعة. وفي مسحة مشابهة جادل كريجي Craigie (1983a, 340-41) بأنه. بالإقتراب من نهاية إحتفال تجديد العهد. نجد أن العضابة الطويلة والمهيبة حول اللعنة الإلهية كانت متعمدة لأن تجهز باعث أخير لإلتزام القلب الكامل بالطاعة الوافية لشريعة الله. أقترح بعض الدارسين- ملاحظين أن تث ٢٨ يعتمد عَلَى مفاهيم مقترنة باللعنات كانت شائعة في مدن عديدة في ش. أ. ق- أن تث ٢٨ يعكس نفس اللاتوازن الذي وجد في نصوص و/ أو قانونية) تنتمى إلى الشرق الأدنى في حين أن الفكرة الأساسية المتعلقة بالرادع الإضافى ربما تكون أحدثت دمج لعدد من اللعنات أكبر من البركات (انظر مثل؛ Noth, 122-26; Kitchen, 97-98, n. 41; Thompson,. 268; Mayes, 351; Miller, 1990, 193-94; cf. Craigie, 1983a, 40). إن أخرين (مثل؛ Nelson, 231) دافعوا عن أن ربحان اللعنات يؤكد عَلَى حاجة إِسْرَائِيل للإصلاح. هناك إقتراح أخر فضله الكثيرون يفيد بأن بعض من المادة المكتوبة- خاصة في الجزء الأخير من الإصحاح- أدخل بعد سقوط أورُشَلِيم في ٥٨٧ ق. م. (انظر مثل؛ H. W. Robinson, 194; von Rad, 1956, 72; 1966, 173, 176; Noth, 120; Ackroyd, 146; Gottwald, 118; Phillips, 190; Clifford, 147-48, 150; Blenkinsopp, 106; cf. Cunliffe-Jones, 153، انظر، مع ذلك، Smith, 307 and Thompson, 271 اللذين- في حين أن هناك تسليم عن طيب نفس بإحتمالية أن يحتوى الإصحاح ٢٨ يحتوى عَلَى إمتدادات في الجزء الأخير منه- يجادلان بأنه لا يوجد شيئًا في النص يعكس تاريخ يرجع إلى فترة ما قبل السبي). وفقًا إلى Noth (128-29) فإنه حتى في القرن السابع قبل الميلاد- الذي يعتبر أكبر الظن الفترة التى كتب فيها سفر التثنية بصيغته الأساسية. نجد أن اللعنة المتوعد بها في حالة مخالفة الشريعة بدأت في الظهور إلى حقيقية واقعية. وأن عندما أصبحت اللعنة واقع في الحكم الإلهي لم يكن هناك إحتمالاً بشريًا لتغيير موقعها (← سفر التثنية. لاهوت).

ب. ت إن الفعل مُثبتُ بشكل جيد جدًا. إذ يرد في كلاً من العبرية (דָּלַק، يشتعل، يكون مضاءًا، يُتابعُ بلَهْفة؛ نِفْعَل. يكون محترقًا، مدمر بواسطة النار؛ هِفْعِيل. أوقد، يُضيء) و أرام. (דְּלַק، דְּלֵיק، يَحترقُ، يُتَابعُ؛ يُوقدُ ضوءًا، يَبْدأ نارًا، يُتابعُ). يُشكّل الاسم. דְּלָק (مُذ. ضوءُ، يُحرقُ مادَةً، فتيل، خشب) و דַּלֶּקֶת (مؤ. حُمَّى) يرد ذكرها أيضًا (Jastrow 1:311) (← إشتعال: لاهوت)

إشتعال، إلتهاب، توقد سفع: ← בער [$b'r$ [1]] (يشتعل، يتصاعد لهيبه، يتلف، #١٢٧٧) ← גַּחֶלֶת [gaḥelet] (فحم مشتعل، #١٦٢٥) ← דלק [dlq] (يشعل نارًا، يشتعل، يلاحق بحمية، #١٩٤٤) ← חמר [ḥmr [3]] (يكون في أهتياج، يكون ساخن، يحمر، يتوقد، يلتهب، #٢٨١٣) חרר [hrr [1]] (يتوقد، يلتهب، #٣٠٨١) ← יצת [yṣt] (يشي، يضرم نارًا، يشتعل، يحرق، #٣٦٧٥) ← יקד [yqd] (يشتعل، يضرم نارًا، #٣٦٧٨) ← כוה [kwh] (يشتعل، يلتهب، يسفع، #٣٩١٧) ← להט [lht [1]] (يشتعل، يتوقد، يلتهب، #٤٢٦٥) ← נשק [nśq] (يشتعل، تضرم فيه النيران، يشتعل، #٥٩٥٦) ← צות [ṣwt]

(يشى، يضرم نار، يشعل، تشتعل فيه النار، #٧٤٥٥) ← קדח [adḥ] (يضرم النار، يشعل، يلهب، تشتعل/ تمسك فيه النار، #٧٧٠٦) ← שׂרף [śrp] (يشتعل، يحرق، يكوى، #٨٥٩٦).

نار، لهب: ← אוּד [ʼûd] (زند خشب، قضيب مشتعل، #٢٠٢) ← אֵשׁ [ʼēš ¹] (نار، #٨٣٦) ← בער [bʻr ¹] (يشتعل، يتصاعد لهيبه، يتلف، #١٢٧٧) ← גַּחֶלֶת [gaḥelet] (فحم مشتعل، #١٦٢٥) ← גָּפְרִית [go-prît] (كبريت، #١٧٣٠) ← יצת [yṣt] (يضرم نار، يشتعل، يشعل نارًا، #٣٦٧٥) ← יקד [yqd] (يشتعل، يكون مشتعل، يكون النار مضرمة فيه، #٣٦٧٨) ← כִּידוֹד [kîdôd] (شرارة، #٣٩٥٨) ← לבב [lbb ²] (كعك مخبروز، #٤٢٢١) ← לַהַב [lahab] (لهب، نحل، #٤٢٥٨) ← להט [lhṭ ¹] (يتوقد، يشتعل، #٤٢٦٥) ← לַפִּיד [lappîd] (مشعل، إشعال، #٤٣٦٥) ← נִיצוֹץ [nîṣôṣ] (شرارة، #٥٧٧٣) ← פֶּחָם [peḥām] (فحم نباتى، #٧٠٧٣) ← רֶצֶף [reṣep ¹] (فحم متوهج، #٨٣٦٣) ← רֶשֶׁף [rešep ¹] (لهب، وهج، سهم، طاعون، #٨٤٠٤) ← שׂרף [śrp] (يشتعل، يكون مشتعل، #٨٥٩٦) ← שָׁבִיב [šābîb] (لهب، #٨٦٦٣).

البيبلوجرافيا

P. R. Ackroyd, *Israel under Babylon and Persia*, 1970; L. C. Allen, *The Books of Joel, Obadiah, Jonah and Micah*, 1976; idem, *Ezekiel 20-48*, 1990; A. A. Anderson, *The Book of Psalms. Volume 1: Introduction and Psalms 1-71*, 1972; G. W. Anderson, "The Psalms," in Peake, 1964, 409-43; J. Blenkinsopp, "Deuteronomy," in *NJBC*, 1990, 94-109; R. G. Bratcher and W. D. Reyburn, *A Translator's Handbook on the Book of Psalms*, 1991; C. A. Briggs and E. G. Briggs, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms, 1*, 1960; L. H. Brockington, "Obadiah," in *Peake*, 1964, 626; M. Buttenwieser, *The Psalms Chronologically Treated with a New Translation*, 1969; R. E. Clements, *Deuteronomy*, 1989; R. J. Clifford, *Deuteronomy with an Excursus on Covenant and Law*, 1982; R. J. Coggins, "A Commentary on the Books of Nahum and Obadiah," in R. J. Coggins and S. P. Re'emi, *Israel Among the Nations*, 1985, 1-102; P. C. Craigie, *The Problem of War in the Old Testament*, 1978; idem, *The Book of Deuteronomy*, 1983 (1983a); idem, *Psalms 1-50*, 1983 (1983b); B. C. Cresson, "The Condemnation of Edom in Postexilic Judaism," in J. M. Efird, ed., *The Use of the Old Testament in the New and Other Essays: Studies in Honor of William Franklin Stinespring*, 1972, 125-48; H. Cunliffe-Jones, *Deuteronomy: Introduction and Commentary, 1964; M. Dahood, Psalms I: 1-50*, 1966; G. H. Davies, "Deuteronomy," in *Peake*, 1964, 269-84; W. T. Davison, *The Psalms: I-LXXII*, 1904; J. R. Dummelow, ed., *A Commentary on the Holy Bible*, 1909; J. H. Eaton, *Psalms: Introduction and Commentary*, 1972; P. Edwards, "Christian Hate," *The Way*, 7, 1967, 300-308; W. Eichrodt, *Ezekiel: A Commentary*, 1970; M. H. Floyd, "Obadiah," in *HBD*, 1988, 726-27; N. K. Gottwald, "The Book of Deuteronomy," *in The Interpreter's One-Volume Commentary on the Bible*, 1971, 100-121; T. Hiebert, "Warrior, Divine," in *ABD*, 6:876-80; E. Jones, *Proverbs and Ecclesiastes: Introduction and Commentary*, 1961; S.-M. Kang, *Divine War in the Old Testament and in the Ancient Near East*, 1989; D. Kidner, *Psalms 1-72: An Introduction and Commentary on Books I and II of the Psalms*, 1979; A. F. Kirkpatrick, *The Book of Psalms*, 1957; E. J. Kissane, *The Book of Psalms Translated from a Critically Revised Hebrew Text with a Commentary*, 1964; K. A. Kitchen, *Ancient Orient and Old Testament*, 1966; G. A. F. Knight, *The Psalms. Volume 1*, 1982; H.-J. Kraus, *Psalms 1-59: A Commentary*, 1988; R. van Leeuwen, *Context and Meaning in Proverbs 25-27*, SBLDS 96, 1988; M. C. Lind, *Yahweh Is a Warrior: The Theology of Warfare in Ancient Israel*, 1980; D. J. McCarthy, "A Great and Terrible God," *The Way*, 7, 1967, 259-69; L. S. M'Caw and J. A. Motyer, "The Psalms," in *NBC* [3], 1972, 446-547; W. McKane, Proverbs: A New Approach, 1970; E. D. Mallon, "Joel and Obadiah," in *NJBC*, 1990, 399-405; H. G. May and B. M. Metzger eds., *The New Oxford Annotated Bible*, 1973; A. D. H. Mayes, *Deuteronomy*, 1979; J. L. Mays, *Psalms*, 1994; P. D. Miller, *The Divine Warrior in Early Israel*, 1973; idem, *Deuteronomy*, 1990; S. Mowinckel, *The Psalms in Israel's Worship*, 2, 1967; R. E. Murphy, "The Book of Obadiah," in *The Interpreter's One-Volume Commentary on the Bible*, 1971, 477-79; R. D. Nelson, "Deuteronomy," in *HBC*, 1988, 209-34; M. Noth, "For All Who Rely on Works of *the Law Are Under a Curse," in M. Noth, The Laws in the Pentateuch and Other Studies*, 1967, 118-31; W. O. E. Oesterley, *The Psalms Translated with Text-Critical and Exegetical Notes*, 1959; A. Phillips, *Deuteronomy*, 1973; G. von Rad, *Studies in Deuteronomy*, 1956; idem, *Deuteronomy: A Commentary*, 1966; D. W. B. Robinson, "Obadiah," in *NBC* [3], 1972, 742-45; H. W. Robinson, *Deuteronomy and Joshua: Introductions, Revised Version with Notes Map and Index*, 1907; J. W. Rogerson and J. W. McKay, *Psalms 1-50*, 1977; J. E. Sanderson, "War, Peace, and Justice in the Hebrew Bible: A Representative

Bibliography," in G. von Rad, *Holy War in Ancient Israel*, 1991, 135-66; G. A. Smith, *The Book of Deuteronomy in the Revised Version with Introduction and Notes*, 1918; D. Stuart, *Hosea-Jonah*, 1987; C. Stuhlmueller, *Psalms 1 (Psalms 1-72)*, 1985; idem, "Psalms," in *HBC*, 1988, 433-94; W. R. Taylor, "Exegesis Psalms 1-71, 93, 95-96, 100, 120-138, 140-150," in "The Book of Psalms," in *IB*, 4:1-763; J. A. Thompson, *Deuteronomy: An Introduction and Commentary*, 1974; L. E. Toombs, "The Psalms," in *The Interpreter's One-Volume Commentary on the Bible*, 1971, 253-303; A. Weiser, *Introduction to the Old Testament*, 1965; H. W. Wolff, *Obadiah and Jonah: A Commentary*, 1986; W. Zimmerli, *Ezekiel 1: A Commentary on the Book of the Prophet Ezekiel, Chapters 1-24*, 1979.

Robin Wakely روبن واكيلي

١٩٤٥ דַּלֶּקֶת [*dalleqet*]، حُمَّى) ← #١٩٤٤

1946	דֶּלֶת

דֶּלֶת [*delet*]، اسم. باب (#١٩٤٦). الاسم الأقل تكرارًا هو: דַּל [*dal* [1]] (#١٩٢٣) إن דֶּלֶת يعد جزء من שַׁעַר، البوابة وهي جزء من البناء الذي يمنع أو يسمح بالدخول إلى ما يقع في الجانب الأخر للبوابة.

ش. أ. ق إن الأسماء الشبيهة لـ דֶּלֶת مشهودة على نحو واسع في اللغات السامية. وهكذا، هناك أكد. *daltu*، وسريانية. *delet* وفينيقية. *dlt*.

ع.ق ١. إن الكلمة דֶּלֶת تشير لأي وسيلة تصلح لتغطية مدخل وبذلك لتمكين أو لإعاقة الوصول من منطقة إلى أخرى: إن التعبير الأكثر شمولية هو שַׁעַר، بوابة. التعابير الأخرى قد تخدم لتمييز أجزاء البوابة، مثل؛ דֶּלֶת، باب، الذي يعد الغطاء الفعلي الذي يغطي المدخل، وמְזוּזָה، عضادة الباب وهي أجزاء البوابة المثبت بها الباب وדֶּלֶת وסַף أو מִפְתָּן وتعني العتبة وهي المدخل الذي يجتازه الفرد عندما يعبر البوابة. وأخيرًا מַשְׁקוֹף، الأسكفة (عتبة الباب العليا). لنأخذ مثال: بوابة غزة كانت تتكون من بابين، وعضادتين מְזוּזוֹת وבְּרִיחַ، مزلاج (قض ١٦: ٣). قا؛ الأوصاف المماثلة في نح ٣: ١، ٣، ٦، ١٣.

٢. باب بوابة المدينة: إن كلمة דֶּלֶת مشتضمنة في وصف بوابة المدينة التى إقتلعها شمشون (قض ١٦: ٣). إن مدينة بدون דֶּלֶת كانت عرضة للغزو و النهب (إر ٤٩: ٣١؛ حز ٢٦: ٢؛ حز ٣٨: ١١). ومع ذلك فإن الغرض الدفاعي من الباب يمكن أن يعطي عكس النتائج المرجوة ويسجن من يسكنون بالداخل (١صم ٢٣: ٧). إن الله سيحطم أبواب المدن أمام كُورَش (أش ٤٥: ١- ٢). إن دور דֶּלֶת كجزء من النظام الدفاعي للمدينة- الذي يشمل الأسوار، والبوابات- نجده موصوفًا في نح ٣: ١، ٣، ٦، ١٣، ١٤، ١٥؛ نح ٦: ١ (قا؛ شاهد سي ٤٩: ١٣). إن نحميا أمر بأن تظل بوبات المدينة مفتوحة فقط أثناء حر النهار وأن تغلق طوال اليوم في السبت (نح ٧: ٣؛ ١٣: ١٩).

٣. باب القدس: عندما يرغب العبد في أن يظل عبدًا مدى الحياة (خر ٢١: ٦)، هل كان السيد يجلب ذلك العبد إلى (١) القدس أو (٢) بوابة المدينة أو (٣) بيته الخاص؟ إشارة في سفر الخروج إلى "الأرباب" (הָאֱלֹהִים) أو "القضاة" تقترح مكانًا عامًا، وليس مسكنًا خاصًا (على الرغم من أش ٥٧: ٨، الذي لا يستخدم، بطريقة بارزة، التعبير הָאֱלֹהִים أو أي شيء مُشابه له). إن ثقب أذن العبد بالمثقاب كان يتم عند דֶּלֶת أو מְזוּזָה لا يوجد نشاط رمزي يؤدي عند عتبات بوابة المدينة، ولكن الكثير من تلك الأنشطة كان يتم في القدس، كما هو ملحوظ بأعَلى. وهكذا؛ فإن الإحتمال الأخير يبدو أنه الموقع الأنسب لمثل ذلك الحدث (قا؛ تث ١٥: ١٧).

إن أفعال فتح وغلق أبواب القدس كانت تتعلق بنمط العبادة. ففي شيلوه، كان صموئيل يفتح أبواب القدس كل صباح (١صم ٣: ١٥). وكان إغلاق الأبواب إشارة إلى نهاية العبادة في القدس (ملا ١: ١٠). وكان ذلك أمرًا يصنعه الملوك الأشرار (٢أخ ٢٨: ٢٤؛ ٢٩: ٧)، في حين أن ملك صالح مثل حزقيا أعاد فتح الأبواب (٢أخ ٢٩: ٣).

في أُورُشَلِيم، كانتِ أبواب القدس الداخلية مصنوعة من خشب الزيتون المُغشى بالذهب (١مل ٦: ٣١- ٣٢؛ ٢أخ ٣: ٧؛ ٤: ٢٢). وكان منقوش عَلى تلك الأبواب الملائكة والنباتات. وكانت أبواب القدس الخارجية مصنوعة من خشب السرو (١مل ٦: ٣٤). هناك أبواب مشابه لتلك الخاصة بالقدس الداخلي نجدها مصورة في رؤية حزقيال بشأن الهيكل الجديد، بالرغم من أنها "مزدوجة" (حز ٤١: ٢٣- ٢٥).

٤. باب المسكن الخاص: في قصة إستقباله للرسل الإلهي، نجد لوط يخرج من المدخل، ولكنه "يغلق"، الباب דֶּלֶת وراءه (تك ١٩: ٦؛ قا؛ *TDOT* 3:231) إن الضغط المتزايد أدى إنقاذ لوط من قبل الرسولين، اللذان سحباه إلى داخل البيت وأغلقا باب البيت (تك ١٩: ٩- ١٠؛ قا؛ قض ١٩: ٢٢). إن رحاب وأسرتها وُعدوا بالأمان خلال غزو أريحا طالما لم يخرجوا من דֶּלֶת (الباب) (يش ٢: ١٩). إن الباب דֶּלֶת كان متواجد أيضًا ضمن البيوت الأكبر، مثل بيت الملك المؤابى عجلون. كان الباب يتيح الوصول إلى المرحاض وكان يمكن غلقه (قض ٣: ٢٣- ٢٥؛ قا؛ Halpern, 43-61). ونجد أن أليشع يقوم بالمعجزات، ويصلي،

ويمسح ياهو كملك عَلَى إِسْرَائِيل خلف الأبواب المغلقة (٢مل ٤: ٤، ٥، ٣٣؛ ٩: ٣، ١٠).

٥. إن דֶּלֶת يرد عَلَى أنه "عمود من نص" مكتوب على بردية أو مخطوطة جلدية أو كـ "لوح خشبي مشمع" في إر ٣٦: ٢٣، وفي رسالة لاخيش Lachish Letter 4.3 (Pardee et al., 91-92) ومن المحتمل في دمشق قلعة عمان السفر الخامس (قا؛ Lansing Hicks الذي يجادل بشأن وجود اللوح الخشبي في كل الإشارات السابقة)

٦. إن كلمة דֶּלֶת تشكل غطاء صندوق به ثقب وذلك من أجل توفير صندوق من أجل جمع التقدمات بالهيكل (٢مل ١٢: ٩ [١٠]).

٧. في النصوص الشعرية تظهر דֶּלֶת في تركيب مع تشكيلة أسماء لإنتاج صور مختلفة: "أَبْوَابَ السَّمَاءِ" كمصدر للمن (مز ٧٨: ٢٣) و"أَبْوَابَ النُّحَاس" كتلك التى يستطيع الله كسرها من أجل أنقاذ المساجين (مز ١٠٧: ١٦)، و"بَابَ (דַּל) شَفَتَيَّ" كوسيلة لمنع الحديث الأثيم (مز ١٤١: ٣) و"أَبْوَابَ (דַּל) رَحِمِ أُمِّي" كوسيلة أتى من خلالها أتى أيوب إلى العالم (أي ٣: ١٠). إن الله يستخدم الأبواب للسيطرة عَلَى البحر (أي ٣٨: ٨، ١٠). إن الأخت في نش ٨: ٩ مشبهة بباب مزين بألواح أرز، إن الباب דֶּלֶת المغلق مستخدم ليصف القوة المتقلصة للحواس في الشيخوخة (جا ١٢: ٤).

ب. ت ١. كم. ٣: ٨ يصف موت الأشرار بالتعبير "أبواب الحفرة" (דלתי שחת).

٢. كما في هيكل سليمان و هيكل حزقيال، أيضًا في لفيفة الهيكل نجد هيكلاً مُغشى بالذهب (دره. ٣٦: ١١؛ ٤١: ١٦).

ع. ج ← *NIDNTT* 2:29-31

باب، بوابة، عتبة: ← אַיִל [*ʼayil* [3]] (عضادة الباب، #٣٨٢) ← אָמְנָה [*ʼōmnâ*] (عمود؟، عضادة الباب؟، #٥٩٥) ← בְּרִיחַ [*bᵉrîaḥ*] (مزلاج، #١٣٧٨) ← דֶּלֶת [*delet*] (باب، #١٩٤٦) ← לוּל [*lûl*] (باب مسحوا، #٤٢٩٤) ← מְזוּזָה [*mᵉzûzâ*] (عضادة الباب، #٤٦٤٧) ← מִפְתָּן [*miptān*] (عتبة، #٥١٥٩) ← סַף מַשְׁקוֹף [*mašqôp*] (الأسفكة، #٥٤٨٥) ← ספף [*spp*] (يضطجع عَلَى عتبة الباب، #٦٢١٤) ← צִיר [*ṣîr* [2]] (محور الباب، #٧٤٩٤) ← שַׁעַר [*šaʻar* [1]] (بوابة، #٩١٣٣).

البيبلوجرافيا

TDOT 3:230-33; B. Halpern, *The First Historians: The Hebrew Bible and History*, 1988; R. Lansing Hicks, "*DELET* and *MᵉGILLaH*: A Fresh Approach to Jeremiah xxxvi," *VT* 33, 1983, 46-66; D. Pardee et al., *Handbook of Ancient Hebrew Letters*, 1982.

ريتشارد إس. هيس *Richard S. Hess*

1947 דָּם

דָּם [*dām*]، دم، إراقة دمّ، سافك دماء، قاتل (#١٩٤٧).

ش. أ. ق إن الكلمة التى تشير إلى الدم تعد أساسًا نفس الكلمة في كل اللغات السامية. ويُعدّ الدم عادة عنصر هام في الذبائح في ش. أ. ق وأيضًا في سمات الأسطورة والسحر.

ع. ق ١. ترد كلمة דָּם حوالى ٣٦٠ مرّة في ع. ق. والإستخدام الأكثر شيوعًا للمصطلح يدل على إراقة الدمّ خلال العنف، والذي ينتج عنه عادة الموت. نجد إستخدام الكلمة بهذا المعنى في هو ٤: ٢ حيث نقرأ: "لَعْنٌ وَكَذِبٌ وَقَتْل .... يَعْتَنِفُونَ، وَسَفْكُ دَم (דָּמִים) يَعْقِبُهُ سَفْكَ دَم". إن العبارة الأخيرة مترجمة بإفادة من قبل RSV عَلَى أنها "قتل يَعْقِبُهُ قتل". كان داود متهم قبل شِمْعِي كرجل متعطش للدماء: "اخْرُجِ! اخْرُجْ يَا رَجُلَ الدِّمَاءِ (אִישׁ דָּמִים)، وَرَجُلَ بَلِيَّعَالَ!" (٢صم ١٦: ٧؛ انظر مز ٥: ٦ [٧]). في ١مل ٢: ٩ قال داود لسليمان: "وَالآنَ فَلاَ تُبَرِّرْهُ [شِمْعِي] لأَنَّكَ أَنْتَ رَجُلٌ حَكِيمٌ، فَاعْلَمْ مَا تَفْعَلُ بِهِ وَأَحْدِرْ شَيْبَتَهُ بِالدَّمِ إِلَى الْهَاوِيَةِ" كان داود يقول أنه يجب أن يموت شِمْعِي ميتة عنيفة، وبالتالي أعد سليمان حدوث ذلك (١مل ٢: ٤٦).

يجب أن نلاحظ في هذا الصدد بأن الدم لم يكن معروفًا كرابطة عائلية. في حين أننا في عرب. نتحدث عن قرابة الدم أو القرابة ذات الصلة بالدم، نجد أن ع. ق يتحدث عن شخصًا ما بأنه من نفس العظم واللحم (בָּשָׂר עֶצֶם، تك ٢: ٢٣؛ قض ٩: ٢ [قا؛ NIV، وكل الترجمات العربية]). فـ דָּם كانت مرتبطة عادة بالعنف أو سكب الدم، وبالتالي لم تكن كلمة مناسبة لتعيين العلاقات الأسرية (Christ, 8-12).

٢. ضربة الدم كانت الأولى في سلسة الضربات على مصر (خر ٧: ١٤- ٢٤). إن الأنبياء يوظفون صورة الأوبئة فيما يتحكلمون عن دينونة الله. يُعلن حزقيال السقوط الوشيك لأُورُشَلِيم مستخدمًا صورة المجاعة، والحيوانات المتوحشة، وإراقة الدم، والأوبئة: "وَإِذَا أَرْسَلْتُ عَلَيْكُمُ الْجُوعَ وَالْوُحُوشَ الرَّدِيئَةَ فَتُثْكِلُكِ، وَيَعْبُرُ فِيكِ الْوَبَأُ وَالدَّمُ (דֶּבֶר וָדָם) وَأَجْلِبُ عَلَيْكِ سَيْفًا. أَنَا الرَّبُّ تَكَلَّمْتُ" (حز ٥: ١٧؛ انظر ٢٨: ٢٣؛ ٣٨: ٢٢). ويتكلم يوئيل بمسحة مشابهة في نبوته عن رعب الرب يوم الرب: "وَأُعْطِي عَجَائِبَ فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ، دَمًا وَنَارًا وَأَعْمِدَةَ دُخَانٍ. تَتَحَوَّلُ الشَّمْسُ إِلَى ظُلْمَةٍ، وَالْقَمَرُ إِلَى دَم قَبْلَ أَنْ يَجِيءَ يَوْمُ الرَّبِّ الْعَظِيمُ الْمَخُوفُ" (يؤ ٢: ٣٠- ٣١ [٣: ٣- ٤]). عن العلاقة بين ضربات مصر وصورة القضاء الأخروي، انظر: H. W. Wolff, *Joel and Amos*, Hermeneia,

1977, 68.

٣. إن الدم يعد عنصر لا غنى عنه في العديد من الذبائح، وفي هذا الصدد يرتبط بانتظام بالتطهير، والتكريس، والتكفير عن الخطيئة. وهكذا، فإن الشخص الذي شفي من مرض جلدي كان يُمسح بالدم والزيت لتطهيره من الناحية الطقسية (لا ٦: ١٤- ٢٠)؛ وكان المذبح والكهنة يتم تكريسهم بالدم (٨: ١٤- ١٥، ٢٣- ٣٠)؛ و "عهد الدم (דַּם־הַבְּרִית) كرس إِسْرَائِيل كشعب الله المقدس (خر ٢٤: ٦- ٨؛ انظر زك ٩: ١١)؛ وأن الدم المُلطخ عَلَى أطر الباب حمى كل بكر عبراني من الموت (خر ١٢: ٧، ١٣)؛ وفي يوم الكفارة؛ نجد أن دم تقدمة الخطيئة يجعل كفارة عن الخطيئة وكان يُطهر ويُكرس خيمة الإجتماع من نجاسة الإِسْرَائِيليين (لا ١٦).

٤. على أية حال، فإن الدم يمكن أن ينجس ويدنس: "لأَنَّ الدَّمَ يُدَنِّسُ الأَرْضَ. وَعَنِ الأَرْضِ لاَ يُكَفَّرُ لأَجْلِ الدَّمِ الَّذِي سُفِكَ فِيهَا، إِلاَّ بِدَمِ سَافِكِهِ" (عد ٣٥: ٣٣؛ انظر أيضًا مز ١٠٦: ٣٨). إن قوة الدم البريء (דָּם נָקִי) للتدنيس نجدها مصورة بشكل واضح بعدما أراق قايين دم هابيل، ذلك الدم الذي صرخ إلى الله طالبًا الثأر (تك ٤: ١٠). وهكذا فإن القتل الذي ينجم عنه "سفك الدم" الذي يجب أن يُثأر له: "وَأَطْلُبُ (דָּרַשׁ) أَنَا دَمَكُمْ لأَنْفُسِكُمْ فَقَطْ. مِنْ يَدِ كُلِّ حَيَوَانٍ أَطْلُبُهُ. وَمِنْ يَدِ الإِنْسَانِ أَطْلُبُ نَفْسَ الإِنْسَانِ" (تك ٩: ٥؛ ← דרשׁ، يريد، يطلب، #٢٠١١).

مَنْ يفعل ذلك يُدعى "وَلِيِّ الدَّمِ" (גֹּאֵל הַדָּם، عد ٣٥: ١٩، ٢١). وإن لم يكن هناك إنسانًا ليفعل ذلك، فإن الله هو المنتقم الأساسي من القاتل (تث ٣٢: ٤٣؛ ٢مل ٩: ٧؛ مز ٩: ١٢ [١٣]). على أية حال، فإن الموت يُمكن أن يكون أيضًا عقوبة لكسر الشريعة أو قد يجيء كنتيجة حماقة شخص. في مثل هذه الحالات، يكون التعبير "دَمُهُ عَلَيْهِ" (لا ٢٠: ٩، ١١- ١٣؛ يش ٢: ١٩) ليُظهر أن الشخص المعني هو وحده المسئول عما حدث (← גאל، يفدي، #١٤٥٧).

٥. هناك إستخدام ذو صلة نجده في ثلاث فقرات. يتكلم حزقيال عن دعوته أن يكون رقيبًا عَلَى إِسْرَائِيل وتلك المسئولية متضمنة في حز ٣: ١٧- ١٩ و ٣٣: ٧- ٩. إن فشل النبي في تحذير شخص شرير لأن يرجع عن طرقه سيؤدي ذلك إلى موت الشخص بخطيئته. بالإضافة إلى أن النبي المهمل سيكون "مسئوول (בָּקַשׁ) عن دمه [دم الشخص الشرير]" (حز ٣: ١٨؛ ٣٣: ٨). على أية حال، إذا أنجز النبي مهمته بإنذار الشخص الشرير، فإن النبي سيُنقذ وسيتجنب إمكانية سفك الدم. في مز ٥١: ١٣- ١٥ [١٥- ١٧] يطلب ناظم المَزْمُور من الله أن يفتح شفتيه مرّة أخرى عن طريق إحيائه مرّة أخرى بعدما أثم، حتى يكون قادرًا على الإدلاء بشهادة عامة عن خلاص الله وبالتالي يحث الخطاة الأخرين لأن يرجعوا إلى الله. فإن ناظم المَزْمُور نُجي عن إمكانية سفك الدم الذي كان سينشأ عن عدم تحذيره للخطاة الآخرين بأن يرجعوا عن طرقهم (ع. ١٤ [١٦]). وهكذا، في صلاته "أَنْقِذْنِي مِنْ سَفْكِ الدِّمَاءِ" (הַצִּילֵנִי מִדָּמִים) فإنه (داود) من أجل أن يكون بعيدًا عن المسألة بخصوص موت الخطاة الأخرين إذا فشل في أن يحثهم ويدعوهم للرجوع إلى الله" (Goldingay, 390). وهكذا فإن سفك الدماء يمكن أن يجلب عَلَى الشخص عندما يفشل في مسئوليته تحذير الأخرين لأن يرجعوا إلى الله.

٦. يمكن أن يتدنس الشعب بالدم. في مرا ٤: ١٤ نقرأ أن شعب أُورُشَلِيم "تَلَطَّخُوا بِالدَّمِ حَتَّى لَمْ يَسْتَطِعْ أَحَدٌ أَنْ يَمَسَّ مَلاَبِسَهُمْ" إن المرأة تعد نَجسة بعد الولادة بسبب سيل الدماء (لا ١٢: ٤- ٧)؛ وأن المرأة تعد نجسة أيضًا أثناء الطمث (لا ١٥: ١٩- ٢٤). لا يوجد تفسيره مقدم بشأن لماذا يجعل سيل الدم من الفرد نجسًا. ربما كان لأن الجسد الذي ينزف أو يسيل منه الدماء يعد مفتقدًا للكمال وبالتالي يصبح في حالة نجاسة. "إن فقدان الدم يمكن أن يؤدي إلى الموت، الذي هو نقيض الحياة الصحية الطبيعية. فأي شخص يفقد الدم يعد عَلَى الأقل في خطر أن يصبح أقل كمالاً وبالتالي نجسًا. وهكذا، فإن الدم يعد في السياق للمطهر الطقسي الأكثر فاعلية والمادة الأكثر تدنيسًا عندما يصبح في الموضع الخطأ" (Wenham, 188).

٧. يجب ألا يؤكل الدم بل كان يُصفَّى من الحيوان قبل أن يؤكل اللحم. إن هذه القاعِدَة ترجع إلى نوح (←) الذي سُمح له بأكل اللحم شريطة أن يتجنب الدم (تك ٩: ٤). إن هذا المبدأ معاد صياغته بكثرة (لا ٣: ١٧؛ ٧: ٢٦- ٢٧؛ ١٧: ١٠- ١٤؛ ١٩: ٢٦؛ تث ١٢: ١٦، ٢٣؛ ١٥: ٢٣؛ ١صم ١٤: ٣٢- ٣٤؛ حز ٣٣: ٢٥)، ولكن من الصعب تحديد الأهمية الدقيقة للقاعِدَة. في لا ١٧: ١٠- ١٤ هناك تفسيرات مقدمان. الأول هو أن "حياة كل مخلوق تكمن في دمه". وهكذا؛ عندما يفقد الحيوان دمه فإنه يموت، إذ أن دمه يعطيه الحياة، وعن طريق الإحجام عن أكل اللحم والدماء بداخله فإن الإنسان يكرم الحياة، في حين أن أكل الدم يعد إحتقارًا للحياة" (Wenham, 245). السبب الثاني هو للتحريم ونجده مقدم في لا ١٧: ١١: "فَأَنَا أَعْطَيْتُكُمْ إِيَّاهُ [الدم] عَلَى الْمَذْبَحِ لِلتَّكْفِيرِ عَنْ نُفُوسِكُمْ، لأَنَّ الدَّمَ يُكَفِّرُ عَنِ النَّفْسِ". يمكننا إعادة صياغة العبارة الأخيرة كالأتي "لأن الدم يفتدي ثمن الحياة" (انظر Wenham, ibid. B. A. Levine, 68; cf. H. C. Brichto, 22-29) وهكذا، فإن الفدية عن حياة الفرد ليست مالاً (قا؛ خر ٢١: ٣٠؛ مز ٤٩: ٧- ٩ [٨- ١٠]) ولكن الفدية هي نهاية حياة حيوان متمثلة في دمه. ولأن الدم هو الوسيلة المُعطاة من قبل الله من أجل التكفير عن الخطيئة، فإنه مقدس ولا يجب أكله. يجب أن يرش الدم عَلَى المذبح أو يسكب عَلَى الأرض ويغطى بالتراب (لا ١: ٥؛ ١٧: ١٣؛ تث ١٢: ٢٤).

٨. من الملاحظ عادة في سياق الذبيحة إن الدم المُراق يرمز إلى عقوبة الموت أو إلى الحياة المصبوبة في الموت. ومع ذلك، فإن بعض الدارسين جادلوا بأن الدم كان رمز لحياة الحيوان المعتقة. فإنه يعد الحياة المقدمة لله والتي تكفر (مثل؛ de Vaux, 93) عن الخطايا. إن أولئك الدارسين يشيرون عادة إلى تك ٩: ٤؛ لا ١٧: ١١، ١٤؛ وتث ١٢: ٢٣، الذي يذكر أن "الدم هو الحياة" أو ما شابه ذلك. لا يمكن أن ندخل هنا في جدال، ولكن كما لاحظنا أن لا ١٧: ١٠- ١٤ يفيد بأن الدم يفتدي ثمن الحياة، وذلك عن طريق الحياة المصبوبة في الموت. بالإضافة إلى ذلك، نُلاحظ النقاط التالية: أولاً، الإستخدام السائد للمصطلح الخاص بالدم في ع. ق كان للإشارة إلى الموت. ثانيًا، في نصوص عدّة نجدأن الدم يشير بطريقة مجازية للموت (تك ٣٧: ٢٦؛ ١مل ٢: ٥؛ مز ٥٨: ١٠ [١١])، بينما في مكان آخر للصلة بين الموت والكفارة واضح (عد ٢٥: ٦- ١٣؛ تث ٢١: ١- ٩؛ ٢صم ٢١: ٣- ٦). وأخيرًا، تُرجمت الكلمة נֶפֶשׁ، عَلى أنها "حياة" في تك ٩: ٤؛ لا ١٧: ١١، ١٤؛ وتث ١٢: ٢٣، لا يمكن أن تعادل عرب. "الحياة" ولكن يمكن أن تعني "تَنازلتْ حياةُ عنها بالموتِ" (لا ١٩: ٢٨؛ ٢صم ١٤: ٧؛ يون ١: ١٤) ونستنتج أن دم الذبيحة يشير إلى الموت وليس لإطلاق الحياة.

٩. الكلمة דָּם في العبارة "دم (דָּם) العنب (NIV؛ وكل الترجمات العربية تك ٤٩: ١١؛ تث ٣٢: ١٤؛ قا؛ سي ٣٩: ٢٦) يدل على "عصير العنب". إن هذا المصطلح يرد أيضًا في الشعر الأوغاريتي (H. P. Rüger, "Zu RS 24.258," UF 1, 1969, 203-6, esp. 206). إن كلمة "عصير" هنا توحي بالإمدادات الكريمة والوفيرة المعطاة من قبل الرب "وَزُبْدَةَ بَقَرٍ وَلَبَنَ غَنَمٍ، مَعَ شَحْمِ خِرَافٍ وَكِبَاشٍ أَوْلاَدِ بَاشَانَ، وَتُيُوسٍ مَعَ دَسَمِ لُبِّ الْحِنْطَةِ، وَدَمَ (דָּם) الْعِنَبِ شَرِبْتَهُ خَمْرًا" (تث ٣٢: ١٤). انظر P. C. Craigie, *The Book of Deuteronomy*, NICOT, 1976, 381.

ب. ت إن مدى معنى المصطلح "دم" المذكور في ع. ق يتواصل إستخدامه في الأدب التالي، مثل؛ لتحريم أكل الدم انظر يوب. ٦: ٧، ١٢- ١٣؛ ٧: ٢٨- ٣٣ . إن التعبير الجديد "لحمًا ودمًا" يرد في سي ١٤: ١٨؛ ١٧: ٣١ ويعد هذا التعبير طريقة لوصف الضعف الإنساني.

ع. ج ← *NIDNTT* 1:220-26

دم: ← דָּם [*dām*] (دم، إراقة دماء، سفك دماء، قتل، #١٩٤٧) ← נֵצַח [*nēṣaḥ* [2]] (عصير، دم، #٥٩٠٦)

البيبلوجرافيا

EncJud 3:1115-19; *NIDNTT* 1:220-26; *TDNT* 1:172-77; *TDOT* 3:234-50; *THAT* 1:448-51; H. C. Brichto, "On Slaughter and Sacrifice, Blood and Atonement," *HUCA* 47, 1976, 19-55; H. Christ, *Blutvergiessen im Alten Testament*, 1977; L. Dewar, "The Biblical Use of the Term 'Blood'," *JTS* 4, 1953, 204-8; J. Goldingay, "Psalm 51:16a (English 51:14a)," *CBQ* 40, 1978, 388-90; K. Koch, "Der Spruch 'Sein Blut bleibe auf seinem Haupt' und die israelitischen Auffassung vom vergossenen Blut," *VT* 12, 1962, 396-416; B. A. Levine, *In the Presence of the Lord*, 1974; D. J. McCarthy, "The Symbolism of Blood and Sacrifice," *JBL* 88, 1969, 166-76; idem, "Further Notes on the Symbolism of Blood and Sacrifice," *JBL* 92, 1973, 205-10; J. Milgrom, "A Prolegomenon to Leviticus 17:11," *JBL* 90, 1971, 149-56; L. Morris, "The Biblical Use of the Term 'Blood'," *JTS* 3, 1952, 216-27; *JTS* 6, 1955, 77-82; H. Reventlow, "Sein Blut komme über sein Haupt," *VT* 10, 1960, 311-27; L. Sabourin, "*Nefesh*, Sang et Expiation," *Sciences Ecclésiastiques* 18, 1966, 25-45; J. Steinmuller, "Sacrificial Blood in the Bible," *Bib* 40, 1959, 556-67; A. Stibbs, *The Meaning of the Word 'Blood' in Scripture*, 1962[3]; R. de Vaux, *Studies in Old Testament Sacrifice*, 1964; G. J. Wenham, *The Book of Leviticus*, NICOT, 1979.

بول تريبيلكو *Paul Trebilco*

1948	דמה

דמה [*dmh* [1]]، يكون مثل، يشبه، يصبح شبيه بـ يقارن، يتأمل، يتخيّل (#١٩٤٨). דְּמוּת [*d^emût*]، اسم. نمط هيئة، شكل، صورة (#١٩٥٢)؛ דִּמְיוֹן [*dimyôn*]، اسم. شبه، تشابه (#١٩٥٥).

ش. أ. ق من خارج عبر. نجد أن كلمة דָּמָה معروفة فقط في آرام. وعرب. "دُمْيَة" (صورة) والتي هي كلمة مستعارة من أرام. (*THAT* 1:451). إن اسم. آرام. דְּמוּת يرد في بردية متحف بروكلين بمعنى المساواة "بيت مكافيء لبيتك" (*DISO*, 58). إن الفعل. آرام. דמא يرد في التدمرية بينما معنى اسم الفاعل يعني يكون مشابه (نفس المرجع السابق). إن الفعل المغاير דמע يرد في نقش ثنائي اللغة يعود للقرن الثاني من العصر المسيحي؛ إن هذا النقش مكتوب باليونانية وأرام. ويشير إلى "شخص كان غير متماثل في الجمال" (*KAI* 276.10). إن إستخدام العين (ע) بدلاً من الألف (א) يعد مصدر قرائي لحرف العلة الأخير. ومؤخرًا وجد مثالاً أخر لـ דְּמוּת عَلى بلاطة من تل الفخارية (Gropp and Lewis, 45-46, Aramaic lines 1, 15)؛ والنقش الذي عَلى البلاط ثنائي اللغة في أرام. وأكد. والذي يمكن أن يُورّخ إلى النصف الثاني من القرن التاسع.

ع. ق ١. الفعل דָּמָה في قل. يرد ١٣ مرّة، ودائمًا بمعنى ملاحظة تشابه؛ و بيعّل. له معنى المقارنة في أربع

حالات ورود. إن العديد من تلك التشبيهات توجد في سفر نشيد الإنشاد حيث نجد أن السيدة الرشيقة الطويلة شبيه بالنخلة (نش ٧: ٧ [٨])، وذلك تناظر كلاسيكي من العصور القديمة؛ وأن الحبيب الشاب شبيه للظبي أو بالأيّل الصغير في جماله ورشاقة سرعته (نش ٢: ٩، ١٧؛ ٨: ١٤)؛ والحبيب يُقارن حبيبته بفرس ضمن سلاح الفرسان وذلك من ناحية زينة رقبتها ورأسها (نش ١: ٩). في رثاء مَزْمُور ١٠٢: ٦ [٧] نجد أن ناظم المَزْمُور يقارن نفسه بطائر جارح في مكان مُقفر. في مز ١٤٤: ٤ نجد أن الحياة الإنسانية مُشبهة بنفخة أو ظل عابر. في أش ١: ٩ نجد أن مدينة أورُشَلِيم تُشبه عمورة في شرّها؛ والفعل يوجد هنا بالتوازي مع أداة المقارنة k^e، الطريق الأكثر شيوعًا للتعبير عن المقارنة في العبرية (*THAT* 1:452-53).

في حوالي ثلث عدد مرات ورود דָּמָה نجد أنه يُستخدم لإبداء أن الله لا يُضاهى أو عن حماقة الملوك الأخرين بمحاولاتهم مقارنة أنفسهم بالله. هناك صورة كنعانية مستخدمة في مز ٨٩: ٦ [٧] في السؤال عمن المُرشّح بين الكائنات السمائية قد يُشبه بيهوه، الإله الخالق، الذي شكّل العالم خلال غزوه للمياه البدئية (ع. ٩- ١٢ [١٠- ١٣]). إن الفقرة المهيبة لله الذي لا يُضاهى في أش ٤٠: ١٢- ٢٦ يستخدم صيغة بيعّل. مرتين في السؤال المتكرر. "فَبِمَنْ تُشَبِّهُونَنِي؟" (ع. ١٨، ٢٥). في ع. ١٨ نجد أن الصيغة الاسمية لـ דְּמוּת مستخدمة في السطر الثاني المتوازي، وفي ع. ٢٥ نجد الوصف الفعلي שָׁוָה (#٨٧٥٠). إن السؤال مُكرّر في أش ٤٦: ٥، حيث استخدم الفعل بالتوالى في بيعّل. وفي صيغة قل. في سطور متوازية إذ يسخر النبي من الأصنام في مقارنته إياها بيهوه؛ إن ع. أيضًا توازي المترادفات الشائعة مثل שָׁוָה ومָשַׁל (#٥٤٣٩) بـ דָּמָה (قا؛ *THAT* 1:451). وذلك في سطور متطابقة تشكل تناظر جميل وقوي. إن أسئلة ناظم المَزْمُور والنبي تعد تعجبية (*THAT* 1:454)؛ حيث تفردية يهوه غير قابلة للجدال، وليس هناك شيء يمكن أن يوضع في الصف مع يهوه (قا؛ مز ٤٠: ٥ [٦] وإستخدام الفعل עָרַךְ، #٦٨٨٥).

في النقد الساخر ضد فِرْعَوْن في حز ٣١ نجد الفعل مستخدم ٤ مرات في قل. (ع. ٢، ٨، ١٨)؛ نجد أن قدرة فِرْعَوْن تُقارن بشجرة فوق أرضية، ولكن مثل هذه الشجرة سيتم إسقاطها وتصبح تحت سيادة يهوه. والمرة الوحيدة التى ورد ذكر الفعل דָּמָה في هِتْبَعِّيل. كانت في تفاخر الملك البابلي الذي يشبه نفسه بالعَلَى (أش ١٤: ١٤)؛ إن الملك الذي يصعد إلى السموات وينصب عرشه عَلَى النجوم سوف يتم إسقاطه إلى أسافل الجحيم.

٢. إن الفعل דָּמָה في بيعّل. مستخدم ٨ مرات بمعنى ممتد يفيد بإمتلاك أراء، أو خطط أو نوايا مناسبة. إن أولئك الذين يحتفلون بعهد الله في جبل صهيون، يتفكرون داخل الهيكل في إخلاص يهوه الوفي (أش ٤٨: ٩ [١٠]). ويعتقد الأشرار أن الآخرين خائنين مثلهم (مز ٥٠: ١)، ولكن ناظم المَزْمُور لن يصمت أكثر من هذا، بل سيقوم بواجبه. يعلن أشعياء أن أشور لا يتفكر في دوره في مخطط الله، إذ أنه لا يدرك بأنه فقط وسيلة يستخدمها الله لتأديب شعب عاصي (أش ١٠: ٧). يُحذر مردخاي إستير من أنها لا يجب أن تفتكر في نفسها أنها ستنجو من مرسوم الملك لأنها في القصر (أش ٤: ١٣).

إن بعض الأفكار تعد نوايا، والنوايا هي تأمل لسير الحدث. يوضح اللاوى أن شعب جبعة نووا قتله (قض ٢٠: ٥)؛ وإن نية شاول كانت التخلص من الجبعونيين (٢صم ٢١: ٥). إن بعض النوايا تعد إستجابات متعمدة لإدراك هدف مُحدّد. يعلن الله أنه سيفعل بشعب إِسْرَائِيل ما خطط لأن يفعله بالأمم إذا لم يتخلصوا من سكان الأرض [أرض الميعاد] (عد ٣٣: ٥٦). عن طريق القسم يعلن يهوه أن سينفذ قصده بتحطيم ملك أشور (أش ١٤: ٢٤).

٣. في بعض النصوص فإنه يعد من غير المؤكد تفضيل أي معنى من معاني דָּמָה عَلى الأخر. إن نص مرا ٢: ١٣ يمكن أن يترجم كالأتي: "بماذا أطمئنك؟ بماذا أتأملك؟ ومع ذلك فإن المقارنة بالسطور التالية- التي تعد من الناحية التوكيدية واللغوية متوازية- ستفيد بأنه يجب أن يكون هناك ترادف دلالي أيضًا. إذن فإن الأربع أسطر تشكل تقاطع :"بِمَاذَا أُنْذِرُكِ؟ بِمَاذَا أُحَذِّرُكِ؟ بِمَاذَا أُشَبِّهُكِ يَا ابْنَةَ أُورُشَلِيمَ؟ بِمَاذَا أُقَايِسُكِ فَأُعَزِّيَكِ أَيَّتُهَا الْعَذْرَاءُ بِنْتَ صِهْيَوْنَ؟". في نصوص أخرى يعد من الصعب الإختيار من بين الألفاظ المتجانسة لكلمة דָּמָה بالرغم من أن المعنى يشبه أقترح في نص هو ٤: ٥ب وإستخدم في اليونانية إلا أن "النتيجة بالكاد" واضحة (Andersen and Freedman, 352). في هذه الحالة فإن דָּמָה تعني يدمر مثلما تعني في السطر التالى (حيث نجد الفعل في نِفْعَل.) ومع ذلك فإنه في هو ١٢: ١٠ [١١] كلمة "يقارن" هي أكثر الإحتمال أن تكون الكلمة المعنية قد تترجم كالاتي: "خلال الأنبياء أخلق أمثالاً" (ibid., 618). وبهذه الطريقة فإن الكلمة تشكل تقاطع مناسب مع الأسطر السابقة.

٤. الاسم דְּמוּת يرد ٢٥ مرّة ومثل الفعل- كما هو مشار عندما وجد توازي مع الفعل (أش ٤٠: ١٨)، فإنه يمكن أن يشير إلى مقارنة بسيطة. ونجد مثل ذلك في المرة الوحيدة التى ذكر فيها الاسم דִּמְיוֹן في مز ١٧: ١٢: الأشرار مثل أسدِ متلهّف للإنقضاض. في مز ٥٨: ٤ [٥] نجد أن أكاذيب الأشرار مثل (דְּמוּת) سم الحية؛ وهذا الشبه قد يكون أيضًا في الصوت (أش ١٣: ٤). وعلى ذلك، فإن الاسم له وظائف أكثر تَخَصُّصًا. إذ أنه مستخدم للإشارة إلى صورة أو شكل؛ حيث يرسل أحاز إلى أوريا الكَاهِن

مخطط شبه المذبح الذي رأه في دمشق (٢مل ١٦: ١٠)، ويُذكر أن مغسلة هيكل سليمان كان لها قوائم عَلَى شكل (דְּמוּת) ثيران (٢أخ ٤: ٣؛ قا؛ ١مل ٧: ٢٤، ثمار قثاء، قرع) (← شكل صورة: لاهوت).

هناك إستخدام متميز للاسم وروده متكرر في رؤى حزقيال لوصف المركبة الإلهية. وهو يرد ١٠ مرات في حزقيال لإتاحة بعض التناظر الدنيوي لـ "الكائنات الحية" أو المركبة، و ٤ مرات في ص. ١٠، الذي يميز "الكائنات الحية" عَلَى أنها كاروبيم (ع. ١٥). في حز ٨: ٢ نجد أن أحد تلك الكائنات كان له هيئة كهيئة إنسان وأمسك بحزقيال ورفعه عاليًا (مس. به صيغة ناقصة אֵשׁ مترجمة عَلَى أنها نار، ولكن السياق يجعل الكلمة واجبة القرأة عَلَى أنها אִישׁ). وعلى هذا قد تُقارن تجربة دَانِيآل في مقابلته لأمير مملكة فارس، حيث نجد أن نفس المصطلح مستخدم. إن شبيه (דְּמוּת) بني أدم مَسَّ شفتا دَانِيآل (دا ١٠: ١٦)، ويتكرر أيضًا أن الكائن كان له هيئة إنسان (ع. ١٨). في حالات التناظر مع الظهور الإنساني، نجد أن التشابه معبرًا عنه بحرص، حيث تُضاف أداة المقارنة כְּ إلى الاسم لتحصر المقارنة لتصبح ذات معنى عام جدًا. في حز ١: ٢٦ نجد أن الأداة تُجمع مع كلمة "شبه" و "هيئة" لتصف الذات الإلهية الجالسة عَلَى العرش: حيث أنه (حرفيًا) "شبه (דְּמוּת) كمنظر إنسان عليه (العرش) من فوق" يجب ألا يعتقد أن جوهر الذات الإلهية يمكن أن يحدد بهيئة إنسان.

الاسم דְּמוּת يمكن أن يشير إلى مدى كامل من التشابهات، بداية من التشابه الفعلي ووصولاً إلى التشابه الضعيف، وفقًا لمتطلبات المقارنة (THAT 1:452). إن نوع التشبيه المعنى بـ דְּמוּת يُمكِنُ فقط أنْ يُوسّسَ بإعتبار كامل مِنَ المفاهيم المتضمنة.

٥. أحد أكثر الوظائف اللاهوتية أهمية لـ דְּמוּת هي إقترانها بكلمة صورة (צֶלֶם، #٧٥١٢). بالرغم من أن צֶלֶם تستخدم أكثر للإشارة إلى الأصنام، إلا أنه يمكن أن تشير الكلمة لأي نوع من التشابه في الهيئة. إن التحالفات الفادحة ليَهُوذَا مع البابليين مُصورة من قبل النبي حزقيال في وصف المرأة الزانية التى رأت صور (צַלְמֵי) الكلدانيين المنقوشة عَلَى الحائط (حز ٢٣: ١٤)، وكلهم متمنطقين مثل (דְּמוּת) رؤساء مركبات البابليين (ع. ١٥). مثل ذلك التشابه العينى يمكن أن يشار إليه في ملاحظة أن أدم أنجب ابنًا عَلَى صورته وكشبهه (تك ٥: ٣)، ولكن هذا الإقتران مع التأكيد المتكرر بأن أدم خُلقَ عَلَى شبه (דְּמוּת) الله (تك ٥: ١) يفيد بأن المقصود كان أكثر من ذلك. ويؤكد سفر التكوين على أن البشر كذكر وأنثى (אָדָם من الواضح أنه هنا ليس فردًا) جُعِلوا عَلَى شبه الله (تك ٥: ١- ٢)؛ تَعُودُ القصةُ هنا إلى نقطةِ بدايةِ خَلْقِ אָדָם (تك ١: ٢٦- ٢٧)، حيث أن البشر خُلِقوا عَلَى صورة (צֶלֶם) الله وشبهه (דְּמוּת). إن الصعوبة تكمن في أنه لا يوجد إشارة لكلمة الشبه متوافرة بالإضافة إلى حقيقة أن البشر سيؤدون وظيفة الله في ممارسة السيادة عَلَى الخليقة (تك ١: ٢٦- ٢٧). إن طبيعة الشبه عُبِّرَ عنها عَلَى أنها عينية أو معنوية أو وظيفية؛ ولكن يمكن أن تقع بسهولة في نطاق المدى الدلالي الخاص بالمصطلحات المتضمنة.

إن طبيعة كون البشر شبه الله- عَلَى قدر إهتمام راويه- يمكن أن تنشئ بوضوح نسبي. إن وظيفة السيادة نجدها مشار إليها في النص ولذلك فإنه من المعقول جعل الوظيفة النقطةِ الأساسيةِ للتناظر. إن Clines ببرهن- في دراسة مفصلة- أن التمثيل هو بعد متضمن أكثر مركزية في الصورة (1968, 70-101) وهذا مؤكد إلى حد بعيد في الكتابة ذات اللغتين التى وجدت في تل الفخارية. إن التمثال نفسه يعد تمثيل لسيطرة الملك هدد يثعي Hadad-Yith'i- ملك جوزان القديمة- عَلَى إقليم سيكان عبر النهر. إن الكتابة أرام. تشير إلى التمثال عَلَى أنه *dmwt'*، (1, 15) بالإضافة أيضًا إلى *slm*، (12, 16) ونجد أيضًا أن المصطلحات قابلة للتبادل، وذلك يفيد بأنه ليس هناك إمتياز معين بين المصطلحات عند إتحادها في تكوين. وأبعد من ذلك نجد أن تطبيق المصطلحات عَلَى الهيئة العينية الخاصة بالتمثال يشير إلى هيئة الإنسان العينية التى تعد سمة حاسمة في وظيفة التمثال. يبدو أن التكوين يجعل نقل مفهوم التمثيل من خلال التمثال ليصبح تمثيل من خلال الكائن الحي (Gropp and Lewis, 47). إن الشبه لا يكمن في الهيئة العينية عَلَى الإطلاق بل بالأحرى في الوظيفة التى تقوم بها الهيئة، إذ تمثل وجود الله في العالم. وهذا مؤكد في مز ٨ الذي يتركز موضوعه الأساسي حول عظمة الله في العالم (ع. ١ [٢]، ٩ [١٠]) حيث أن الوجود الإلهي متمثل في خلق البشر الذين يمارسون السيادة (ع. ٥- ٨ [٦- ٩]). إذا كان كون الإنسان عَلَى شبه الله في تك ١: ٢٦- ٢٧ يعد وظيفة- كما هو مقترح من قبل كلاً من المعلومات المعجمية واللاهوتية- فإن معنى ع. ٢٦ هو أننا مخلوقين عَلَى صورة الله (إعتبار حرف الجر عَلَى أنه *beth essentia*، *GKC* & 119 i)، وهذا يعني أن وجودنا العينى يُمثل الحضور الإلهي.

ب. ت إن كل صيغ الجذر דָּמָה يرد ذكرها في عبر. مت. وأرام. بنفس المدى الدلالي للمعنى (قا؛ Jastrow, 312, 313). يرد الاسم דְּמִיוֹן في لفيفة الحرب (نطح. ٦: ١٣) للكلام عن خيول الفرسان المدربة عَلَى سماع الجلبة وعن إدراك أي "إنتشار" (Martinez, 100) وفي سي. ٣: ٢٤ [الأسفار القانونية الثانية] نجد الاسم مستخدم في إشارة للأفكار أو الأراء. إن الاسم דְּמוּת يرد في أناشيد ذبيحة السبت لتتحدث عن "الشبه الرائع لروح قدس الأقداس" (4Q 405 14 1). إن الأدب القمراني يحوى تعبيرات حول الله الذي لا شبيه له مشابهة لتلك المذكورة في ع. ق. في

التراتيل نجد "من مثلك يا رب، بين الآلهة". (كم. ٧: ٢٨)؛ وفي مخطوطة الحرب نجد "من مثلك إله إسرَائِيل؟" (نطج. ١٠: ٢٨)؛ أو "من مثلك في القوة يا إله إسرَائِيل؟" (نطج. ١٣: ١٣).

ع. ج يَتوقَّعُ ع. ج إستعادة وظيفة الصورة من خلال المسيح، الممثل الحقيقي لوظيفة الصورة (كو ١: ١٥-١٧). إن كاتب رسالة العبرانيين يتناول مسألة السيادة بشكل مُحدد، مقتبسًا مز ٨: ٥-٧ (اليوناني) في إشارة إلى المسيح (عب ٢: ٦-١١). إننا لا نملك السيادة كما يجب علينا (ع. ٨)، ولكن المسيح، الذي له السيادة الكاملة، أصبح بطل خلاصنا من خلال معاناته (ع. ١٠)، جاعلاً إيَّانا واحدًا معه.

هيئة، شكل: ← דמה [dmh ¹] (يشبه، يَكُونُ شبه، يقارِن، يتأمل، يتخيل، #١٩٤٨) ← יצר [yṣr] (يهيئ، يشكل، يصوغ، يخلق، #٣٦٧٠) ← עָצָב [*ʿāṣāb] (هيئة، #٦٧٧٣) ← קֶצֶב [qeṣeb] (هيئة، شكل، #٧٨٩٣) ← תֹּאַר [tōʾar] (هيئة، صورة، #٩٣٠٧) ← תַּבְנִית [tabnît] (مخطط، صورة، نموذج، #٩٣٢٢) ← תְּמוּנָה [tᵉmûnâ] (صورة، هيئة، شكل، تمثيل، #٩٤٥٤) ← هيئة، صورة: لاهوت

البيبلوجرافيا

TDOT 3:250-60; *THAT* 1:451-56, 643; F. I. Andersen and D. N. Freedman, *Hosea*, AB 24, 1980, 352, 618; D. J. Clines, "The Image of God in Man," *TynBul* 19, 1968, 53-103; D. M. Gropp and T. J. Lewis, "Notes on Some Problems in the Aramaic Text of the Hadad-Yith'i Bilingual," *BASOR* 259, 1985, 45-61; F. G. Martinez, *The Dead Sea Scrolls Translated*, 1994, 100, 427.

أي. إتش . كونكيل *A. H. Konkel*

1949	דמה

דמה [dmh ²]، قل. إنتهى، سكت؛ نِفعَل. يصمت، يخرس (#١٩٤٩)؛ דְּמִי [dᵉmî]، اسم. سكوت (#١٩٥٤).

ش. أ. ق لا توجد كلمات مشابهة معروفة.

ع. ق يرد الجذر ١٩ مرّة، ١٥ مرّة منها في صيغة الفعل وأربعة منها في صيغة الاسم. إن صيغة الفعل الأكثر تكرارًا في نِفعَل. (١٣ مرّة). إن كل المرات التي ورد فيها (كلاً من الفعل والاسم) هي في سفر المَزَامِير وأسفار الأنبياء. يذكر مرتين أن عينا النائح "تسكب .... لا تكف" (إر ١٤: ١٧؛ مرا ٣: ٤٩). إن الصمت الذي يحدثه الفعل- في معظم الحالات- يعد كاملاً لدرجة أن NIV تترجم الفعل ١٢ مرّة عَلَى أنه "أهلك" أو "دمر" أو "أفنى" (في المقابل أيضًا كلمة צמת، صمت، (#٧٥٥١). في ثلاث مرات نجد أن الإشارة هي إلى فرد (مز ٤٩: ١٢ [١٣]؛ أش ٦: ٥) وفي أربع مرات نجد أن مدينة ما هي التي تم إسكاتها (علاوقيد، أش ١٥: ١؛ أورُشَلِيم، إر ٦: ٢؛ السامرة، هو ١٠: ٧). وفي ٦ مرات نجد أن شعب الله الخاطئ أو ممثلة (ملكهم، هو ١٠: ١٥، أو تجارهم في صف ١: ١١) سيهلك (هو ٤: ٥، ٦؛ عو ٥). إن صيغة الاسم في ثلاث حالات ثابته يشير إلى العلاقة بين الصمت والسكوت. إن الله مخاطب "لا تصمت لا تسكت (תֶּחֱרַשׁ) لا تهدأ (תִּשְׁקֹט)" (مز ٨٣: ١ [٢]). وإذ يكون الله صامت فإنه بذلك يكون غير نشط. وبالمثل في أش ٦٢: ٦-٧ نجد أن حراس أورُشَلِيم لا يجب أورُشَلِيم أن يصمتوا (يسكتوا عَلَى التوازي مع كلمة חָשָׁה) وأن لا يدعوا الله يصمت (يسكت) حتى يعيد تأسيس المدينة. إن كلمة דָּמָה في أش ٣٨: ١٠ "في مُقتبل عمري" وتعتبر من قبل KBL عَلَى أنها مشتقة من דָּמָה وتعني شبه، نصف، وسبط. إن KJV تترجم كـ "في منتصف حياتي".

سكوت، صمت: ← דּוּמָה [dûmâ ¹] (صمت، #١٨٧٢) ← דמה [dmh ²] (ينتهي، يسكت، يكون أصم، صامت، #١٩٤٩) ← דמם [dmm ¹] (يظل ساكن، يكون بلا حركة، صامت، #١٩٥٧) ← חפא [ḥpʾ] (يفعل شيئًا في الخفاء، #٢٩٠١) ← חשה [ḥšh] (يلتزم الصمت، يأمر بالصمت، #٣١٢٠) ← חרשׁ [ḥrš ²] (يكون أصم، يلتزم السكون، يظل بلا نشاط، يصمت، #٣٠٨٧) ← צמת [ṣmt] (صمت، #٧٥٥١).

البيبلوجرافيا

TDOT 3:260-65; *TWOT* 1:192-93; G. R. Driver, "A Confused Hebrew Root (דמם ,דמה ,דום)," *Sepher N H Tur Sinai*, 1960.

جون إن . أوسوالت *John N. Oswalt*

1950	דמה

דמה [dmh³]، قل. هلك؛ نِفعَل. يُهلك، يحزب (#١٩٥٠).

ش. أ. ق قا؛ أكد. *damtu*، تخريب.

ع. ق ١. بالرغم من أن ذكر هذا الفعل في قل. ("أهلك، خرَّب") في هو ٤: ٥ يعد مثار للجدل (قا؛ مثل؛ -HA *LAT* 216, *BHS*) إلا أن التحول المفاجئ إلى الله في سياق القضاء بالإضافة إلى دلالة كلمة أم المتضمنة- يجدلان في صالح مس. الخاص بهوشع ٤: ٥ (انظر: F. I. Andersen and D. N. Freedman, *Hosea*, AB, 1980, 352) بسبب تعثر كلاً من إسرَائِيل والنبي في الخطيئة فإن يهوه سيخرب

(الفعل דָּמָה في قل.) أمهما (قا؛ NIV) وهذا يعني أنه لا يوجد مستقبل للامة ويستطرد يهوه قائلاً: "قد هلك (الفعل דָּמָה نِفْعَل.) من عدم المعرفة" (هو ٤: ٦أ). إن هذا الإدلاء بالحقيقة يؤكد عَلى الأهمية العظيمة لمعرفة الله وإرادته وتلك المعرفة تقع عَلى الكهنة مسئولية تعليمها (قا؛ هو ٤: ٦ب- ٩) (انظر: H. W. Wolf, *Hosea*, Hermeneia, 1974, 78-79).

٢. عندما رأى أشعياء الله القدوس في رؤية صرخ قائلاً: "وَيْلٌ لِي! إِنِّي هَلَكْتُ، (الفعل דָּמָה نِفْعَل.). إِنِّي هَلَكْتُ، لأَنِّي إِنْسَانٌ نَجِسُ الشَّفَتَيْنِ، وَأَنَا سَاكِنٌ بَيْنَ شَعْبٍ نَجِسِ الشَّفَتَيْنِ، لأَنَّ عَيْنَيَّ قَدْ رَأَتَا الْمَلِكَ رَبَّ الْجُنُودِ" (أش ٦: ٥). إن إدراك الفرد لخطيئته يجعله مُدوكًا بعدم إستحقاقه الكامل أمام الله وإستحقاقه لحكم القدوس (قا؛ أيضًا: مز ٢٤: ٣، ٤؛ ملا ٣: ٢ أ). انظر المزيد مثل؛ J. N. Oswalt *The Book of Isaiah. Chapters 1-39*, NICOT, 1986, 182-84(من أجل الدفاع عن فهم דָּמָה في أش ٦: ٥ عَلى أنها كلمة דָּמָה وتعني يصمت. انظر H. Wildberger, *Isaiah 1-12*, 1980/1991, 249-50; cf. E. J. Young, *The Book of Isaiah*, NICOT, 1965, 1:247-48).

٣. إن هذا الفعل مستخدم أيضًا في نِفْعَل. ليصف نتائج الحكم الإلهي مثل؛ نجد هذا في هلاك المدينة الشمالية الموآبية والمدينة الجنوبية وهكذا فإن هذا يعد إشارة إلى تدمير الأرض بالكامل (أش ١٥: ١ حيث ورد الفعل مرتان عَلى التوازي مع كلمة שָׁדַד [في بُعّل.؛ ← #٨٧٢٠) وفي تدمير مدينة السامرة وملكها (هو ١٠: ٧، عَلى التوازي مع كلمة שׁמד [في نِفْعَل.؛ ← #٩٠١٢] في ع. ٨) وفي هلاك التجار في أورُشَلِيم (صف ١: ١١، عَلى التوازي مع كلمة כרת [نِفْعَل.؛ ← #٤١٦٢)

٤. إن اللازمة الواقعية التى تفد بأن الغنى الأحمق "يشبه البهائم التى تباد" (الفعل דָּמָה في نِفْعَل.) (مز ٤٩: ١٢، ٢٠ [١٣، ٢١]) تعده ذكر مناسب بأن مثل ذلك الفرد يخضع للموت مثل البهائم. إن الموت يعد راعيه (قا؛ مز ٤٩: ١٥ [١٦]) وسيفصله عن ثرواته (مز ٤٩: ١٠، ١٤، ١٧ [١١، ١٥، ١٨]) لا يمكن للفرد إستنتاج- من إستخدام كلمة דָּמָה في مز ٤٩- أن الغنى الأحمق سينقطع تواجده بعد الموت انظر N. H. Ridderbos, *De Psalmen II*, 1973, 125-26, 138-41.

تخريب، محق، تدمير، تشويه، إهلاك: ← אבד [*'bd* ¹] (أباد، #٦) ← איד [*'êd*] (كارثة، #٣٦٩) ← בלק [*blq*] (يدمر، #١١٩١) ← דמה [*dmh* ³] (يهدم #١٩٥٠) ← דמם [*dmm* ³] (يبيد، #١٩٥٩) ← הרס [*hrs*] (يدمر، #٢٢٣٨) ← חבל [*ḥbl* ²] (يطمل بسوء، #٢٤٧٢) ← חלק [*ḥlq* ³] (يخرب، #٢٧٤٦) ← חתא [*ḥt'*] (يكون مخرب، #٣١٤٨) ← כלה [*klh* ¹] (يكون منتهى، يبيد، يحزب، #٣٩٨٣) ← כרת [*krt*] يقطع، يميت، يفنى، يقطع ميثاق، يختن، #٤١٦٢) ← מחה [*mḥh* ¹] (يزيل، يمحى، يخرب، #٤٦٨١) ← נצה [*nṣh* ²] (يسقط أنقاضا، #٥٨٩٨) ← נתס [*nts*] (يحطم، #٥٩٩٥) ← נתץ [*ntṣ*] (يدمر، #٥٩٩٧) ← נתש [*ntš*] (يدمر، يخرب، #٦٠٠٤) ← פאה [*p'h*] (يتحطم قطعًا، #٦٩٩٠) ← פיד [*pîd*] (هلاك، بلية، #٧٠٨٥) ← פרר [*prr* ¹] (يحطم، يضعف، يحبط، يهزم، يخذل، #٧٢٩٦) ← צדה [*ṣdh* ²] (يكون مدمر، #٧٤٠٠) ← רזה [*rzh*] (يخرب، يتبدد، #٨١٣٥) ← שדד [*šdd*] (يدمر، #٨٧٢٠) ← שחת [*šḥt*] (يصبح فاسد، يهلك، فساد، #٨٨٤٥) ← שמד [*šmd*] (يكون مفنى، مخرب، #٩٠١٢) ← תַּבְלִית [*tablît*] (محق، #٩٣١٨).

Cornelis Van Dam كورنيليس فان دام

١٩٥٢ (דְּמוּת [*dᵉmût*]، مخطط، هيئة، شكل، صورة) ← #١٩٤٨، **صورة: لاهوت.**

1953	דֳּמִי

דֳּמִי [*dᵉmî*]؛ اسم. نصف (#١٩٥٣)

ع. ق إن الاسم דֳּמִי، نصف ينسب ظاهريًا إلى عبر. דָּמָה (وتعني يشبه ← #١٩٤٨). يرد ذكر الاسم مرّة واحدة في أش ٣٨: ١٠ كجزء من صلاة حزقيا التى أعقبت شفائه. إن حزقيا يتذكر خوفه من أن يموت בִּדְמִי יָמַי "في منتصف (؟) أيامي" إن NRSV تقرأ للآية كالآتي: "في أوج أيامي" NIV تقرأ ع. عَلى أنها "في مطلع حياتي" إعتمادا في الظاهر عَلى سب. التى تقرأ الكلمة عَلى أنها ὕψος، قمة، زروة.

نصف: ← דֳּמִי [*dᵉmî*] (نصف، #١٩٥٣) ← חֲצוֹת [*ḥᵃṣôt*] (نصف، جزء، #٢٩٤٠)

Steven S. Tuell ستيفن إس. تويل

١٩٥٤ (דֳּמִי، [*dᵉmî*]، صمت، سكوت) ← #١٩٤٩

١٩٥٥ (דִּמְיוֹן، [*dimyôn*]، تشابه، شبه) ← #١٩٤٨

1957	דמם

דמם [*dmm*¹]، قل. وقف بلا حراك، صمت، سَكِنَ؛ نِفْعَل.، يُجعل بلا حركة، يصمت، بلا حياة؛ بوعِل. يلتزم السكوت؛ هِفْعِيل. يتسبب في الوقوف بلا حراك؛ (#١٩٥٧)، דְּמָמָה، [*dᵉmamâ*]، اسم. هدوء، سكون (#١٩٦٠).

ش. أ. ق إن الكلمة أوغا. المشابهة تعني يسكت.

ع. ق ١. إن صيغ الفعل يرد ذكرها ٣٠ مرّة كلها- ما

عدا سبعة منها- تعد في قَل. والاسم يرد ٣ مرات. إن الفعل يظهر دلالتين. الأولى هي أن الفرد وهذا يرجع لأسباب متنوعة يتجلى منها سبب وهو الموت (حز ١٥: ١٦؛ ١صم ٢: ٩؛ مز ٣١: ١٧ [١٨]؛ إر ٨: ١٤ [ورد الفعل مرتين]). وهناك صمت قريب بشدة وهو ذلك الناجم عن التخريب (إر ٢٥: ٣٧؛ إر ٤٨: ٢؛ إر ٤٩: ٢٦؛ إر ٥٠: ٣؛ إر ٥١: ٦؛ مرا ٢: ١٠؛ مرا ٣: ٢٨) وهناك أيضًا الصمت الناجم عن الحذر والصبر فإن هارون بعد موت ابنيه ظل صامتًا (لا ١٠: ٣) وذلك مثل الفرد الذي يدرك عدم جدوى الإحتجاج في أوقات الشر. عندما نكون مستحثين عَلَى إخراج كلمات تعبر عن الغضب فإنه من الحكمة عادة إلتزام الصمت (مز ٤: ٤ [٥]) ولكن هناك أيضًا الصمت الناجم عن الثقة: (أنه عندما تصبح الإحتياجات معلمة فإن الصمت المعبر عن الثقة يمكن أن يتبعها (مز ٦٢: ٥ [٦]؛ مز ١٣١: ٢). إن وقت الخروج عن الصمت هو عندما يكون الله قد منح ما نطلبه وعندئذ يمكننا أن نصبح مبتهجين (مز ٣٠: ١٢ [١٣]).

٢. إن الدلالة الثانية لكلمة דָּמַם تعد قريبة الصلة بالدلالة الأولى وهي (دلالالة الثانية) توحي بعدم النشاط. وهكذا فإن يشوع أمر الشمس بأن "تدوم (تظل واقفة)" (يش ١٠: ١٢-١٣ وذلك عَلَى التوازي مع كلمة עָמַד). بنفس الطريقة نجد أن أورُشَلِيم تدعو السيف لأن "يهدأ (שָׁקַט) .... يتوقف (רָגַע) ويسكن" (إر ٤٧: ٦). إن أيوب يحتج من أن النخض بداخله "لا يكف" (أي ٣٠: ٢٧). وأن النائحين كانوا مدعوين بالأ يعطوا أعينهم "راحة" (مرا ٢: ١٨).

٣. إن الاسم דְּמָמָה ينسب بالتحديد إلى صوت الصمت وهكذا فإن إيليا سمع "همسًا رقيقًا" (١مل ١٩: ١٢، من الناحية الأدبية "صوت منخفض خفيف" وفي NRSV نجد "صوت صمت مطبق"). إن إليفاز سمع "صوتًا منخفضًا" (أي ٤: ١٦، حرفيًا "صمتًا وصوت") ونجد أن ناظم المَزْمُور يشهد بان الله "يهدئ العاصفة فتسكن" (مز ١٠٧: ٢٩|| חָשָׁה).

سكوت، صمت: ← דּוּמָה [*dûmâ* ¹] (صمت، #١٨٧٢) ← דמה [*dmh* ²] (ينتهي، يسكت، يكون أصم، صامت، #١٩٤٩) ← דמם [*dmm* ¹] (يظل ساكن، يكون بلا حركة، صامت، #١٩٥٧) ← חפא [*hp'*] (يفعل شيئًا في الخفاء، #٢٩٠١) ← חשה [*hšh*] (يلتزم الصمت، يأمر بالصمت، #٣١٢٠) ← חרש [*hrs* ²] (يكون أصم، يلتزم السكون، يظل بلا نشاط، يصمت، #٣٠٨٧) ← צמת [*ṣmt*] (صمت، #٧٥٥١).

البيبلوجرافيا

TDOT 3:260-65; *TWOT* 1:193; G. R. Driver, "A Confused Hebrew Root (דמם, דמה, דום)," *Sepher N H Tur Sinai,* 1960.

جون إن. أوسوالت *John N. Oswalt*

1958	דמם

דמם [*dmm* ²] قِل. ندب، إعتلّ، مرض (#١٩٥٨).

ش. أ. ق إن قوة التوازي أوغا. أدت إلى إعادة النظر في الجذر דמם (#١٩٥٨). إن معنى كلمة דָּמַם هو أن يكون صامت. إن الفعل يعد مؤكد في أوغا. (*UT*, 19.674) في أسطورة كيرت (*KTU* 1.16 i 26) حيث أن الفعل المتوازي مع الفعل يبكى (*bky*). إن أكد. *damamu* تحمل أيضًا معنى أن يكون الفرد حزينًا أو راثيًا (*AHw*, 155).

ع. ق جادل Dahood بقوة حول أنه هناك عدد من النصوص يفهم الفعل ففهماً بطريقة أفضل عَلَى أنه يبكى (قا؛ جذر أوغا.) أكثر من المعنى العبري - يصمت - الأكثر إستخداماً (400-404). إن رثاء فينقية في أش ٢٣ يبدأ بدعوة سفن ترشيش لأن تندب (ع. ١) ونجد أن التوازي الشعري سيفيد بنفس المعنى بالنسبة لكلمة דֹּמּוּ (ع. ٢) التى تخاطب تجار صيدون. إن هذا الحال يتبع من قبل Dahood (855) يقترح أن نفس الأصل ربما يوجد في صلاة حزقيا في أش ٣٨: ١٠ (402) وإن المشكلة تكمن في كلمة: בִּדְמִי التى يترجمها Dahood عَلَى أنها "في حُزْنى" ومع ذلك فإن هذا الحل يعد مثار للجدل أن السطر التالى إذنَ سيصبح غير ملائم. من المحتمل أن يكون طقس الحداد مشار إليه في مز ٤: ٤ [٥] وأن السطر الأخير يجب أن يقرأ كالآتي: "إبكوا (דֹּמּוּ) في مضاجعكم" ومع ذلك فإن النص يعد مثير للمشاكل بطرق مختلفة ولذلك هناك حل آخر يعيد ترتيب العبارات لتقرأ كالات: "أغضبوا في مضاجعكم ولكن أصمتوا" (Kraus, 145). من المحتمل أن يرد ذكر المعنى يرثى في مز ٣١: ١٧ [١٨] وذلك النص يمكن أن يترجم بسهولة كالأتى: "ليرثوا في الهاوية" وبالمثل فإن كلمة דָּמַם عَلَى أنها يرثى تعد معنى محتمل في مرا ٢: ١٠ والنبي يجب أن يقرأ كالأتى: "يجلسون عَلَى الأرض راثيين" (قا؛ مز ١٣٧: ١). إن الإشارة تعد إلى طقس متعلق بالرجاء ومن الصعب أن يؤدي الطقس في صمت (← رثاء: لاهوت).

رثاء، حداد ← אבל [*'bl* ¹] (يقيم الحداد، يتقيد بطقوس الحداد، #٦١) ← אנה [*'nh* ¹] (رثاء، #٦٢٧) ← בָּכָה [*bākâ*] (ينتحب، يندب، #١١٣٤) ← דמע [*dm'*] (يذرف الدموع، #١٩٦٣) ← זעק [*z'q*] (يطلب العون، يدعو احتشادًا للحرب، يطلق صرخة مرّة، #٢٤١٠) ← נהה [*nhh* ¹] (رثاء، #٥٦٢٩) ← סָפַד [*sāpad*] (صوت الرثاء، يقيم الحداد، #٦١٩٩) ← קדר [*qdr*] (يظلم، يقيم الحداد، #٧٧٢٢) ← קִינָה¹ [*qînâ* ¹] (ترنيمة جنائزية، #٧٨٠٦) ← **مرثاة: لاهوت**

البيبلوجرافيا

M. Dahood, "Textual Problems in Isaiah," *CBQ* 22, 1960, 400-404; H. Wildeberger, *Jesaja* 13-27,

BKAT 10/2, 1978.

أي. إتش. كونكيل A. H. Konkel

1959 דמם

דמם [dmm 3] قل. هلك، باد، زَال (إر ٨: ١٤؛ مُوآب إر ٤٨: ٢)؛ نِفْعَل. يكون مدمرًا (المراعي، إر ٢٥: ٣٧)؛ يبيد (الأشرار، ١صم ٢: ٩)؛ هِفْعِيل. يُدع للهلاك (لحكم الله عَلَى يَهُوذَا، إر ٨: ١٤) (#١٩٥٩). إن HALAT 217b تعتبر דָּמַם صيغة موازية لـ דָּמָה.

ع. ق في نشيد حنة هناك إشارة إلى الأشرار الذين يتبددون (דָּמַם نِفْعَل.) في الظلام (١صم ٢: ٩). من المحتمل أنه من الأفضل أن يؤخذ الظلام هنا عَلَى أن اسم شعري للهاوية (شيؤول) كمكان للعقاب، والظلمة، والكآبة (قا؛ مثل؛ أي ١٥: ٣٠؛ نا ١: ٨ انظر المزيد في TDOT 5:255-56).

ب. ت في تج. على ١صم ٢: ٩ يربط يوناثان بين الظلمة وجهنم ("الأشرار سيتجولون بجهنم في الظلام" ורשיעיא בגיהנם בחשוכא ידנון) التي كانت مرتبطة بالنيران. إن الحكم المتعلق بالأخراويات (قا؛ أش ٦٦: ٢٤؛ أيضًا إر ٧: ٣٢- ٣٣؛ إر ١٩: ٦؛ مر ٩: ٤٣- ٤٨). انظر المزيد NIDNTT 2:208-9; TDNT 1:657-58. حول المشاكل النصية المتعلقة بـ ١صم ٢: ٩ انظر P. K. McCarter, Jr., *1 Samuel*, AB, 1080, 69-70.

تخريب، محق، تدمير، تشويه، إهلاك: ← אבד [ʼbd 1] (أباد، #٦) ← אֵיד [ʼēd] (كارثة، #٣٦٩) ← בלק [blq] (يدمر، #١١٩١) ← דמה [dmh 3] (يهلك، #١٩٥٠) ← דמם [dmm 3] (يبيد، #١٩٥٩) ← הרס [hrs] (يدمر، #٢٢٣٨) ← חבל [ḥbl 2] (يعامل بسوء، #٢٤٧٢) ← חלק [ḥlq 3] (يخرب، #٢٧٤٦) ← חתא [ḥtʼ] (يكون مخرب، #٣١٤٨) ← כלה [klh 1] (يكون منتهى، يبيد، يخرب، #٣٩٨٣) ← כרת [krt] (يقطع، يميت، يفنى، يقطع ميثاق، يختن، #٤١٦٢) ← מחה [mḥh 1] (يزيل، يمحى، يخرب، #٤٦٨١) ← נצה [nṣh 2] (يسقط أنقاضًا، #٥٨٩٨) ← נתס [nts] (يحطم، #٥٩٩٥) ← נתץ [ntṣ] (يدمر، #٥٩٩٧) ← נתש [ntš] (يدمر، يخرب، #٦٠٠٤) ← פאה [pʼh] (يتحطم قطعًا، #٦٣٩٠) ← פִּיד [pîd] (هلاك، بلية، #٧٠٨٥) ← פרר [prr 1] (يحطم، يضعف، يحبط، يهزم، يخذل، #٧٢٩٦) ← צדה [ṣdh 2] (يكون مدمر، #٧٤٠٠) ← רזה [rzh] (يخرب، يتبدد، #٨١٣٥) ← שׁדד [šdd] (يدمر، #٨٧٢٠) ← שׁחת [šḥt] (يصبح فاسد، يهلك، فساد، #٨٨٤٥) ← שׁמד [šmd] (يكون مفنى، مخرب، #٩٠١٢) ← תַּבְלִית [tablît] (محق، #٩٣١٨).

كورنيليس فان دام Cornelis Van Dam

١٩٦٠ (דְּמָמָה، [dᵉmamâ]، هادئ) ← #١٩٥٧

1961 דֹּמֶן

דֹּמֶן [dōmen]؛ اسم. روث، سماد (#١٩٦١).

ع. ق إن كلمة דֹּמֶן كانت تستخدم للإشارة إلى الجثث الملقاة عَلَى الأرض على شكل روث أو نفاية، مثل جسد إيزابيل (٢مل ٩: ٣٧؛ قا؛ مز ٨٣: ١٠ [١١]؛ إر ٨: ٢؛ إر ٩: ٢١ [٢٢]، إر ١٦: ٤؛ إر ٢٥: ٣٣)

روث، غائط، نفاية، بول: ← אַשְׁפֹּת [ʼašpōt] (كومة من الرماد، كومة من النفاية، كومة روث، #٨٨٣) ← גלל [gll 2] (ملوث، يوسخ شخصًا ما، #١٦٧١) ← דֹּמֶן [dōmen] (روث، سماد، #١٩٦١) ← חֲרָאִים [hᵃrāʼîm] (روث، #٢٩٨٩) ← יֶשַׁח [yešaḥ] (قذارة، إسهال، #٣٨٠٣) ← מַדְמֵנָה [madmēnâ 1] (وجرة روث، #٤٥٢٣) ← סוּחָה [sûḥâ] (فضلات، #٦٠٥٤) ← פֶּרֶשׁ [pereš 1] (فضلات، محتوايات المعدة، #٧٣٠٢) ← צֵאָה [ṣēʼâ] (قذارة، براز إنسان، #٧٣٦٢) ← צְפִיעַ [ṣāpîaʻ] (روث [الماشية]، #٧٦١٦) ← שִׂיג [śîg] (براز، #٨٤٨٥) ← שַׁיִן [šyn] (يتبول، #٨٨٧٤).

روي إي. هايدن Roy E. Hayden

1963 דמע

דמע [dmʻ]، يذرف الدموع (#١٩٦٣)؛ דִּמְעָה، [dimʻâ]، اسم. دموع (#١٩٦٥)

ش. أ. ق إن الفعل يرد مرات عديدة في القصة أوغا. المتعلقة بأقهات فيم يتعلق بموته (KTU 1.19 i 35; iv 13, 17) وفي رثاء كيرت بسبب أن ليس لديه وريث (KTU 1.14 i 32)؛ إن الاسم (ʼudmʻt) يرد في نفس الفصل من ملحمة كيرت (السطر ٢٨) بالإضافة أيضًا إلى الجزء الخاصة بالبعل- بعل كيرت والجزء الأخاص بالأساطير (UT, 19.676). أكد. dimtu'm' II تعد شائعة (AHw, 171). في عرب. نجد كلاً من الفعل (دَمِعَ) والاسم (دمعة).

ع. ق ١. إن الفعل في العبري يبكى (בָּכָה) يستخدم أحيانًا للإشارة إلى رثاء متوازي مع مصطلح خاص بالنواح (סָפַד) (تك ٢٣: ٢؛ ٢صم ١: ١٢) ولكن في مناسبات أخرى نجد الفعل متوازي مع سيل الدموع (أش ١٦: ٩؛ إر ٩: ١ [إر ٨: ٢٣]؛ إر ١٣: ١٧؛ إر ٣١: ١٦؛ مرا ١: ٢؛ ملا ٢: ١٣). إن مصدر الدموع هو العين والتى أثمر عنها إستخدام إستعارة أكثر عمومية في الإشارة إلى العين عَلَى أنها مصدر (THAT 2:264) ولكن المصطلح عين لا يستخدم أبدًا مع المصطلح يبكى (בָּכָה) ومع ذلك

فإن العيون التى تسيل منها الدموع تصور الألم والرثاء المعبر عنه بصيحة عالية وكان ذلك في المراثي الخاصة بسقوط الأمم.

٢. إن الفصل דִּמְעָה يرد في إر ١٣: ١٧ في وصف للدموع المذرفة من أجل خراب أورُشَلِيم ويهوذا بسبب رفض كلاً منهما للتوبة. إن الاسم يرد أحيانًا أخرى في مراثي إرْمِيَا الخاصة بأورُشَلِيم (إر ٩: ١ [إر ٨: ٢٣]، ١٨ [١٧]؛ إر ١٤: ١٧) وبالمثل فإن دموع أورُشَلِيم وشعبها في المراثي تعكس الألم الناجم عن سقوط المدينة (مرا ١: ٢؛ مرا ٢: ١١، ١٨). إن البكاء الإنفعالي وذرف الدموع عَلَى المدن الشمالية في مُوآب- بسبب خسارة المحاصيل (أش ١٦: ٩). ربما يشير إلى المشاعلا الحساسة بشأن خراب الأرض التى كان لإسْرَائِيل معها علاقات قوية متنوعة (Wildberger, 628).

٣. في الْمَزَامِير وأسفار الأنبياء نجد أن الدموع وسيلة لوصف الألم الشخصي والرثاء (مز ٣٩: ١٢ [١٣]؛ مز ٥٦: ٨ [٩]؛ مز ١١٦: ٨). إن الدموع ربما تصبح غذاء المعانة إما بأن تكون من أجل الإشتياق إلى العبادة (مز ٤٢: ٣ [٤]) أو من أجل أسى سبى إسْرَائِيل (مز ٨٠: ٥ [٦]). إن أيوب في حُزْنه يتحدث عن الدموع كغذاء (أي ٣: ٢٤). إن الحُزْن والدموع يعبران عن ألم الضعف الناجم عن الخطيئة الغير مقر بها (مز ٦: ٦ [٧]) وهذا عَلَى الأقل إذا ترجم مز ٦عَلَى أنه ينتمى إلى المجموعة التقليدية المؤلفة من سبعة مزامير تكفيرية (قا؛ مز ٦: ١ [٢]؛ مز ٣٨: ١ [٢]). هناك حالة أخرى للدموع في المرضنجدها في صلاة حزقيا عندما علم بأنه عَلَى وشك الموت (٢مل ٢٠: ٥؛ أش ٣٨: ٥). وعَلَى النقيض من هذا أن ملاخى يوبخ الكهنة الذين يغطون المذبح بدموعهم عندما لا تقبل تقدماتهم غير مدركين أن السبب هو خطيئتهم الشائنة المتمثلة في تطليق زوجاتهم (ملا ٢: ١٣). في مرّة واحدة تشير الدموع إلى أولئك المظلومين عَلَى يد أسيادهم (جا ٤: ١) ومع ذلك فإنه هناك زمن لن تكون فيه دموع بعد ذلك وربما يكون فيه إنتصاراً أولئك الذين أصبح بمقدورهم العودة في إحتفال الحج (مز ١٢٦: ٦)- أولئك العائدين من السبي (إر ٣١: ١٦). وربما التأكيد بأن الله سينتصر عَلَى الموت والدموع التى تصاحب النواح (أش ٢٥: ٨؛ المقابل: أش ٦٥: ١٩-٢٠).

هناك نصان بشأن الدموع متروكان للمناقشة: (أ) نص حز ٢٤: ٦ الذي يعد مثير للمشاكل حيث أن العبارة تشير إلى النبي وهو لا يذرف الدموع عَلَى موت زوجته تعد من ناحية النص غير مؤكدة. إن العبارة ليست مكتوبة باليونانية وتبدو عَلَى تقاطع التوازي الصارم في الشعر (Allen, 58) وإن وجودها ربما يفسر عَلَى أنه قرأة مركبة لنص مستغلق (ibid., 55) (ب). إقترح أن الفعل דִּמְעָה في نص أش ١٥: ٩ ولكن هذا يتضمن تحريفين إذ أن ع. ٩ستكون في حاجة لأن تحرف كالأتى: "نواع عَلَى الاثنين من مُوآب" متبعتاً تقدير حسى معتمد عَلَى اليونانية وأن ع. ٩ ستحرف للأتى: "يصيح عَلَى ما بقى منها". ومع ذلك فإن هذا التحريف يعد مثار للشك في نص مثير يشدة للمشاكل. وإن Wildberger يعتبر ع. كلها عَلَى أنها ثانوية (2:599).

٤. هناك عدد من المصطلحات الأخرى تستخدم أحيانًا في الإشارة إلى الرثاء: (أ)- الفعل נָהָה (#٥٦٢٨) إستخدم مرّة واحدة ليعبر عن الرثاء. وهذا الفعل يرد في أكد. عَلَى أنه *nagagu* بمعنى يصيح، يصرخ (*AHw*, 709) في حين أن عرب. نَهِجَ لها معنى يلهث أو يتلهف وفي سريانية. فإن الكلمة تعني يصيح، ينن. في ع. ق يرد ذكر الكلمة في نا ٢: ٧ [٨] والذي يتحدث عن سبى مدينة نينوى وبقى فقط بعض الجوارى اللاى تعد تنهداتهن مقارنة هذه بأنين حمامة.

(ب) هناك فعل أخر يرد مرّة واحدة ليشير إلى الرثاء في ع. ق وهو אָלָה (#٤٥٨) ويعد أيضًا شائع في التراجم أرام. وفي اللغة سريانية. والمندائية يرد الفعل في صيغة الأمر المفرد المؤنث في يؤ ١: ٨ وذلك في دعوة للرثاء بسبب طاعون الجندب. هناك عدد من الإشارات تفيد بأن النص تم تشويشه (Wolff, 1977, 18) لا يوجد صيغة منادى للأمر يشير إلى الجماعو المخاطبة. في اليونانية نجد "نوحى عَلَى أنا" مما يشير إلى أطول في الحجم: إن عبارة "عَلَى أن"ستعكس الأصوات الساكنة في صيغة الأمر التى نجدها في مس. (אלי) ولكن مع نطق مختلف إن الفعل ربما يكون البقية المشوهة في نصيحة كانت متاحة بالكامل للمترجم اليوناني.

(جـ) إن الفعل יָבַב (#٣٢٩١) يرد مرّة واحدة في نشيد دبورة (قض ٥: ٢٨) حيث يصف رثاء أم سيسرا حين تنظر من الشباك متسألة لماذا تأخرت المركبات. إن الفعل مؤكد في عرب. حيث نجد كلمة "هابَّابَ" وتعني يرفرف وفي التعزيتية يتواجد معنى الرعد أو صوت الطبل وإن الكلمة الأثيوبية *yābābā* تعني يتهلل. إن الفعل أيضًا يعد شائع في التراجم أرام. وفي التلمود في وسريانية. والمندائية.

(د) إن الفعل יָלַל (#٣٥٣٦) يعد محاكاة لصوت النواح أو الرثاء. ويرد ذكر الفعل عادة في ش. أ. ق ويعد قراءة مقترحة- في كتابة بونية عَلَى أحد القبور- عَلَى أنه اسم فاعل عَلَى بُعْلٍ. يشير إلى الشخص الراثي أو النائح (*KAI* 161.2). إن الفعل يرد في النسخة أرام. من أشيقار حيث نجد ضابط الملك ينوح عندما يجد أهيفار الذي كان محكوماً عليه بالموت (*APFC* Ahiqar, 41). إن الاسم יְלָלָה (#٣٥٣٨) يرد في المعاهدة أرام. الخاصة بسيفير وذلك من بين لعنات خرق الميثاق (*KAI*, 222 A 30). وإن أكد. *alala* يرد ذكرها عَلَى أنها تعبير عن الفرحة أو لازمة

نشيد خاص بالعمل (CAD, A1 328). وإن الفعل المنسوب *alala* في صيغة إنعكاسية يعني يصيح، أو يتفاخر أو يتباهى (CAD A1 331) وفي الصيغة السببية فإن الفعل يعني يصيح عند النصر أو الفرحة (AHw, 34). إن عرب. ولول والإثيوبية *wailawa* كلاهما يعنيان يصرخ أو يصيح وأن الكلمة أرام. *wäläle* تعني يصرخ متألمًا أو بحُزن. إن الفعل يرد أيضًا في المندانية وسريانية..

في ع. ق يرد ذكر الفعل יָלַל ٢٧ مرّة عادة هفعيل. وإن الاسم יְלָלָה يرد ٥ مرات وعادة في نفس السياق يرد عَلَى أنه الفعل (أش ١٥: ٢، ٣، ٨؛ إر ٢٥: ٣٤، ٣٦؛ صف ١: ١٠، ١١؛ زك ١١: ٢، ٣). إن الفعل يرد متوازي مع זָעַק (يزعق) وذلك ٧ مرات (أش ١٤: ٣١؛ إر ٢٥: ٣٤؛ إر ٤٧: ٢؛ إر ٤٨: ٢٠، ٣١؛ حز ٢١: ١٢ [١٧]؛ هو ٧: ١٤) ومع كلمة צָעַק (يصيح) مرتان (أش ٦٥: ١٤؛ إر ٤٩: ٣) ومع الاسم צְעָקָה (صرخة عالية) مرتان (إر ٢٥: ٣٦؛ صف ١: ١٠) ومع الاسم זְעָקָה في أش ١٥: ٨. إن الفعل يرد مع كلمة סָפַד (ينوح) ثلاث مرات (إر ٤: ٨؛ يؤ ١: ١٣؛ مي ١: ٨). إن نواح الراثي نجده في سياق الأحكام الأمم أو إسْرَائِيل أو أورُشَلِيم فيما عدا أش ٦٥: ١٤ حيث نجد أن الحكم هو ضد الكهنة الكذبة. إن وصف النواح عادة يذكر عِدّة مرات في نص واحد (أش ١٥: ٢، ٣، ٨؛ أش ١٦: ٧؛ أش ٢٣: ١، ٦، ١٤؛ إر ٤٨: ٢٠، ٣١، ٣٩). إن نواح الراثي العالي سيميز القضاء العظيم في يوم الرب (أش ١٣: ٦؛ حز ٣٠: ٢؛ يؤ ١: ١١، ١٣، ١٥). إن قرأة أش ٥٢: ٥ تعد مثار للشك وبناءاً عَلَى مقارنات قمران فإنه من المحتمل أن تكون الكلمة هي הָלַל وهي مستخدمة لتصف تضليل الحكام (HALAT 395; cf. BHS).

ب. ت إن كلاً من كلمة דֶּמַע وדִּמְעָה تعدا شائعتين في عبر. مت. وأرام. وسريانية. (مثل؛ سي. ١٢: ١٦): إن دموع الرثاء ترد في تراتيل الشكر القمرانية (كم. ٩: ٥) عَلَى أنها جزء من التعبير الفردى عن التوبة والأمل. في التكوين الأبوكريفي نجد إبرام يذرف دموع رثاء (*dm'y*) لأن الفِرْعَوْن أخذ ساراى بعيدًا عنه (من. تك. ٢٠: ١٢. صيغة الاسم من דֶּמַע متى جاء في مس. فهو يعني عصير، عُصارة (خر ٢٢: ٢٨)، وموجود أيضًا في تلم. بمعنى يدمع أو يبكي (Jastrow, 314). إن الاسم דֶּמַע يرد ١٥ مرّة في بيان مفصل خاص بالمخطوطة النحاسية ويستخدم للإشارة إلى التابل، أو الطيب، أو الدواء الذي يُنتج من النبات (DJD, 3:250) إن هذا الإستخدام من المحتمل أن يكون إستخدام مشتق من خر ٢٢: ٢٨- الذي يعد الناحية الإشتقاقية مشتق من كلمة الدمعة. والذي يعد شكل قطرة من راتينج النبات.

ع. ج إن الفكرة الرئيسية المتعلقة بالزمن الذي تنتهى فيه الدموع وينقض الرثاء إلى الأبد (أش ٢٥: ٨؛ إر ٣١: ١٦) نجدها متواصلة في سفر الرؤيا (رؤ ٧: ١٧؛ رؤ ٢١: ٤). إن المرض أو الموت وعنف الشعوب والأمم تعد كلها تعد سبب للألم والحُزن وأن مقاضاة شر كل الأمم وإنقضاء الموت لن يتركا أي موضع بعد ذلك للدموع.

رثاء، حداد ← אֵבֶל [*'bl* I] (يقيم الحداد، يتقيد بطقوس الحداد، #٦١) ← אָנָה [*'nh* I] (رثاء، #٦٢٧) ← בָּכָה [*bākâ*] (ينتحب، يندب، #١١٣٤) ← דמע [*dm'*] (يذرف الدموع، #١٩٦٣) ← זעק [*z'q*] (يطلب العون، يدعو احتشادًا للحرب، يطلق صرخة مرّة، #٢٤١٠) ← נהה [*nhh* I] (رثاء، #٥٦٢٩) ← סָפַד [*sāpad*] (صوت الرثاء، يقيم الحداد، #٦١٩٩) ← קדר [*qdr*] (يظلم، يقيم الحداد، #٧٧٢٢) ← קִינָה [*qînâ* I] (ترنيمة جنائزية، #٧٨٠٦) ← مرثاة: لاهوت

البيبلوجرافيا

DJD 3:250; *THAT* 1:314; 2:264; L. Allen, *Ezekiel 20-48*, WBC 29, 1990; T. Collins, "The Physiology of Tears in the OT," *CBQ* 33, 1971, 18-38, 185-97; M. Dahood, "Textual Problems in Isaiah," *CBQ* 22, 1960, 400-404; J. C. Greenfield, "DM," *Bib* 50, 1969, 101; H.-J. Kraus, *Psalms 1-59*, 1988, 145; idem, *Psalms 60-150*, 1989, 282; H. Wildberger, *Jesaja 13-27*, BKAT 10/2, 1978; H. W. Wolff, *Joel and Amos*, Hermeneia, 1977.

أي. إتش . كونكيل *A. H. Konkel*

1964	דֶּמַע

דֶּמַע [*dema'*]، اسم. عصير من راقود [وعاء يستخدم للتكرير أو التخمير] خمر (#١٩٦٤).

ش. أ. ق عرب. "دَمْع".

ع. ق إن هذه الكلمة ترد ١. في خر ٢٢: ٢٩ [٢٨]، لديها معنى غير مؤكد. إن NJPSV تترجم الكلمة والمصطلح الموازي لها מְלֵאָתְךָ ويعنى "إمتلائك"- عَلَى أنها "قشط أوائل المحصول من أحواضك". إن NIV تترجم الكلمتين العبريتين عَلَى أنهما "تقدمات" من أهراءك (المهرى هو مخزن القمح) أو أحواضك". وأى ما تعينه الكلمتان فإنه لا يوجد تأخير في جلب التقدمات إلى الرب.

إن الكلمة متعلقة بـ דָּמַע، يقطر، يسكب الدموع (← #١٩٦٣)، ولذلك فإن الكلمة إشارة محددة إلى قطرات محصول العنب الجديد عَلَى الرواقيد، ولكن لديها إشارة أيضًا للمحاصيل المحصودة وخاصة الزيتون المجمع من البساتين. إن الكاتب- بإستخدام كلمة متتالية מָלֵא، يكون ملء (#٤٨٤٨) وדֶּמַע، عصير- يأمر شعب إسْرَائِيل بأن يعطوا الرب كل زيادتهم الفائضة بطريقة مناسبة وبدون

تأخير. إن يهوه يحصل عَلَى أفضل بواكير الحصاد، ولا يعطي فيما بعد كمية رمزية لمنتج قليل الجودة.

عنب- عصير، خمر: ← גַּת [gat [1]] (معصرة خمر، #١٧٨٠) ← דֶּמַע [dema'] (عصير من راقود خمر، #١٩٦٤) ← חֹמֶץ [hōmeṣ] (خل، خمر، شراب الشعير، #٢٨١٠) ← חֶמֶר [hemer] (خمر، خمر مزبد، #٢٨١٥) ← יַיִן [yayin] (خمر، #٣٥١٦) ← יֶקֶב [yeqeb] (راقود/ جرن خمر، معصرة خمر، #٣٦٧٦) ← ירשׁ [yrš [2]] (بطأ معصرة الخمر/ الكروم، #٣٧٧٠) ← מהל [mhl] (خمر مغشوشة، #٤٥٤٣) ← מֶזֶג [me-zeg] (خمر متبلة/ ممزوجة/ مخلطة، #٤٦٤١) ← מִשְׂרָה [mišrâ] (عصير، #٥٤٨٩) ← עָסִיס ['āsîs] (عصير عنب، #٦٧٤٧) ← שׂחט [śḥṭ] (يعصر، يعصر عنب، #٨٤٦٩) ← שֶׁמֶר [šemer [1]] (بقايا، خمر معتقة، #٩٠٦٩) ← תִּירוֹשׁ [tîrôš] (خمر منعشة، #٩٤٠٨)

البيبلوجرافيا

J. I. Durham, *Exodus*, WBC 3, 1987, 314, 329-30; J. Greenfield, "Dm'," *Bib* 50, 1969, 101.

يوجين كاربينتر *Eugene Carpenter*

١٩٦٥ (דִּמְעָה، [*dim'â*]، دموع) ← #١٩٦٣

١٩٦٦ (דַּמֶּשֶׂק، [*dammeseq*]، دمشق) ← دمشق

١٩٦٩ (דָּן، [*dan* [2]]، دان) ← دان

١٩٦٧ (דֵּעַ، [*dea'*]، حكمة) ← #٣٣٥٩

1977 דעה

דעה [d'h] قل. أراد، سأل، طلب (#١٩٧٧)؛ דַּעַת، [da'at [2]]، إدّعاء، إلتماس، دعوى (#١٩٨٢).

ش. أ. ق إن الفعل يشابه عرب. الكلاسيكي "دعو"، يريد، يطلب، يرغب (Lane, 883)؛ وعرب. الحديثة "دعا"، طلب، يدعو إلى وليمة ... الخ، يدعو (في الصلاة) (Wehr, 282-83).

ع. ق ١. إن الوحدة المعجمية דָּעָה من المحتمل أن لا تكون شكلاً لـ ידע، يعرف (#٣٣٥٩). وذلك معتبر عمومًا من قبل الدارسين، ولكن معنى الجذر مختلف، يسعى، يسأل، يطلب، يرغب (Thomas, 285; Barr, 23-24) ومع ذلك فإن الفعل لا يمت بصلة بتاتًا للفعل יָדַע، يعرف.

٢. ترد ثلاث مرات في صيغة الفعل: (١) أم ١٠: ٣٢ "شَفَتَا الصِّدِّيقِ تَعْرِفَانِ (ترغبان/ تسعيان إلى) (דָּעָה) الْمَرْضِيَّ، وَفَمُ الأَشْرَارِ أَكَاذِيبُ". إن الصديقين يجاهدون من أجل الوصول إلى الرضاء، في حين أن الأشرار يفعلون العكس، وهذا يعني أنهم يسببون الأذى. (٢) أم ٢٤: ١٤ "وَاعْرِفْ (דְּעֶה) أَيْضًا أَنَّ الْحِكْمَةَ حُلْوَةٌ لِنَفْسِكَ" فإن الحكمة هي الطريق إلى الإنجاز الحماية بالنسبة أولئك الذين يسعون إليها (McKane, 403). (٣) هو ٦: ٣ "لِنَعْرِفْ (لنرغب في (דָּעָה)) فَلْنَتَتَبَّعْ (רדף، #٨١٠٣) لِنَعْرِفَ الرَّبَّ". هنا كلمة דָּעָה وتعني يرغب تعد موازية ترادفيًا مع רָדַף، يتتبع. إن هوشع يدعو إسرائيل للتوبة، ولأن يعرفوا بالقلب والمعيشة، سيادة الله على العهد. ومع ذلك فإن أندرسن Andersen وفريدمان Freedman يأخذان المعنى عَلَى أنه يعرف، مفترضين بأنه من المحتمل أن يكون الجذر لكلمة יָדַע هو נֵדְעָה- ويترجمان- إستنادًا على إعادة التوزيع التى قام بها (115) للفصلة المنقوطة في ع. ٢ب لتصبح كالأتى וְנִחְיֶה לְפָנָיו : וְנֵדְעָה وفي ع. ٣أ لتصبح: נִרְדְּפָה לָדַעַת אֶת־ יְהוָה (ثلاث فقرات في كلا منها)- ع. ٢ب كالأتى "نحيا أمامه حتى نعرفه" وع. ٣أ كالأتى: "فلنتبع معرفة يهوه". ويركزان عَلَى الفكرة المركبة التى تفيد المسعى المثابر لمعرفة يهوه (Andersen and Freedman, 12, 422). إن هذا يبدو معقول ظاهريًا وفقًا للسياق، ومع ذلك فإنه من الناحية اللفظية فإن الجذر נֵדְעָה من المحتمل ألا يكون יָדַע- وتعني يعرف- ولكن بالأحرى דָּעָה، يرغب.

٣. إن الاسم דַּעַת، إدعاء، دعوى (#١٩٨٢) يرد فقط في أم ٢٩: ٧. والصديق يعرف دعوى (דַּעַת) الفقراء أما الشرير فلا يفهم معرفة". إن الصديق والشرير مصوران هنا في توازي متناقض ألا وهو أن الصديقين يهتمون بالفقراء في حين أن الأشرار لا يبالون بدعوى حقوق الفقراء. إن דַּעַת تم فهمها. من الناحية التقليدية- عَلَى أنها معرفة ومن هنا فإن ترجمة יָבִין דָּעַת هي يتبين/ يفهم المعرفة (الفولجاتا، RV, RSV) إن ترجمة الاسم عَلَى أنه إدعاء أو إهتمام (NASB, NIV, JPSV) تعد مفضلة من حيث الناحية اللفظ والسياق.

سعى: ← בקשׁ [bqš] (يسعى، يجد، يبحث عن، يرغب، #١٣٣٥) ← דרשׁ [drš] (يهتم، يبحث، يسعى، #٢٠١١) ← חפר [hpr [1]] (يحفز، يستقصى،؟ #٢٩١٦) ← שׁחר [šḥr [2]] (يسعى، يبحث عن، #٨٨٣٨)

البيبلوجرافيا

F. I. Andersen and D. N. Freedman, *Hosea*, AB, 1980; J. Barr, *Comparative Philology and the Text of the Old Testament*, 1968; R. Gordis, *Poets, Prophets, and Sages*, 1971; W. McKane, *Proverbs: A New Approach*, 1970; D. W. Thomas, "Textual and Philological Notes on Some Passages in the Book of Proverbs," SVT 3, 1955, 280-92.

تشيترا تشهيتري *Chitra Chhetri*

١٩٧٨ (דֵּעָה، [*de'â*]، معرفة) ← #٣٣٥٩

1980 דעך

דעך [*d'k*] قل. إنطفأ؛ نِفْعَل. يَكُونُ مُجَفَّفاً، يَختفي؛ يضمحل؛ بُعِّل. يَكُونُ مُطفَأ (#١٩٨٠).

ش. أ. ق في أرام. الملكية نجد كلمة דעך (Ahiqar, 147) وفي سريانية. نجد *d'k* وفي المندائية نجد *d'k* و *dhk* وكلها تعني يَكُونُ مُطفَأ، يتلاشى وفي عرب. نجد "دَعَك"، يدعك.

ع. ق ١. إن النشاط اليومي لِتَبَدُّد فتيلة مصباح أصبحَ مثالًا لوصف دمار الأشرار (أي ١٨: ٦؛ ٢١: ١٧؛ أم ١٣: ٩؛ ٢٠: ٢٠؛ ٢٤: ٢٠). فمثلما يطفئ المصباح (נֵר، ← #٥٩٤٤) هكذا يتبدد الأشرار، وأيضًا ضوئهم (אוֹר، ← #٢٤٠) (أي ١٨: ٥). إن إطفاء سراج الأشرار يتحدث إما عن حياتهم التى إنطفئت (نجد هكذا أيضًا في McKane, 405) أو أزدهارهم وسلامهم اللذان سلبا منهم (نجد هكذا أيضًا في Hakham, 138). وعَلَى النقيض نجد الصديقين يتمتعون بالحياة والرفاهية (أم ١٣: ٩). في إعلان الخروج الثاني، نجد أنه هناك تذكرة لشعب الله بأن الجيوش المعادية- في خروجهم الأول- أطفئت كفتيلة، ولن تزعجهم مرّة أخرى (أش ٤٣: ١٧).

٢. إن الفعل عَلَى وزن نِفْعَل. مستخدم في شعر أيوب للإشارة إلى أن الجداول التى "تنقطع (تجف وتتلاشى)" في حر الصيف (أي ٦: ١٧). في المقابل نجد الصيغة الموازية זעך وتعني ينتهى مبكرًا (ترد ١. ← #٢٤٠٣). في أي ١٧: ١ حيث أن بعض المخطوطات العبرية تقرأ كلمة נדעכו عَلَى أنها נזעכו وهكذا فإن أيام أيوب "إنتهت مبكرًا" وأن القبر ينتظره.

٣. في أغنية فردسة خاصة بعيد الشكر نجد أن ناظم المَزْمُور يعبر عن شكره لله لأن الأمم المحيطة به أطفئنت مثل أشواك محترقة (مز ١١٨: ١٢). جادل البعض حول أن صيغة דֹּעֲכוּ التأكيد الوحيد للفصل דָּעַךְ في بُعِّل.- يجب أن تُصحح إلى בָּעֲרוּ (وهذا يعني قراءة ב عَلَى أنها ד و ר عَلَى أنها כ) ويثمر ذلك عن الترجمة الأتية: "إحترقوا (בָּעַר ← #١٢٧٧) كنار الأشواك".

ب. ت إن صيغة الفعل عَلَى وزن نِفْعَل. يبدو أنها تعني يَكُونَ مُطفَأ في سي ٤٠: ١٦. قا؛ Jastrow 1:316.

إضمحلال، إنطفاء، تلاشى: ← אזל [*'zl*] (يضمحل، يتبدد، #٢٦١) ← דעך [*d'k*] (يكون مطفئ، يكون مجفف، يضمحل، #١٩٨٠) ← (يتلاشى، يذوب، #٤٤١٦).

البيبلوجرافيا

A. Hakham, *The Book of Job* [Heb.], 1970; W. McKane, *Proverbs*, OTL, 1970.

جيروم أي. لاند *Jerome A. Lund*

١٩٨١ (דַּעַת، [*da'at*[1]]، معرفة، قدرة) ← #٢٣٥٩

١٩٨٢ (דַּעַת، [*da'at*[2]]، إدعاء، دعوى) ← #١٩٧٧

١٩٨٣ (דַּעַת، [*da'at* II]، عرق، تعرق) ← #٢٣٩٩

1984 דֳּפִי

דֳּפִי، (*dᵒpî*)، اسم. شائبة، وصمة، زلة (#١٩٨٤).

ش. أ. ق إن الاسم דֳּפִי لديه خلفية في عرب. "دَفو" وتعني أحدب، وإستمر إستخدامها في عبر. مت. وأرام. يه. (*HALOT* 229a).

ع. ق في ع. ق يرد ذكر الاسم דֳּפִי مرّة واحدة فقط "جَلَسْتَ تَتَكَلَّمُ بالسُّوءِ عَلَى أَخِيكَ، ابْنُ أُمِّكَ تَفْتَرِي عَلَيْهِ (حرفيًا، تقيم زلة/ تعيب عَلَى)" (مز ٥٠: ٢٠). بالرغم من إن إشتقاقه يفيد تشوهًا جسديًا، إلا أن السياق هنا يشير إلى العيب الأخلاقي.

قذف: ← בלע [*bl'* [2]] (يجعل شيئًا ما ينقل، مشاع، #١١٨١) ← דֳּפִי [*dᵒpî*] (شائبة، وصمة، زلة، قذف، #١٩٨٤) ← לָשׁוֹן [*lāšôn*] (لسان، لغة، #٤٣٨٣) ← רגל [*rgl*] (قذف، تجسس، #٨٠٧٨) ← רָכִיל [*rākîl*] (متجول، بائع متجول، مخادع، مشبوه السمعة، #٨٢١٥)

ريتشارد إي. أفيربيك *Richard E. Averbeck*

1985 דפק

דפק [*dpq*]، قل. دفع، دفع بقسوة، قرع؛ هِتْبَعِّيل. يطرق بعنف (#١٩٨٥) דָּפְקָה، [*dopqâ*]، في المكان المستشهد به، دُقَقَة (#١٩٨٦).

ش. أ. ق عرب. "دِفَقّ" تعني يجعل (الحيوان) يسرع.

ع. ق ١. يرد الفعل ٣ مرات في ع. ق ويشير عادة إلى المعاملة العنيفة عادة حيوان أو شيء في تك ٣٣: ١٣ نجد أن يعقوب- بعد عودته من فدان آرام- مهتمًا بألا "تستكد" حيوانته لكي لا تُجهد. وهي إشارة لراعي صالح يدع قطيعه تنال قسطًا كافيًا من الراحة في الظروف الحارة، وخصوصًا عندما تكون الحيوانات مرضعة (*ABD* 5:1187) وكان ذلك من سمات الراعي الجيد. إن نشاط "قرع" الباب موضوعًا بإستخدام דָּפַק في قض ١٩: ٢٢ ونش ٥: ٢. إن "القرع" عَلَى الباب في قض ١٩: ٢٢ يعد دقًا عنيفًا يكاد يحطم الباب وذلك معبر عنه بإستخدام صيغة الفعل عَلَى وزن هِتْبَعِّيل. (وذلك عَلَى النقيض من *HALAT* 220 التى تقترح الترجمة الأتية: "يدفعون بعضهم/ يتدافعون" للفعل في صيغة وزن هِتْبَعِّيل.) في حين أن "القرع" في نش ٥: ٢ هو "قرع"

المحب عَلَى باب محبوبته.

٢. إن الاسم دفقة (דָּפְקָה) يشير إلى "أول موقع تخييم حل به الإسْرَائِيليون بعد محاربتهم برية سين" (*ADB* 2:222) كَما هو مذكور في عد ٣٣: ١٢- ١٣ وإن ذلك إرتبط بمركز التعدين المصرى في سيرابيت الخادم Sera-bit el-Khadim.

ب. ت في الأدب المدراشي (Lev. Rabbah, section 5) يرد ذكر الفعل بنفس المعنى كما هو في عبر. كت. (Jastrow, 317).

دفع، نطح، زوح: ← דחה [*dḥh*] (يدفع، يطيح، ينطرح، #١٨٩٠)؛ ← דפק [*dpq*] (يدفع، يسوق بعنف، يطرح أرضًا، #١٩٨٥)؛ ← הדף [*hdp*] (يدفع، يزيح، #٢٠٧٤)؛ ← ירט [*yrṭ*] (يدفع بقوة، يدفع، لا يبالي بعواقب فعلة ما، #٣٧٤٠)؛ ← נגח [*ngh*] (يطعن؛ يدفع، دفعة، #٥٥٩٠)؛ ← עלל [*ʿll* ²] (دفعة مِن، #٦٦١٩)؛ ← תקע [*tqʿ*] (الدافع، دفعة، تصفق، ضربة (البوق)؛ رُفِعَ تأمينًا للشيئ، إلتزام نفسه، #٩٥٤٦)

البيبلوجرافيا

ABD 2:222-23; 5:1187-90; *HALAT* 220; *TWOT* 1:194.

مارتن جي . كلنجبيل *Martin G. Klingbeil*

1987	דַּק

דַּק [*daq*]، رقيق، صغير، هزيل، لين < דקק [*dqq*]، يسحق، يسحن (← #١٩٩٠).

ع. ق ١. إن هذه الكلمات مستخدمة للإشارة إلى أشياء متنوعة تتميز من الناحية العينية بالصغر أو الهزالة مثل البقرات وكيزان الذرة في حلمى فِرْعَوْن (تك ٤١: ٣- ٧، ٢٣- ٢٤)، ونجد أنه عندما يكون شعر الرأس دقيق فإن ذلك يعد هعرض لمرض جلدي (لا ١٣: ٣٠) وهناك البخور الدقيق (لا ١٦: ١٢) وهناك الشخص الأكمش (في NIV نجد القزم) الذي كان غير مسموح له بتقديم ذبائح للرب (لا ٢١: ٢٠) والمنى الذي سقط في البرية كان "دقيقًا (رقيقًا) كالجليد" (خر ١٦: ١٤).

٢. إذن فالكلمة تستخدم بطريقة بارزة لتصف كيف أن الإله الحي يرى الشعوب والأمم التى تعد عظيمة. وقوية في عيون الإنسان. إن أش ٢٩: ٥ يقول أن الرب القدير سيأتي وسيجعل أعداء مدينة داود "كالغبار الدقيق" والوصف الموازي هو "جمهور العتاة كالعصافة المرة" في أش ٤٠: ١٥ نجد نفس الكلمات مستخدمة "هوذا الأمم كنقطة في دلو وكغبار الميزان تحسب. هوذا الجزائر يرفعها كدقة".

٣. إن الإستخدام الأخِر البارز في ع. ق نجده في ١مل ١٩: ١١- ١٢ عنده أمر إيليا بالأتى: "قف عَلَى الجبل أمام الرب" حيث كان يجب عليه تعلم درسًا من حقيقة أن حضور الرب لم يكن متجلى في الرياح والزلزال والنار ولكن في "الهمس الرقيق".

فرانسيز فولكيس *Francis Foulkes*

1988	דֹּק

דֹּק [*dōq*]، اسم. حجاب، ستار، غزّي، شاش (#١٩٨٨).

ع. ق إن الاسم דֹּק سيرد ذكره فقط في أش ٤٠: ٢٢ حيث أن الله "هُوَ يَبْسُطُ السَّمَاوَاتِ كَغِطَاءٍ [ستار]، وَيَنْشُرُهَا كَخَيْمَةٍ لِلسَّكَنِ" (NIV). إن التوازي يفيد نسيج خيمة، ومن ثم ستار (NRSV). ومع ذلك، فالصفة דַּק (< דָּקַק) تعني رقيق، صغير، دقيق وهكذا أيضًا نجد حجاب (NAB) وغزى (NJPSV). في موضع أخر نجد الخلفية مصورة كبناية بتأسيسات (أش ٥١: ١٣، ١٦). إن المقارنة بالنسيج الرقيق للخيمة الرقيق تبرز قابلية الكسر للشؤون الدنيوية وقصر العالم الوقتي وعظمة الخالق.

حجاب، ستار: ← דֹּק [*dōq*] (حجاب، غزى، #١٩٨٨) ← חֶבְיוֹן / חִבָּיוֹן [*ḥebyôn* / *ḥibbāyôn*] (غطاء، #٢٤٧٠) ← מִטְפַּחַת [*miṭpaḥat*] (حجاب، عباة، #٤٧٦٢) ← מַסְוֶה [*masweh*] (حجاب، #٥٠٠٣) ← מַסֵּכָה [*massēkâ* ²] (حجاب، شراع، دثار، #٥٠١٢) ← מִסְפָּחָה [*mispāḥâ*] (حجاب، #٥٠٢٩) ← צַמָּה [*ṣammâ*] (حجاب، #٧٥٣٩) ← צָעִיף [*ṣāʿîp*] (حجاب، #٧٥٨١) ← רְדִיד [*rᵉdîd*] (ستار، #٨١٠٠) ← רְעָלָה [*rᵉʿālâ*] (برقع، #٨٣٠٤).

البيبلوجرافيا

K. van der Toorn, "The Significance of the Veil in the Ancient Near East," in D. P. Wright, D N. Freedman, and A. Hurvitz, ed., *Pomegranates and Golden Bells: Studies in Biblical, Jewish, and Near Eastern Ritual, Law, and Literature in Honor of Jacob Milgrom*, 1995, 327-39; M. Tsevat, "The Husband Veils a Wife (Hittite Laws, §§ 197-98)," *JCS* 27, 1975, 235-40.

بي. جينسون *P. Jenson*

1990	דקק

דקק [*dqq*] قل. سحق، سحن، سحق شيئًا ما ليصبح دقيقًا؛ هِفْعِيل. يسحن، يسحق؛ هُفْعَل. يَكُونُ مسحوقًا

(#١٩٩٠) דֹּק [dōq]، حجاب؟ (ترد ١. في أش ٤٠: ٢٢؛ ← #١٩٨٨).

ش. أ. ق إن أكد. *daqaqu* تعني "يكون دقيقًا" وهناك كلمات مشابهة بنفس المعنى يرد ذكرها في أوغا. وأرام. وعرب. وأثيوبية. (*HALAT* 220b; cf. *TDOT* 197-98). هناك إحتمال أن דָּקַק لربما تنسب إلى الأفعال דָּכָא و דָּכָה وדּוּךְ لا يرد ذكر يهوه على أنه الفاعل لـ דָּקַק (بالمقارنة مع דָּכָא الخ)، ولكن تدخله القوي والكريم يجعل من الممكن للمتعبد أن يقول عن أعدائه: "فَأَسْحَقُهُمْ كَغُبَارِ الأَرْضِ. مِثْلَ طِينِ الأَسْوَاقِ أَدُقُّهُمْ (דָּקַק) وَأَدُوسُهُمْ" (٢صم ٢٢: ٤٣؛ انظر أيضًا أش ٢٨: ٢٨- ٢٩؛ ٤١: ١٤- ١٥، ... الخ).

ع. ق ١. إن التعبير דָּקַק يُمْكِن أَنْ يَدُلَّ على الكَدْم وسَحْق الحبوب (قل. وهُفعَل، أش ٢٨: ٢٨). ويُستخدم أيضًا (مع שׁחק؛ ← #٨٨٣٥) في التعليمات الخاصة بسحن البخور المقدس الخاص بخيمة الإجتماع (خر ٣٠: ٣٦). علاوة على ذلك، فإن الفعل דָּקַק يرد لكي يصف طحن موسى للعجل الذهبي (مع טחן [← #٣٢٢١]؛ خر ٣٢: ٢٠؛ تث ٩: ٢١)، وإلى سحق يوشيا لصور عشتاروث (٢مل ٢٣: ٦؛ ٢أخ ٣٤: ٤، ٧؛ قا؛ ٢أخ ١٥: ١٦) وسحقه للمرتفعة في بيت إيل (٢مل ٢٣: ١٥).

٢. مجازيًا، هذا الفعل مستخدم لسحق داود أعدائه حتى أصبحوا غبار (موازي لـ שָׁחַק في ٢صم ٢٢: ٤٣؛ قا؛ موازي لـ مز ١٨: ٤٢ [٤٣]) في صورة قوية للحصاد، نجد أن هذا الفعل تندمج مع الدراسة (דּוּשׁ) للدلالة على تحطيم أمم عِدّة إلى قطع صغيرة عَلى يد إبنة صهيون (مي ٤: ١٣) وتغلب شعب إسْرَائِيل- الذي يدرس الجبال ويسحقها- عَلى كل العوائق والأعداء (أش ٤١: ١٥). إن السياق في كل تلك الأمثلة يوضح بأن مثل ذلك السحق للإعداء يمكن فقط القيام به بسبب قوة تمكين يهوه.

٣. إن الكلمة أرام. דְּקַק مستخدمة لتحطيم التمثال العظيم الخاص بنبوخذ ناصر عَلى يد ملكوت الله (دا ٢: ٣٤، ٣٥، ٤٤، ٤٥ قا؛ ع. ٤٠)، وسحق الأسود لعظام متهمي دَانِيآل (دا ٦: ٢٤ [٢٥]) والتدمير الذي أحدثه الحيوان الرابع (دا ٧: ٧، ١٩، ٢٣).

سحن، سحق، جرش: ← בעט [b'ṭ] (يرفس، #١٢٤٦) ← דוך [dwk] (يدق، #١٨٧٠) ← דכא [dk'] (يسحق، يكون مسحوق، #١٩١٧) ← דכה [dkh] (يكون سمحوقًا، #١٩٢٠) ← דקק [dqq] (يسحق، #١٩٩٠) ← חבט [ḥbṭ] (يسحن، #٢١٥٠) ← הלם [hlm] (سحن من، #٢٤٦٨) ← טחן [ṭḥn] (يجرش، طحين، #٣٢٢١) ← כתשׁ [ktš] (يستمر في معاملة شخصًا ما بإحتقار، #٤١٩٧) ← כתת [ktt] (يسحن، شيئًا ما ليصبح ناعمًا، يدق، ينثر، #٤١٩٨) ← מָחַץ [maḥaṣ] (يسحن شيئًا ما ليصبح قطعًا، #٤٧٣١) ← מעך [m'k] (يضغط، يعصر، يسحق، #٥٠٨٠) ← נגף [ngp] (يُضرب، #٥٥٩٧) ← נכא [nk' 1] (يكون مجلودا، يسوط، #٥٧٧٧) ← נכה [nkh] (يكون مصدومًا، يكون مسحوقًا، مهلك، مدمر، #٥٧٨٢) ← צרר [ṣrr 1] (وثق، ربط، #٧٦٧٤) ← רעץ [r'ṣ] (يهدم، #٨٣٢٠) ← שׁוף [šwp 1] (يسحق، #٨٧٨٩) ← שׁחק [šḥq] (يستمر في معاملة شخصًا ما بإحتقار، #٨٨٣٥).

غبار، طين، وحل، تربة مفككة: ← אָבָק ['ābāq] (غبار، #٨٥) ← אֵפֶר ['ēper] (رماد، تربة مفككة، #٧٠٩) ← חֹמֶר [ḥōmer 2] (طين، طفل، هاون، #٢٨١٧) ← טִיט [ṭîṭ] (طين، وحل، طفل، #٣٢٢٦) ← טנף [ṭnp] (قذر، #٣٢٤٥) ← עפר ['pr] (غبار، #٦٧٥٩) ← רֹבַע [rōba' 2] (غبار، نفاية، #٨٠٦٦) ← רֶגֶב [re-geb] (كتل طينية، #٨٠٧٣) ← שְׁחוֹר [šᵉḥôr] (أسخام، سواد، #٨٨١٨) ← שַׁחַק [šaḥaq] (غبار، سحب من الغبار، #٨٨٣٦).

البيبلوجرافيا

TDOT 3:195-208; *TWOT* 1:194-95; T. D. Hanks, *God So Loved the Third World: The Biblical Vocabulary of Oppression*, 1983, 3-39; B. Kedar-Kopfstein, "Glossen zur traditionallen biblischen Philologie (2)," *ZAH* 3, 1990, 207-11; Y. I. Kim, "The Vocabulary of Oppression in the Old Testament" (Ph.D. diss. Drew University), 1981; C. F. Marriottini, "The Problem of Social Oppression in the Eighth Century Prophets," Ph.D. diss. Southern Baptist Theological Seminary, 1983; J. Miranda, *Communism in the Bible*, 1982, 37-39; J. Pons, *L'oppression dans l'Ancien Testament*, 1981; E. Tamez, *Bible of the Oppressed*, 1982, 1-30.

كورنيليس فان دام *Cornelis Van Dam*

1991 דקר

דקר [dqr]، فعل يرد ١١ مرّة في قل. طعن، اخترق؛ نِفعَل، يُطعن، يغرز، يخترق؛ بُعَّل. (فقط اسم فاعل) مجروح، متضور جوعًا (#١٩٩١) מַדְקֵרָה، [madqerâ]، اسم. يرد ١.، ثقب، طعنة (#٤٥٣٢).

ش. أ. ق عرب. "دَقَرَ" (الجذر الأول)، و"دَقَّرَ" (الجذر الثاني)، يمس، يصرع (؟)؛ في أرام. الرسمية דקר، يضرب (؟)؛ أرام. نجد דְּקַר، يطعن؛ سريانية. *dqar*، بحفر، يحطم، ينفذ عبر، يطعن، يجرح.

ع. ق ١. في حالات عِدّة نجد السيف أو الرمح هو الآداة المستخدمة لتنفيذ مغزى الفعل الخاص بطعن أو جعل

السيف أو يخترق الرمح شخصًا ما. إن شاول توسل إلى حامل السلاح بأن يطعنه بالسيف (١صم ٣١: ٤ [ترد ٢.] = ١أخ ١٠: ٤)، وكذلك فعل أبيمالك حينما طلب من غلامه أن يقتله (قض ٩: ٥٤)؛ ونجد أن المرأة المديانية والرجل الإسرَائِيلي طعنا برمح (عد ٢٥: ٨). إن الآلة التى بها يطعن الفرد لا تذكر دائمًا (إر ٣٧: ١٠؛ زك ١٢: ١٠؛ ١٣: ٣).

في مناسبتين نجد الفعل يشير إلى الطعن الذي يعجّل بالموت (قض ٩: ٥٤؛ ١صم ٣١: ٤ [ترد ٢.] = ١أخ ١٠: ٤)، بينما في معظم الحالات، يشير الفعل إلى موت عنيف كجزء من العقاب الموقع عَلَى أشخاص محددين (عد ٢٥: ٨، المرأة الميديانية والرجل الإسرَائِيلي؛ زك ١٣: ٣، النبي الكذاب) أو أمَّة معينة (أش ١٣: ١٥، بابل؛ إر ٥١: ٤، بابل). وتشير أكثر إستخدامات الفعل للإشارة إلى طعن قاتل، إن ورود الفعل (بُعَّل. اسم فاعل) في إر ٣٧: ١٠ يشير إلى الجنود البابليين المجروحين بشكل سيء، الذي يُصرّح إرْمِيَا عَلَى أنهم سيتركون خيام مشفاهم لإحراق أورُشَلِيم، وذلك يعد رسالة تحدى لأهل أورُشَلِيم الواثقين جدًا بشأن مستقبلهم.

في مرا ٤: ٩ نجد الفعل (بُعَّل. اسم فاعل) مستخدم مجازيًا لإشارة إلى كون الشخص "متضور جوعًا" (NIV). إن الكاتب يدعى أنه أفضل للفرد أن يموت (سريعًا) بالسيف أفضل من أن يموت بسبب الجوع (Guillaume, 47).

إن هوية الشخص "المطعون" (زك ١٢: ١٠)، الذي سينظر إليه بيت داود وسُكان أورُشَلِيم، توجد أجوبة محتملة متنوعة بشأنها: الملك يوشيا، المطعون عَلَى يد الفِرْعَوْن نغو؛ الورثة المتنبأ عنهم في أشعياء الثاني، الذين إضطهدوا عَلَى يد الأنصار المقدسين (Hanson, 365)؛ أونيًا الثالث (٢مك ٤: ٣٤)، العبد المتألم في أش ٥٣؛ يهوه نفسه. إن التلمود يدرك هذه الآية عَلَى أنها إشارة إلى قتل المسيا (Sukka, ٥٢a)؛ ويميز يو ١٩: ٣٧ ذلك الشخص عَلَى أنه المسيح (من أجل قرأة أكثر حول الخيار الأخير، انظر Bruce).

٢. إن الاسم מַדְקֵרָה، ثقب، طعنة، يرد ذكره فقط في عبر. كت. (أم ١٢: ١٨) ويرد ذكره في تشبيه "يُوجَدُ مَنْ يَهْذُرُ مِثْلَ طَعْنِ السَّيْفِ"

ب. ت إن المعاني يحفر، يثقب، يطعن تعد كلها مؤكدة (Jastrow, 320).

طعن: ← דקר [*dqr*] (يطعن، ينفذ عبر، مجروح، #١٩٩١) ← חלל [*ḥll* ^{2}] (يطعن، يجرح، يذبح، #٢٧٢٦) ← חלף [*ḥlp* ^{2}] (يتقطع، يطعن، #٢٧٣٧) ← טען [*ṭʿn* ^{1}] (مطحون، #٣٢٤٩) ← נקב [*nqb* ^{1}] (يطحن، يجوف، يطفي، يلعن، #٥٩١٨) ← רצע [*rṣʿ*] (يثقب، يطعن، #٨٣٦١) ← שׁנן [*šnn* ^{1}] (يسن، يطعن، #٩١١١).

البيبلوجرافيا

TWOT 1:195; F. F. Bruce, *New Testament Development of Old Testament Themes*, 1968, 112-13; A. Guillaume, "A Note on Lamentations IV 9," ALUOS 4, 1962-63, 47; P. D. Hanson, *The Dawn of Apocalyptic*, 1975, 365.

غاري ألن لونج *Gary Alan Long*

١٩٩٣ (דר، [*dar*]، أرضية مكلفة) ← #٧٩٧٧

דָּרְבָן	**1995**

דָּרְבָן [*dārebān*]، منساس الثور، مهماز ثور، منخاس (#١٩٩٥)

ش. أ. ق لا توجد كلمات مشابهة ظاهرة

ع. ق إن דָּרְבָן يرد فقط في ١صم ١٣: ٢١ حيث أن إحتكار الفِلِسْطِينِيِّين أعمال الحدادة استوجب عَلَى الإسرَائِيليين صرف مبالغ متضخمة لشحذ أدواتهم الزراعية في هذه الحالة، نجد إعادة تحديد "لسن العصا [الحديدى] (تلك العصا كان يساق بها الماشية عبر الرجل الذي يسير في الخلف). (*HALAT* 221a). يبدو واضحًا أن דָּרְבָן هي المكافيء الدلالي لـ מַלְמַד، منساس الثور، مهماز ثور، منخاس (#٤٩١٣) التى يرد ذكرها في قض ٣: ٣١ (حيث أنقذ شمجر بن عناة إسْرَائِيل بقتله ٦٠٠ من الفِلِسْطِينِيِّين مستخدمًا تلك الأداة).

ب. ت هناك كلمة شبيهة في الشكل والمعنى موجودة في عدد من النصوص بعد التوراتية بالمعنى "المنساس، مهماز، النصل الحديدى المركب عَلَى قناة الرمح، المر (مسحاة صغيرة للحفر وقطع الأعشاب) المركبة في نهاية مقبض شعزة المحراث (PTalm Sanhedrin 10.28a; Hagiga. 3b; Baba Mesiʿa. IV. 4).

شجيرة شائكة، القراص، وخزة، الشوك، شوكة: ← אָטָד [*ʾāṭād* ^{1}] (شجيرة من الشوك، #٣٥٣) ← בַּרְקָן [*barqōn*] (شوكة، غصن شائك، #١٤٠٢) ← דֶּבֶר [*deber* ^{2}] (شوكة موخزة، #١٨٢٣) ← דַּרְדַּר [*dardar*] (الشوك، #١٩٩٨) ← חֵדֶק [*ḥēdeq*] (غصن شائك، #٢٥٣٧) ← חוֹחַ [*ḥôaḥ* ^{1}] (شوكة، #٢٥٦٠) ← מְסוּכָה [*mesûkâ*] (وشيع من الشوك، #٥٠٠٤) ← נַעֲצוּץ [*naʿaṣûṣ*] (شجيرة شائكة، #٥٨٤٨) ← סִירָה [*sîrâ*] (شجيرة شائكة، #٦١٠٦) ← סִלּוֹן [*sillôn*] (شوكة، #٦١٤١) ← סְנֶה [*seneh*] (شجيرة شائكة، #٦١٧٤) ← סִרְפַּד [*sirpad*] (القراص الموخز، #٦٢٥٢) ← צֶאֱלִים [*ṣeʾelîm*] (اللوطس الشائك،

#٧٣٦٥) ← צְנִינִים [ṣenînîm] (أشواك، #٧٥٦٤) ← קוֹץ [qôṣ 1] (شجيرة من الشوك، #٧٧٦٤) ← קִמּוֹשׁ [qimmôś] (أعشاب ضارة، أجمة من القراص، #٧٨٥٣) ← שֵׂךְ [śēk] (شوكة، شظية، #٨٤٩٣) ← שָׁמִיר 1 [šāmîr 1] (شوكة المسيح، #٩٠٣١).

البيبلوجرافيا

TWOT 1:195; W. F. Albright, AASOR XXII, 1943, 33.

كي. لوسون يونجر، الإبن. *K. Lawson Younger, Jr.*

1998 דַּרְדַּר

דַּרְדַּר [*dardar*]، حسك (نبات شائك) (#١٩٩٨).

ش. أ. ق هناك كلمات شبيهة ترد في أكد. *daddaru*، (*CAD* 3:17-18) وفي عرب. "دَرْدَر" بالإضافة إلى سريانية. والإثيوبية (*HALAT* 221a).

ع. ق يُعرّف زوهاري Zohary هذه الكلمة عَلَى أنها "الشوك الأسباني" (*Centaurea iberica*)، (159). في حين أن I. و W. Jacob يقترحان بأن "الشوكة الكروية" (*Echinops viscosus*) "والشوكة السورية" (*Notobasis syriaca*) و"الشوكة المقدسة" (*Silybum marianum*) كلها تعد معاني مرشحة لـ דַּרְדַּר أو בַּרְקָן. تنمو هذه النباتات بين الشجيرات وكانت شائعة في السامرة وأجزاء من إسْرَائِيل. وكانت نباتات معمرة ذات جذور متينة وشائكة وذات زهور كروية شائكة متنوعة الألوان. في تك ٣: ١٨ نجد أن דַּרְדַּר مستخدمة بالإرتباط مع קוֹץ لتوحي بجزء من اللعنة التي حلت بالبشرية كنتيجة السقوط. وهذا عَلَى النقيض من الأشجار المثمرة في الجنة التي جهزها الله لإعالة البشر، وذلك في إشارة معطاة مُسبقًا تفيد بأنهم سيتركون الجنة قريبًا" (G. J. Wenham, *Genesis 1-15*. WBC, 1987, 82).

إن هو ١٠: ٨ يستخدم كلمة דַּרְדַּר ليصف نتائج قضاء الله عَلَى السامرة.

ع. ج وأخيرًا فإن كلمة דַּרְדַּר يمكن أن تكون نباتات شائكة بها شبَّه بها يسوع الأنبياء الكذبة قا؛ مت ٧: ١٥-١٦)

ب. ت إن المصطلحات المشابهة تشير إلى "الشوك، الخرشوف" و "الأشواك" (the *Carthamus tinctorius*) ([Lw, 199]).

شجيرة شائكة، القراص، وخزة، الشوك، شوكة: ← אָטָד [*'āṭād* 1] (شجيرة من الشوك، #٣٠٥) ← בַּרְקָן [*barqōn*] (شوكة، غصن شائك، #١٤٠٢) ← דֶּבֶר [*deber* 2] (شوكة موخزة، #١٨٢٣) ← דַּרְדַּר [*dar-dar*] (الشوك، #١٩٩٨) ← חֵדֶק [*hēdeq*] (غصن شائك، #٢٥٣٧) ← חוֹחַ [*hôaḥ* 1] (شوكة، #٢٥٦٠) ← מְסוּכָה [*mesûkâ*] (وشيع من الشوك، #٥٠٠٤) ← נַעֲצוּץ [*naʿaṣûṣ*] (شجيرة شائكة، #٥٨٤٨) ← סִירָה [*sîrâ*] (شجيرة اشنكة، #٦١٠٦) ← סִלּוֹן [*sil-lôn*] (شوكة، #٦١٤١) ← סְנֶה [*seneh*] (شجيرة شائكة، #٦١٧٤) ← סִרְפַּד [*sirpad*] (القراص الموخز، #٦١٧٤) ← צֶאֱלִים [*ṣe'ĕlîm*] (اللوطس الشائك، #٦٢٥٢) ← צְנִינִים [*ṣenînîm*] (أشواك، #٧٥٦٤) ← קוֹץ [*qôṣ* 1] (شجيرة من الشوك، #٧٧٦٤) ← קִמּוֹשׁ [*qimmôś*] (أعشاب ضارة، أجمة من القراص، #٧٨٥٣) ← שֵׂךְ [*śēk*] (شوكة، شظية، #٨٤٩٣) ← שָׁמִיר 1 [*šāmîr* 1] (شوكة المسيح، #٩٠٣١).

البيبلوجرافيا

TWOT 1:198; I. and W. Jacob, "Flora," *ABD*, 2:816; I. Lw, *Die Flora der Juden*, 1928, 199; M. Zohary, *Plants of the Bible*, 1982, 159.

كي. لوسون يونجر، الإبن. *K. Lawson Younger, Jr.*

1999 דָּרוֹם

דָּרוֹם [*dārôm*]، جنوب، ريح جنوبية (#١٩٩٩).

ع. ق إن هذه الكلمة تصف الحد الجنوبي لنفتالي (تث ٣٣: ٣) والبوابة الجنوبية للهيكل (حز ٤١: ١١؛ حز ٤٢: ١٢) والريح الجنوبية (أي ٣٧: ١٧). إن E. Dhorme يكتب بشأن الريح الجنوبية "الكل يصبح نعسانين تحت تأثير الرياح الدافئة. وهذا وقت عندما تستريح الأرض بسبب الريح الجنوبية" أن أكثر شيء مرغوب فيه هو بعض السحب التي تعترض سبيل الشمس وتلطف الجو (156).

اتجاهات: ← דָּרוֹם [*dārôm*] (جنوب، #١٩٩٩) ← יָם [*yām*] (غرب، بحر، #٣٥٤٢) ← יָמִין [*yāmîn*1] (يمين، جنوب، #٣٥٤٥) ← מִזְרָח [*mizrāḥ*] (شروق الشمس، شرق، #٤٢٦٧) ← מַעֲרָב [*maʿarāb*2] (غرب، #٥١١٥) ← נֶגֶב [*negeb*] (جنوب، #٥٥٨٢) ← צָפוֹן [*ṣāpôn*1] (شمال، #٧٦٠٠) ← קָדִים [*qādîm*] (الجانب الشّرقي، الريح الشّرقية، #٧٧٠٨) ← שְׂמֹאל [*śemō'l*] (الجانب الأيسر، اليد اليسرى، غير محظوظ تجاه الشّمال، #٨٥٢٠) ← תֵּימָן [*têmān* 1] (جنوب، #٩٤٠٢).

البيبلوجرافيا

E. Dhorme, *A Commentary on the Book of Job*, 1967.

كُليون إل. روجرز، الإبن. *Cleon L. Rogers, Jr.*

٢٠٠٠ (דְּרוֹר، [*dᵉrôr* ¹]، طائر)، ← #٧٦٠٦

2001	דְּרוֹר

דְּרוֹר [*dᵉrôr* ²]، زيت نبات المُر (#٢٠٠١).

ع. ق إن الاسم דְּרוֹר، زيت نبات المُر يرد ١. فقط في التعبير العبري מָר דְּרוֹר (في NIV+ الترجمات العربية، نجد نبات المر السائل؛ انظر מֹר، #٥٢٥٥). وفقًا لـ خر ٣٠: ٢٢- ٢٣ نجد أنه كان عَلَى موسى تحضير زيت (שֶׁמֶן، #٩٠٤٣) كمسح مقدس" خاص (ع. ٢٥، ٣١) عن طريق توليف مجموعة توابل متعددة مع الزيت. إن דְּרוֹר وتعني زيت المُر (حرفيًا نبات المُر דְּרוֹר) كان ضمن المزيج (ع. ٢٣). من المحتمل أن تكون الكلمة، تشير إلى "قطرات من المر المتخثر مع الحنطة" أو قطرات "لزجة" من الزيت (*HALOT* 230b). هذه الوصفة لم تكن لتستخدم عَلَى يد شخص أخر، ولم تكن أي من محتوياته تسكب عَلَى شخص من العامة. كان الزيت محصور في إستخدامات محددة في خيمة الإجتماع (ع. ٣١- ٣٣).

أولاً: كان عَلَى موسى إستخدام هذا الزيت لمسح خيمة الإجتماع بأكملها، وكل محتوايتها (حتى تابوت العهد)، وكل الأنية المستخدمة في ذلك المكان (خر ٣٠: ٢٦- ٢٨؛ قا؛ ٤٠: ٩- ١١؛ لا ٨: ١٠- ١١؛ عد ٧: ١). بهذه الطريقة فإن موسى كما كلمة الله: "تُقَدِّسُهَا فَتُصْبِحُ قُدْسَ أَقْدَاسٍ، وَيُصْبِحُ كُلُّ مَا مَسَّهَا مُقَدَّسًا" (خر ٣٠: ٢٩؛ قا؛ ٢٩: ٣٧).

ثانيًا: كان عَلَى موسى إستخدام هذا الزيت لمسح الكهنة وبهكذا يقدسهم ليقوموا بالخدمة في خيمة الإجتماع المقدسة (خر ٣٠: ٣٠؛ قا؛ ٢٩: ٧؛ ٤٠: ١٢- ١٥؛ لا ٨: ١٢). بهذه الطريقة يصبح الكهنة مقدسين (لا ٢١: ٦، ٨) وبالتالي يمكنهم الإتصال المباشر بخيمة الإجتماع "قدس الأقداس" وأثاثها وأنيتها. بالرغم من أن ع. ق يسجل مسح الكهنة بالزيت في أيام موسى إلا أن بعض الدارسين الناقدين جادلوا بأنه تاريخيًا لم يكن الكهنة يمسحون بالزيت في إسْرَائِيل أو بصفة عامة في ش. أ. ق حتى فترة ما بعد السبي. هناك نص وجد مؤخرًا في إيمار (حوالي ١٣٠٠ ق. م.) ومع ذلك فإنه يشير إلى مسح الكهنة بالزيت هناك (Fleming, 49).

ع. ج إن مت ٢٦: ٧ يشير إلى طيب (في اليونانية μύρον ي#٣٦٩٣) الذي يستخدم لمسح يسوع من أجل دفنه قبل موته: "تَقَدَّمَتْ إِلَيْهِ امْرَأَةٌ مَعَهَا قَارُورَةُ طِيبٍ كَثِيرِ الثَّمَنِ، فَسَكَبَتْهُ عَلَى رَأْسِهِ وَهُوَ مُتَّكِئٌ" (قا؛ يو ١٩: ٣٩- ٤٠، الأطياب المستخدمة في الدفن الفعلي ليسوع)، وفي بداية خدمته في لو ٧: ٣٧ إستخدم الطيب عَلَى يد إمرأة تائبة لمسح قدم يسوع.

زيت: ← צֹהַר [*ṣhr*] (يستخرج الزيت، #٧٤١٤) ← שֶׁמֶן [*šemen*] (زيت، #٩٠٤٣).

البيبلوجرافيا

IDB 3:592-95; D. E. Fleming, *The Installation of Baal's High Priestess at Emar*, HSS 42, 1992; M. Zohary, *Plants of the Bible*, 1982, 56-57.

ريتشارد إي. أفيربيك *Richard E. Averbeck*

2002	דְּרוֹר

דְּרוֹר [*dᵉrôr* ³]، اسم. عتق، حرية (#٢٠٠٢). وهذا مصطلح تقني يشير إلى عتق العبيد "العبرانيين" في خدمة الدين وإلى إعادة الأرض لمالكها الأصلي- تلك الأرض التي ورثها من الأسلاف وإنتقلت إلى شخصًا ما وأبعدت نتيجة الفقر والدين- كل ٥٠ سنة (يوبيل، قا؛ لا ٢٥: ١٠).

ش. أ. ق في أكد. نجد أن الاسم *andurâru(m)* (قا؛ *AHw*, 54) مستخدم للإشارة إلى عتق العبيد، وإلى إلغاء الديون التجارية- ويشمل ذلك البيع الإجبارى لملكية عقارية إيفاء للدين- ولتعيين التعويض العام بواسطة ضرائب محددة ورسوم عَلَى البضائع ومتأخرات خاصة بوفاء قروض مرجئة لصالح جماعات أو قطاعات محددة، وذلك من أجل "إسترجاع" التوازن الاقتصادي في الأرض. إن صكوك العدالة الملكية تلك ترجع عَلَى الأقل إلى زمن (٢٤٣٠ قبل الميلاد) وتعد مؤكدة في فترة متأخرة من ٦٠٠ ق. م. (*CAD*, 1/2, 115). وتعد قريبة الصلة- وفي أغلب الحالات مماثلة إلى ممارسة *mesarum* الذي يعد مرسوم *Ammisaduqa* أفضل مثال لها (Kraus, *Ein Edikt des Knigs Ammi-saduqa von Babylon*, 1958). إن Lew يقيم تقارب بين الدستور الكتابي الخاص بـ דְּרוֹר وبين العادة أكد. الخاصة *andurahru*، (ErIsr 5, 1958, 21-31) ولكن ذلك يُعارض من قبل كلاً من (*VT* 26, 1976, 38-59)، و Olivier (*The Old Babylonian mesarum-Edict and the Old Testament*, 246)، ينسب أيضًا Lewy المصطلح إلى عرب. دَرَّ/ دُرَّ وتعني يتدفق (بحرية)، "يجرى". وهو غير مشهود لأبعد من ذلك في اللغات السامية الأخرى.

ع. ق ١. ترد الكلمة العبرية דְּרוֹר ٧ مرات في ع. ق، أربعة منها في إر ٣٤. إن الكلمة تستخدم لتعيين عتق العبيد (العبرانيين) (لا ٢٥: ١٠؛ إر ٣٤: ٨، ١٥، ١٧ [ترد ٢.]) وإلى البيان الموجه للمالك الأصلي للأسرى (أش ٦١: ١)، وإلى إرجاع الملكية (حز ٤٦: ١٧). إن سب. تترجم الكلمة كـ ἄφεσις (ي#٩١٢، "إلغاء")، وذلك مصطلح تستخدمه أيضًا للإشارة إلى الكلمات العبرية التالية שְׁמִטָּה (تث ١٥: ٢، ٩)، יוֹבֵל (لا ٢٥: ١٢، ٢٨)،

חָפְשִׁי (أش ٥٨: ٦).

٢. إن إرْمِيَا يستخدم كلمة דְּרוֹר في سياق عتق العبيد. "قَطَعَ الْمَلِكُ صِدْقِيَّا عَهْدًا مَعَ كُلِّ الشَّعْبِ الَّذِي فِي أُورُشَلِيمَ لِيُنَادُوا بِالْعِتْقِ، أَنْ يُطْلِقَ (דְּרוֹר) كُلُّ وَاحِدٍ عَبْدَهُ وَكُلُّ وَاحِدٍ أَمَتَهُ الْعِبْرَانِيَّ وَالْعِبْرَانِيَّةَ حُرَّيْنِ، (שַׁלַּח חָפְשִׁי)، حَتَّى لاَ يَسْتَعْبِدَهُمَا، أَيْ أَخَوَيْهِ الْيَهُودِيَّيْنِ، أَحَدٌ" (إر ٣٤: ٨- ٩). إن هذا الحدث يعد صدى لنص خر ٢١: ٢ حيث يذكر أن العبد العبراني الذي كان يشترى من قبل أخ إسرائيلي كان يجب أن يعتق (יֵצֵא לַחָפְשִׁי חִנָּם) بعد ست سنوات من الخدمة. يمكن أن تنسب الكلمة أيضًا إلى إعلان שְׁמִטָּה (تث ١٥: ٢) الذي يستلزم إلغاء القروض (עָשָׂה שְׁמִטָּה، ← #٩٠٢٤) الممنوحة إلى الأخوة الإسْرَائيليين بالإضافة أيضًا إلى عتق (שַׁלַּח חָפְשִׁי) العبيد العبرانيين في السنة السابعة (تث ١٥: ١٢- ١٣). إن السلوك غير الوفي، الذي لا يلتزم بشروط דְּרוֹר وبل وإعادة إمتلاك الأسياد لعبيدهم المحررين، سيفعل דְּרוֹר أخر أي عتق كل أنواع الأمراض لتسقط عَلَى الأرض إذ أن الله سيجعل الشعب لعتق السيف، والوباء، والجوع (إر ٣٤: ١٧).

٣. إن التفاصيل المتعلقة بدستور דְּרוֹר تعد مع ذلك قريبة الصلة بتلك الخاصة بسنة اليوبيل (لا ٢٥: ٨- ٥٥). إن اليوبيل (יוֹבֵל) يتزامن مع أو يتلي السنة السبتية السابعة (سنة الراحة) (٢٥: ٢- ٧). "في الشهر السابع في عاشر الشهر في يوم الكفارة" (لا ٢٥: ٩). إن إطلاق صوت البوق في جميع الأرض كان يميز إعلان דְּרוֹר ("العتق") لكل سكانها (Wolff, 295). وكان الإعلان يتضمن عتق الأرض (الملكية الفعلية) التى بيعت في السابق بسبب الضرورة وإرجاعها ومن ذلك يعاد إمتلاكها من قبل أصحابها الأصليين (لا ٢٥: ١٠) في السنة الخمسين (יוֹבֵל). إن "عتق" العبيد كان يجرى عن طريقة الإزالة القانونية للتقلصات في "الحقوق" حتى يستطيعوا التمتع مرّة أخرى بملكيتهم وحقوقهم العائلية. إن حقيقة أن الإصلاحات التى قام بها نحميا (نح ٥: ١- ١٣) لا تشير إلى شريعة لا ٢٥- فسرت عَلَى أنها إشارة الأصل النسبى المتأخر لشريعة لا ٢٥ (de Vaux, 83). وبنفس الطريقة، فإن حز ٤٦: ١٧ يتعامل مع عتق الملكية المعطاة للخادم في سنة דְּרוֹר عندما كان لابد أن يُرجع إلى الملك. يظل السؤال ما إذا كانت هذه الإشارة لكلمة דְּרוֹר تتزامن مع دورة السنة السابعة إذ أنها تطبق عَلَى عتق عبيد الدين، أو مع יוֹבֵל في السنة الخمسين. يتفق معظم الدارسين حول أن السنين السبعة تعد مصطلح موجز جدًا لإستعادة الملكية (North, *TDOT* 3:268). إن Van Selms يجادل بأن اليوبيل كان يحدث بإنتظام وبأثار محددة عبر تاريخ إسْرَائِيل ("Year," 74-85) ولكن مثل هذا الحدوث المنتظم كان من الممكن أن يدمر تأثير اليوبيل ومقاصده (Olivier, "Effectiveness," 107).

٤. في أش ٦١: ١ الكلمة דְּרוֹר مستخدمة للإشارة إلى عتق المأسورين في السبي الذين أعلنت لهم דְּרוֹר وتعني الحرية. إن الكلمة تعد متوازية من خلال تعبيرين: عتق (فتح العيون، وفقًا لـ سب.) المسجونين وإعلان "سنة مقبولة (רָצוֹן) للرب". إن هذا اليوم الأتى معنى به طمئنة المساكين ومنكسري القلوب، وإرجاع ميراثهم لهم (أش ٦١: ٧). إن דְּרוֹר هنا توحي بمعنى عتق المساجين من الموقف الذي كانوا فيه معدومي القوة، وفقراء، ليصبحوا في وضع الحرية والكرامة التى يتمثل إدراكها بعودتهم إلى أرض أسلافهم. إن مثل ذلك التحرير مصور في خدمة المسيح الروحية المتعلقة بالخلاص (قا؛ لو ٤: ١٦- ١٧).

٥. يبدو أن عادة דְּרוֹר كانت في الأصل متعمدة لأن تخفف عبء أولئك العبيد العبرانيين- الذين يعطون في الخدمة بسبب الدين- عتقهم (من إلتزامهم) وإلغاء ديونهم، وإرجاع الفرصة لهم تلك المتمثلة في إمكانية بدء حياة جديدة في أرض أسلافهم ومن ثم "الحرية" (de Vaux, *AncIsr,* 83-88). ومثل تلك العادة يمكن أن تقارن بالعادة البابلية القديمة *mesarum* وبصفة عامة ممارسات *andurâru* التى قصدت إسترجاع التوازن الاقتصادي في البلاد عندما تكون الثروات قد تكدست في بضعة أيدي (Finkelstein, 102).

إن العتق (דְּרוֹר) من عبودية الدين يُشكل سمة غالبة في مبدأ ع. ق بشأن الحرية. إن الخلفية الاقتصادية الاجتماعية דְּרוֹר ومؤسساتها ذات العلاقة من الأهمية الرئيسية في فهم تلك الفكرة الأساسية عن الحرية (Neufeld, 53f). إن تاريخ إسْرَائِيل الطويل يتميز بعِدّة أنظمة إقتصادية، وهذا يعني البقاء، وإعادة التوزيع، والسوق الموجه (الرأسمالية)، التى عمل بها عَلَى التوالى أو بشكل آني. ولم يكن أي منهما يدمج إمكانية الإفلاس، وهذا ببساطة لأنه لم يكن هناك معامل الصفر في الرياضيات القديمة. عندما كان مزارعو المرتفعات الوسطى، الذين كانوا يعتمدون عَلَى الأمطار الموسمية، يواجهون جفافًا دوريًا، أو أوبئة، أو كوارث، كان إنتاجهم من الغذاء يتأثر بشدة، وكانوا مجبرين عَلَى أن يقترضوا إمدادات غذائهم وبذورهم من المرابيين (عادة) الكنعانيين، وأحيانًا بأسعار ذات فائدة باهظة. إن الدولة الملكية فرضت ضرائب، والتبرع الإلزامى (السخرة والجيش)، وإنغمست في حروب مكلفة، وجازفت بمشاريع إقتصادية مهيبة- مثل برامج البناء- وتعرضت للحكم الأجنبي، وكلها أسباب زادت من الأحمال الثقيلة عَلَى المزارعين.

إن الأثر المتراكم لكل تلك الأعباء لم يترك للمزارع أي خيار سوى بيع أطفاله (عماله) أو حتى نفسه لعبودية الدين من أجل أن يرد الديون والفائدة الناجمة (نح ٥: ١- ٥).

أعطت هذه الحالة الفرصة أيضًا للدائن (وأحيانًا المسؤول) لإنتزاع الربا، ولإستيلاء عَلى عقارات المدين ومصادرة كل أصوله. بتلك الطريقة، فإن الدائنين "يَصِلُونَ بَيْتًا بِبَيْتٍ، وَيَقْرِنُونَ حَقْلاً بِحَقْل، حَتَّى لَمْ يَبْقَ مَوْضِعٌ. فَصِرْتُمْ تَسْكُنُونَ وَحْدَكُمْ فِي وَسَطِ الأَرْضِ" (أش ٥: ٨). وهكذا فإن العديد من المزارعين القرويين أجبروا عَلى أن يتركوا ملكياتهم الموروثة عن أسلافهم ليصبحوا أجراء (שָׂכִיר) أو عبيد دائمين (خر ٢١: ٦) في مكان آخر. وسريعًا ما كانوا يشكلون جزء من جماعة الفقراء المستديمة النمو وطبقة معدومي الأرض، المستغلون بشدة وسلبوا من كرامتهم والإنسانية وحريتهم. لأولئك البشر كان إعلان דְּרוֹר (الكلمة غائبة بشكل خاص في نح ٥) هو أملهم الوحيد في العتق وإستعادة كرامتهم الإنسانية، من أجل أن يخدموا الله. وهكذا فإن الحرية تعني أن يكون الفرد مستقلاً مكتفيًا ذاتيًا وخالٍ من الضغوط الخارجية، ومتحرر منها وحر في تحديده لحياته وإستمتاعه بها. إن عبر. מְנוּחָה، راحة (← راحة) تُلخص هذه الفكرة المثالية (أش ١١: ١٠).

حرية، براءة، طهارة، تحرير: ← דְּרוֹר [d^erôr ^3] (عتق، حرية، #٢٠٠٢) ← חפשׁ [hps] (معتق، #٢٩٢٦) ← חֹר ¹ [ḥōr ¹] (رجل حر، مولود حر، #٢٩٨٥) ← נקה [nqh] (يكون حر، معفى من الذنب، يظل بلا عقاب، #٥٩٢٧) ← נתר [ntr ³] (يعتق، #٦٠٠٢) ← קוֹמְמִיּוּת [qôm^emiyyût] (يمشي منتصب، #٧٧٥٨) ← רוח [rwḥ] (يصبح واسع أو رحب، يكون رحب، #٨١١٨).

البيبلوجرافيا

ISBE 3:118-22; *TDOT* 3:265-69; 5:114-18; F. M. Cross, "The Cave Inscriptions from Khirbet Beit Lei," *FS Glueck*, 1970, 299-306; F. Crüsemann, *Bewahrung der Freiheit*, 1983; R. de Vaux, *AncIsr*, 1968; E. Dhorme, *Les religions de Babylonie et d'Assyrie*, 1949; J. J. Finkelstein, "Ammisaduqa's Edict and the Babylonian Law Codes" *JCS* 15, 1961, 91-104; J. Gray, *I and II Kings*, OTL, 1970; R. Heiligenthal, "Freiheit: Frühjudentum," *Theologische Realenzyklopädie*, 11, 1983, 498-502; H.-J. Kraus, *Klagelieder < Threni >*, BKAT, 1968; idem, *Psalmen 1-59*, BKAT, 1978; idem, *Psalmen 60-150*, BKAT, 1978; N.-P. Lemche, "חָפְשִׁי in 1 Sam 17:25," *VT* 24, 1975, 373-74; idem, "The Manumission of Slaves—The Fallow Year, The Sabbatical and Jobel Year," *VT* 26, 1976, 38-59; J. Lewy, "The Biblical Institution of דְּרוֹר in the Light of Akkadian Documents," ErIsr 5, 1958, 21-31; N. Lohfink, *Unsere Grossen Wrter*, 1977; O. Loretz, *Habiru—Hebrder: Eine sozio-linguistische Studie über die Herkunft des Gentiliziums 'ibrî vom Appellativum habiru*, 1984; J. L. McKenzie, "The Elders in the OT," *Bib* 40, 1959, 522-40; I. Mendelsohn, "The Canaanite Term for 'Free Proleterian'," *BASOR* 83, 1941, 36-39; J. M. Myers, *II Chronicles*, 1965; E. Neufeld, "Socio-Economic Background of יוֹבֵל and שְׁמִטָּה," *RSO* 33, 1958, 53-124; J. P. J. Olivier, *The Old Babylonian mesarum-Edict and the Old Testament*, 1977; idem, "The Effectiveness of the Old Babylonian *mesarum* Decree," *JNSL* 12, 1984, 107-13; N. Postgate, *Taxation and Conscription in the Assyrian Empire*, 1974; H. J. Stoebe, *Chronikbücher*, HAT, 1955; idem, *Das Erste Buch Samuelis*, KAT, 1973; A. van Selms, "The Year of Jubilee in and Outside the Pentateuch," *OTWSA* 17 and 18, 1974/5, 74-85; G. von Rad, *OTT*, 1962; Th. C. Vriezen, *Hoofdlijnen der Theologie van het Oude Testament*³, 1966; H. W. Wolff, *Anthropologie des Alten Testaments*, 1974; C. J. H. Wright, *Living as the People of God: The Relevance of Old Testament Ethics*, 1983; W. Zimmerli, *Ezekiel*, BKAT, 1969.

جي. بي. جي. أوليفير *J. P. J. Olivier*

2005 דרך

דרך [drk]، قِل. داس، وطأ، حني القوس، ضغط؛ هِفْعِيل. فإن الفعل يعني يُجعل صلبًا، يتسبب في الدوس، تقدّم في طريق (#٢٠٠٥)؛ דֶּרֶךְ [derek]، اسم. ممر، طريق، مسافة، مسيرة، أسلوب، عادة، سلوك، نمط حياة، حال (#٢٠٠٦).

ع. ق ١. إن الاسم דֶּרֶךְ يرد أكثر من ٧٠٠ مرّة في ع. ق، في أغلبية الحالات بمعنى رمزي. والاسم في حد ذاته هو إلى حد بعيد الاسم الأكثر شيوعًا ويُستخدم للكلام عن خبرة وسير الحياة. بالرغم من الإستخدام الشائع للاسم في العبرية إلا أنه خلافًا لذلك يُشهد بشكل متناثر في فينيقية وأرام. وسريانية.، ونادرًا في الأثيوبية واللهجات سام. غ. والجنوبية الأخرى. وفي تلك اللغات فإن الاسم نادرًا ما يشمل معنى مجازي (*TDOT* 3:276-77).

٢. إن المعنى الإضافي في الاسم דֶּרֶךְ وهو العهد يعد أساس الإستخدام المجازي للاسم. إن طريق الفرد في الحياة- وهذا يعني الراحة الروحية- يجد مصدره وتوجيهه في الرجوع إلى علاقة الفرد بيهود إله العهد. إن ع. ق يؤكد بطريقة أحادية عَلى حقيقة أن كل البشر- الأبرار والأشرار بالمثل- هم في رحلة طويلة عَلى طريق يقود إما للحياة أو الموت. إن إختلاف المخرج يكمن تمامًا في كيف يعين الفرد هويته من خلال يهوه وإن نجاح أو فشل رحلة المؤمن يتحدد بألى أي درجة يكون المسافر مطيعًا لشروط العهد التي تحكم السعي إلى الطواف الروحي (McComiskey, *The Covenants of Promise*, 153).

إن الإعلان الأول لهذه العلاقة بين العهد والرحلة يرد ذكرها في خر ١٨: ٢ حيث نجد أن موسى موجه من قبل يثرون بأن يعلم الشعب التائب "الفرائض والشرائع" وذلك يعد تعليمًا مترادف مع "الطريق الذي يسلك" وهكذا فإن الطريق (דֶּרֶךְ) يعد سير الحياة الكاملة المعاشة في تأكيدها عَلَى الإلتزام بالعهد. إن نفس التأكيد عَلَى السير في الدرب الذي رسمه الله يرد في سفر الْمَزَامِير (مز ٣٢: ٨؛ مز ١٤٣: ٨) وأسفار الأنبياء (أش ٤٨: ١٧؛ إر ٤٢: ٣).

٣. إن الإستمرار المخلص لعلاقة العهد يتطلب أن يتبع شعب يهوه الطريق الذي أمرهم بأن يسلكوه. إن سفر التثنية يعد بالتحديد غني بصورة الرحلة عَلَى أنها إستعاره لطاعة العهد. إن التمسك بالطريق يعد تأكيد للحياة (تث ٥: ٣٣). ومثل تلك الطاعة لا تنشئ عن مجرد إستجابة لبعض الغريزة الداخلية. بل هي فعل إداري، وهذا يعني الإذعان إلى الأمر الإلهي (تث ٩: ١٢، ١٦؛ ١١: ٢٨؛ ١٣: ٥؛ ٣١: ٢٩). إن إِرْمِيَا، في التقليد التثنوي يضع الوعد "فَأَكُونَ لَكُمْ إِلهًا، وَأَنْتُمْ تَكُونُونَ لِي شَعْبًا" بجانب السير في الطريق الذي أوصى به الرب (إر ٧: ٢٣) (J. Thompson, *The Book of Jeremiah*, NICOT, 288-89) بمعنى آخر فإن حفظ وصايا الرب يعد في نفس الوقت، سير في طرقه (تث ٨: ٦؛ ١٩: ٩؛ ٢٦: ١٧؛ ٢٨: ٩؛ ٣٠: ١٦؛ ١مل ٢: ٣؛ مز ١١٩: ٢، ٣؛ ١٢٨: ١؛ أش ٤٢: ٢٤؛ مي ٤: ٢). إن نفس الفكرة- ولكن بمتطلبات خاصة بالعهد كامنة في المشهد- ربما يرد ذكرها في جمهرة من النصوص (٢مل ٢١: ٢٢؛ مز ١١٩: ٢٧، ٣٢، ٣٣؛ أم ١٠: ٢٩؛ أش ٤٠: ٣؛ إر ٥: ٤، ٥؛ حز ١٨: ٢٥، ٢٩؛ ٣٣: ١٧، ٢٠). إن طريق يهوه (أو "طريقي") يَتَكلّمُ عن توقّعاتِه بشكل واضح لشعبه المختار.

٤. نجد الاسم له إستخدام وراء نطاق المعنى التقني المتعلق "بالرحلة" أو "الطريق" كعلاقة عهد آخر الأ وهو إستعارة أوضح للحياة بصفة عامة ولحياة البر والشر بصفة خاصة (Habel, "Naked I Came," 376-77). إن إِرْمِيَا يجمع الكلمتين الأخيرتين في كلمات يهوه للجماعة التى تعد تحت قضاء وشيك: "هأَنَذَا أَجْعَلُ أَمَامَكُمْ طَرِيقَ الْحَيَاةِ وَطَرِيقَ الْمَوْتِ" (إر ٢١: ٨؛ قا؛ أم ٦: ٢٣؛ ١٤: ١٢؛ ١٦: ٢٥). إن إِرْمِيَا يعبر في مشهد أخروي عن عاطفة مشابهة في عبارات توحي بالدعوة: "هذه هي الطريق إسلكوا فيها" (أش ٣٠: ٢١). إن كلمة "طريق" في كل تلك الحالات تعد ببسطة مرادف سير الحياة.

٥. أما بالنسبة لتطبيقات أكثر عملية متعلقة بالإستخدام المجازي نجد أنه هناك كلاً من إستخدامات شخصية ذاتية وهناك تلك التى تشير إلى أشخاص أخرين بطريقة أكثر موضوعية. في الحالة الأولى هناك ملاحظة، خاصة الحكمة، بأن حياة الفرد تكمن في طريق يلتزم به أنه يبدو دائمًا عَلَى أنه صحيح من الناحية الحدسية وهكذا فإن: "ظل طرق الإنسان مستقيمة في عينيه" ولكنه حتى وإن كان "توجد طريق تظهر للإنسان مستقيمة" فإن تلك الطريق تؤدي بلا شك إلى الموت (أم ١٤: ١٢). إن المشكلة إذن تكمن بدقة في أن مثل ذلك الطريق تستمد مصدرها وقوتها الدافعة من قلب الشخص (أش ٥٧: ١٧). إن المطلوب هنا هو الكشف عن طريق من الخارج، أي طريق من الله الذي يعرف النهاية من البداية. عندما يجد الفرد طريقة من خلال علاقة العهد مع الله الحي فيمكنه أن يقول مع أيوب: "لأنه يعرف طريقي، إذا جربني أخرج كالذهب" (أي ٢٣: ١٠).

٦. إن الأنبياء الكتابيين والحكماء يتأملون- من وجهة نظر موضوعية أكثر إنفصالاً- رحلة الحياة الطويلة في عبارات تفيد بالطريق الخيارية. فيمكنهم القول بأن "الرب يعلم طريق الأبرار أما طريق الأشرار فتهلك" (مز ١: ٦). إن إشعياء يصور بالتحديد التجربة التاريخية الخاصة بمغامريه في تعبيرات تفيد "بطريقهم" أو رحلتهم. إن إشعياء محذر من قبل يهوه بالأ يسير في طريقهم (أش ٨: ١١). ومع ذلك ففي اليوم الأخر تخلئ طريق الشعب لكي يستطيع مرّة أخرى أن يحيا مرّة أخرى أمام الرب كشعبه المختار (أش ٥٧: ١٤؛ أش ٦٢: ١٠). إن كلمة דֶּרֶךְ هنا تعد أقل مجازًا من الإستخدام وذلك في إشارة إلى طريق الخلاص والإستعادة ولكن إخلاء طريق واحد يجعل من الممكن تتبع الأخر بنجاح.

٧. إن דֶּרֶךְ تشير بمعنى أضيق إلى حياة البر أو الشر ويمكن أن تتحدث عن الوجود كوظيفة للعهد أو كإستعارة لحياة مثل ذلك العهد. ومع ذلك فإن الاسم يفيد. أبعد ما يكون عن الكثرة- بأسلوب محدد في الحياة إما بار أو شرير. إن الأسلوب الأول يؤخذ الأول بعين الإعتبار تحت فئات مميزاته وبعد ذلك تحت فئات أمثلته. إن سليمان في صلاته التكريسية الشهيرة يلمح إلى الطريق الذي يجب أن يسير فيه شعبه عَلَى أنه "الطريق الصحيح (الصالح) ذلك الجدير بالميراث والذي يحدث الخير (١مل ٨: ٣٦). إن أر إِرْمِيَا يتحدث عن الطريق الصالح عَلَى أنه مترادف مع الطريق القديمة (נְתִיבָה) تلك التى وطنها في الماضي رجل ونساء تميزون بالتقوة (إر ٦: ١٦). إن تلك الطرق الصالحة تعد مستقيمة أيضًا مثل تلك التى قاد يهوه عيرها شعب إِسْرَائِيل في البرية (مز ١٠٧: ٧) وبالإضافة إلى ذلك تعد سلسلة تسمح لمسافريها أن يعبروها دون تعثر (إر ٣١: ٩).

ليست بالطبع الطريق هي التى تجعل الفرد بارًا، إذ أن طريق الأبرار تعكس فقط سمة أولئك الذين يتخذونها. أن الأشخاص- الذين تصلح حياتهم الفعلية لتوبيخ الأشرار عن تقديم مثال يناقض مثالهم المروع (أم ٢٩: ٢٧). يعدون المستقمين (أم ١٣: ٦). إن أولئك الأشخاص مباركون لأن

إستقامتهم تعد سمة مميزة لإخلاصهم للعهد وهذا يعني إلتزامهم بشريعة يهوه (مز ١١٩: ١٠) ولا عجب أن يهوه يُسرَّ بهم وبسيرهم التقى (أم ١١: ٢٠).

٨. إن الوفاء لدعوة يهوه يعد، وأكثر من هذا، سمة من سمات المسافر الحقيقي. لقد أختار المسافر طريق و אֱמוּנָה مما يعني الأخلاص أو الوفاء (← #٥٧٥؛ مز ١١٩: ٣٠). إن التوازي هنا يفيد بأن الألتزام بالعهد يعد في المشهد لأنه كانٍ من بين أوامر (מִשְׁפָּט) يهوه التى يحرص المسافر عَلَى إتباعها بشدة. إن طريق المسافر يعد أيضًا طريق برأى طريق يؤدي في النهاية إلى الحياة (أم ١٢: ٢٨). مرّة أخرى نذكر أن البر لا يعد شيئًا فطري بالنسبة للرحلة ولكن صفة مميزة في المسافر. وإن الطريق يصبح صالح من خلال فضيلة الشخص الذي يطأه.

٩. إن نصوص الحكمة تربط طريق الإستقامة (יֹשֶׁר) بالحكمة وهذا لا يعد مثار للدهشة. إن الشخص الذي يخدم يهوه والذي يسعى للسير في الطريق الصحيح يجب أن يعتمد عَلَى حكمة يهوه إذ يريد أو تريد النجاح (أم ٤: ١١). هناك طريقة أخرى لتأكيد هذه الحقيقة الأ وهي إستخدام مرادف الحكمة (חָכְמָה) أي الفهم (בִּינָה). إن الحكيم يقول أن الطريقة الوحيدة للحياة هي السير في طريق الفهم (أم ٩: ٦). إن أولئك الذين يفشلون في فعل ذلك سيجدون مكان راحتهم بين الأموات (أم ٢١: ١٦).

إن أولئك الذين يجدون أنفسهم في طرق البر نجدهم موصوفين عَلَى أنهم "الصديقين" (أم ٢: ٢٠) وذلك لقب مقترح يشير إلى مكانتهم كأعضاء من جماعة العهد. وهذا يعني أنه يوجد إرتباط مباشر بين الطريقة التى بها يعترف المؤمن بإيمانه وبين الطريقة التى بها يعيش أو تعيش ذلك الإيمان ويعمل أو تعمل به. إن "أتقياء" (חָסִיד) يهوه- أي قديسيه- فقط هم الذين نجد أن طريقهم محروس من الأذى والتدمير (أم ٢: ٢٨). إن رحلتهم الطويلة تؤدي بهم وحدهم فقط في النهاية إلى طريق النهاية إلى طريق للأبدية (مز ١٣٩: ٢٤).

١٠. هناك ثلاثة من هؤلاء القديسين ثبت طريقهم عَلَى أنه يقتدى به. إن داود- الرجل الوحيد الذي بعد قلب الله- يقيم المقاييس التى بها يقدر كل الملوك الذين يتبعوه. ومن بين أولئك نجد يوشيا (٢مل ٢٢: ٢؛ ٢أخ ٣٤: ٢) ويهوشافاط (٢أخ ١٧: ٢٣) وكلاهما يذكر عنه أنه "سار في جميع طريق داود أبيه". إن أسا أيضًا كان مسافر يسير عَلَى خطاه التقية أخرين عن طريق الإطراء وأبرز من سار في طريقه أبنه يهوشافاط (١مل ٢٢: ٤٣؛ ٢أخ ٢٠: ٣٢) ومع ذلك فإن حفيده يورهام موبخ بدقة لأنه فشل في أن يسير في طريق أسا (٢أخ ٢١: ١٢). وحتى طرق يهوشافاط رفضها وكان يهوشافاط يصلح لأن يكون مثال للفضيلة (٢أخ ٢١: ١٢).

١١. إن التعبير דֶּרֶךְ كإستعارة للحياة- يعد وصفًا لطرق الأشرار بالإضافة إلى الأبرار. إن أولئك الذين يتعقبون تلك الطريق يطلق عليهم بالفعل "الأشرار" (רָשָׁע، إر ١٢: ١؛ مز ١٤٦: ٩؛ أم ٤: ١٩؛ ١٥: ٩) و"الخطاة" (חַטָּאִים، مز ١: ١) و"الموزورين" (אִישׁ וָזָר، أم ٢١: ٨) وأولئك الذين "حادوا" (أي ٣١: ٧؛ ملا ٢: ٨). إن العبارة الأخيرة تشير إلى أولئك الذين بدأوا طريق.

١٢. إن مثل ذلك الطريق يتميز بالظلمة (أم ٢: ١٣) والكذب (مز ١١٩: ٢٩) والإلتواء (أم ٢٢: ٥). إن الجاهل (أم ١٢: ١٥) والكسلان (أم ١٥: ١٩) سيوجدا بعد ذلك مباشرة متمسكين بطريق حياة تعد شريرة (רַע، ١مل ١٣: ٣٣؛ أم ٢: ١٢؛ ٢٨: ١٠؛ إر ١٨: ١١؛ ٢٥: ٥؛ ٢٦: ٣؛ ٣٥: ١٥؛ ٣٦: ٣، ٧؛ زك ١: ٤) ذلك الطريق ينبذه ناظم المَزْمُور عَلَى أنه "طريق غير صالح" (مز ٣٦: ٤ [٥] قا؛ أش ٦٥: ٢؛ أم ١٦: ٢٩).

يقدم ع. ق أمثلة عديدة لأولئك الذين كان طريقهم الروحي يتميز بالصفات السابقة ورحلتهم الطويلة يجب أن يكد في تجنبها- إن تلك الأمثلة تتضمن الأمم الوثنية ككل وعادتها التى يدينها إرميا عَلَى أنها وثنية (إر ١٠: ٢) ولكن حتى أباء إِسْرَائِيل السالفين عادة ما سلكوا طريق الشر (حز ٢٠: ٣٠). وعَلَى مستوى أكثر تفردًا نجد الملوك مذنبين بإتباعهم خطوات أسلافهم من الملوك الأشرار مثل يربعام (١مل ١٥: ٢٦) ومنسى (٢مل ٢١: ٢١). إن يَهُوذَا كأمة [نال توبيخ خاص لأنها سارت في طرق أختها إِسْرَائِيل (حز ٢٣: ٣١). وكلاً منهما أتخذت طريق النكبة (حز ٢٣: ١٣).

إن ملوك إِسْرَائِيل سواء جميعهم (٢مل ٨: ١٨؛ ٢مل ١٦: ٣؛ ٢أخ ٢١: ٦؛ ٢أخ ٢٨: ٢) أو في شخص بعض الشخصيات رديئة السمعة- مثل يربعام الأول (١مل ١٥: ٣٤؛ ١مل ١٦: ٢، ٢٦؛ ١مل ٢٢: ٥٢) وبيت أخاب بأكمله (٢مل ٨: ٢٧؛ ٢أخ ٢٢: ٣). يضربون مثال سيء محدد وكان هذا عَلَى وجه الخصوص يعد مؤسف نظرًا لأن الملوك- كرجال إدارة ثيوقراطيين- كان يجب فوق كل شيء أن يقودوا إقتفاء أثر التقى المستمر والوفاء للعهد.

١٣. إن الفعل דָּרַךְ- كما هو مشار إليه- يرد في كلاً من الجذر (جذر الفعل) في قل. والجذر هِفْعِيل. بمعنى يطأ أو "يدوس" وذلك عادة بمعنى حرفي. من الناحية اللاهوتية فإن الفعل يعبر عن نفس الأفكار التى يعبر عنها الاسم דֶּרֶךְ وهي أن الفعل يتحدث عن- عَلَى الأقل عندما يستخدم مع فاعل بشرى- السعي وراء نمط حياة أو عادة وهكذا فإن الاسم דֶּרֶךְ- في تركيب متقاطع في أش ٥٩: ٨- يطابق اسم الفاعل דֹּרֵךְ ليفيد بأن من يسير (أو يطأ) في الطرق الملتوية لا يمكن أن يعرف السلام. إن كلمة דָּרַךְ هنا تعد بوضوح مرادف فقط لكلمة הָלַךְ أو لأي فعل أخر يعني "يسير".

١٤. إن كلمة דֶּרֶךְ تستخدم بطريقة أكثر شيوعًا لتشير بمعنى مجازي للغزو. إن السياق ربما يكون السير (تث ١: ٣٦؛ تث ١١: ٢٤- ٢٥) ودوس العنب لإنتاج الخمر (الفاعل هنا هو الله، أش ٦٣: ٣) و"إخضاع" القوس لوتره في معركة (مز ٧: ١٣؛ زك ٩: ١٣) وتحقيق النصر بمعونة الرب (حب ٣: ١٩) في كل تلك الحالات نجد عنصر القوة أو العنف. وهذا يفيد بأن سير المسافر يوجد متتالية محددة بشأنه. إذ أنه هناك أرضاً لتحتل وأعداء ليتم التغلب عليهم عن طريق الرب وشعبه الذي يقوده (إليه) في النصرة.

رحلة، ذهاب، وطأ، سير، تجوال: ← ארח [ʾrḥ ¹] (يكون عَلى الضرب، يتجول، #٧٨٢) ← אשׁר [ʾšr ¹] (يسير باستقامة، #٨٨٦) ← דרך [drk] (يدوس، يطأ، #٢٠٠٥) ← הלך [hlk] (يذهب، يسير، يسلك، #٢١٤٣) ← זחל [zḥl ¹] (يحيد عن، #٢٣٢٣) ← יצא [yṣʾ] (يخرج، يتقدم للأمام، #٣٦٥٥) ← יָרַד [yarad] (ينزل، يصعد، يهبط، #٣٧١٨) ← מַסַּע [massaʿ] (انطلاق، #٥٠٢٣) ← נחת [nḥt] (ينزل، يهبط يستقر، #٥٧٣٧) ← סאן [sʾn] (يطأ عَلى، يدوس، #٦٠٠٨) ← עדה ¹ [ʿdh ¹] (يخطو، #٦٣٣٤) ← עלה [ʿlh] (يصعد، يرتقي، يرجى، #٦٥٩٠) ← פשׂע [pśʿ ¹] (يخطو للأمام، يطأ، #٧٣١٤) ← צעד [ṣʿd] (يتقدم، يطأ، #٧٥٧٥) ← שׁור [šwr ²] (يهبط قافلة، #٨٨٠١).

طريق، ممر: ← ארח [ʾrḥ ¹] (يكون عَلى الدرب، يتجول، #٧٨٢) ← דֶּרֶךְ [derek] (طريق، مسافة، رحلة، نمط، #٢٠٠٦) ← מַדְרֵגָה [madrēgâ] (طريق، منحدر، #٤٥٣٣) ← מְסִלָּה [mesillâ ²] (طريق عام، #٥٠١٩) ← מַעְגָּל [maʿgāl ²] (مسار، #٥٠٤٧) ← מִשְׁעוֹל [mišʿôl] (طريق غائر، #٥٤٦٩) ← נָתִיב [nātîb] (طريق، #٥٩٨٥) ← פלס [pls ¹] (طريق خال، يمهد طريقًا، #٧١٤٢) ← שְׁבִיל [šebîl] (سبيل، #٨٦٦٦) ← שְׁפִי [šepî ¹] (مسار، #٩١٥٥)

حكمة، معرفة، مهارة: ← בין [byn] (يفهم، يحفظ، #١٠٦٧) ← חכם [ḥkm] (يكون حكيمًا، يصبح حكيمًا، يتصرف بحكمة، #٢٦٨١) ← ידע [ydʿ ¹] (يفهم، يعرف، #٣٣٥٩) ← יסר [ysr ¹] (يذكر، يصحح، ينظم، #٣٥٧٩) ← לֶקַח [leqaḥ] (تعليم، موهبة الإقناع، #٤٣٧٥) ← מְזִמָּה [mezimmâ] (تفكير، خطة، خطة شريرة، مؤامرة، #٤٦٥٩) ← עָקְבָה [ʿoqbâ] (دهاء، براعة، #٦٨١٧) ← ערם [ʿrm ²] (يكون داهية، يكون بارع، يجعل شخصًا بارع، #٦٨٩١) ← שׂכל [śkl ¹] (ينجح، يفهم، يجعل شخصًا حكيمًا، يتصرف ببصيرة، #٨٥٠٥) ← תַּחְבֻּלוֹת [taḥbulôt] (نصيحة، إرشاد، #٩٣٧٤)

البيبلوجرافيا

TDOT 3:270-93; *THAT* 1:456-60; *TWOT* 1:196-97; M. Dahood, "Hebrew-Ugaritic Lexicography II," *Bib* 45, 1964, 404; idem, "Proverbs 8, 22-31," *CBQ* 30, 1968, 514; idem, "Some Northwest Semitic Words in Job," *Bib* 38, 1957, 320; N. Habel, "'Naked I Came . . .': Humanness in the Book of Job," *Die Botschaft und die Boten*, 1981, 373-92; M. Held, "Hebrew מַעְגָּל A Study in Lexical Parallelism," *JANESCU* 6, 1974, 107-16; R. Ratner, "*Derek*-Morpho-Syntactical Considerations," *JAOS* 107, 1987, 471-73; H. Zirker, "*derekh*-potentia?" *BZ* 2, 1958, 291-94.

يوجين إتش. ميريل *Eugene H. Merrill*

٢٠٠٦ (דֶּרֶךְ [*derek*]، طريق، مسافة، رحلة، نمط)، ← #٢٠٠٥

٢٠٠٧ (דַּרְכְּמוֹנִים [*darkemônîm*]، جرأة) ← #٣٩٧١

2011 דרשׁ

דרשׁ [*drš*]، قل. اهتم بـ، اعتنى، سأل (عن)، إستشار، طلب، درس، تحقق، فتش، فحص، إلتمس (*HALAT* 223-24)؛ نِفْعَل. الفعل يعني (يجعل الفرد نفسه) مطلوبًا (*HAD*, 61: #٢٠١١)، מִדְרָשׁ، (مدراش، #٤٥٣٥)، تفسير، شرح (*HAD*, 139)؛ إنشاء، دراسة، تعليق (*TDOT* 3:306).

ش. أ. ق في السامية الشمال غربية نجد كلمة *drs*، يسأل (عن)، يطلب؛ وأكد. *darasu*، يطأ عَلى (*CAD* 3:110)، يضغط (*AHw*, 163b). إن الكلمة أوغا. *dar*، يستجوب؛ سريانية. *drs*، يجادل، و *deros*، يهتم بشأن (*WUS*, 795) وفي الربانية العبرية وأرام. דרס، يدوس (Jastrow, 324b)، يفسر، يعتني بـ؛ ومندائية. *drs*، يُعلِم، يقرأ (*MdD*, 114). في الإثيوبية *darasa*، يشرح، يوضح (*WUS*, 83) وفي عرب. نجد كلمة "دَرَسَ"، يدوس *CAD*، يدرس.

ع. ق ١. التوزيع: إن الفعل דָּרַשׁ مستخدم ١٦٥ مرّة في ع. ق كالآتي: في ١ و ٢أخ (٤١ مرّة)، مز (٢٥ مرّة)، حز (١٥ مرّة)، و١٤ مرة في تث، ١ و ٢ مل، وأش؛ إر (٩ مرات). كما يظهر أيضًا في تك، خر، لا، قض، ١و ٢صم، عز، إس، أي، أم، جا، مرا، هو، مي، صف. نِفْعَل. فإن الفعل يرد ٩ مرات، وخلافًا لذلك الفعل في قل. والاسم מִדְרָשׁ، شرح (يرد ٢.).

٢. المجال الدلالي للكلمة דָּרַשׁ.

(أ) أفعال تعبر عن الحركة: إن أفعال مثل يسير (הָלַךְ، ← #٢١٤٣)، ويذهب (בּוֹא، ← #٩٩٥)، ويرسل (שָׁלַח، ← #٨٩٣٨) أحيانًا تسبق الفعل דָּרַשׁ (مثل؛ خر ١٨: ١٥؛ ٢مل ١: ٢، ٣، ٦، ١٦؛ ١أخ ٢١: ٣٠؛ إر ٣٧: ٧). إن كل تلك الحالات يرد ذكرها في الأسفار التاريخية أو في الأجزاء القصصية من أسفار الأنبياء. يسجل ١صم ٩: ٩

إستخدام معياري في زمن القضاة: "... فَكَانَ الرَّجُلُ يَقُولُ عِنْدَ ذِهَابِهِ (הָלַךְ) لِيَسْتَشِيرَ (דָּרַשׁ) الرَّبَّ: «هَيَّا نَذْهَبْ إِلَى الرَّائِي»" إن تلك الإستخدامات تفيد بأن البروتوكول كان متضمنًا في التحقيق.

(ب) تَوقُّع الردودَ. عندما يعني الفعل דָּרַשׁ يطلب فإن الإستجابة المُتَوَقَّع يعبر عنها بالبحث (מָצָא ← #٥١٦٢)، مع أن الفكرة عادة ما تُضمن وحدها فقط. إن الرب عادة ما يكون المفعول به لفعل الطلب ("وإن طلبتموه يوجد لكم" (٢أخ ١٥: ٢ع). إن السؤال عادة ما يرد مع الجواب (עָנָה، ← #٦٦٩٩)؛ "طالبت إلى الرب فإستجاب إلى" (مز ٣٤: ٤ [٥])إن الجواب المحدد عادة ما يكون مقدم (مثل؛ جواب هارون لطلب موسى [لا ١٠: ١٦، ١٩] نجده مقدم مع דִּבֶּר).

(ج) إستخدام الفعل مع المترادفات: إن الفعل "يسأل" (בִּקֵּשׁ، ← #١٣٣٥). الذي إستخدم أكثر من الفعل דָּרַשׁ- يرد في حالة عطف أو كاسم فاعل مع الفعل דָּרַשׁ في قض ٦: ٢٩؛ ١أخ ١٦: ١١؛ ٢أخ ٢٠: ٣- ٤؛ أي ١٠: ٦؛ مز ٢٤: ٦؛ ٣٨: ١٢ [١٣]؛ ١٠٥: ٤؛ إر ٢٩: ١٣ وحز ٣٤: ٦، ١١.في نفس السياق نجد أن كلاً من كلمة דָּרַשׁ و בִּקֵּשׁ يعد متعز تمييزهما فعلياً. (إن בִּקֵּשׁ إستخدم بشكل منفصل وعَلَى أن يهوه هو المفعول به للفعل عادة ما يصف الفعل تصرف شخصي بعيدًا عن يهوه مثل؛ إسرَائيل المرتدة في هو ٣: ٤- ٥). إن الفعل דָּרַשׁ عادة يصور الطلب عَلَى أنه علامة للعهد (عَلَى وجه الخصوص علامة الشخص الوفى في ٢أخ و مَز، ولكن قا؛ تث ٤: ٢٩). الفعل يتحقق (בִּקֵּר، ← #١٣٢٩) يرد مع الفعل דָּרַשׁ في حز ٣٤: ١١

(د) المتقابلات: إن الفعل يترك (עָזַב، #٦٤٤٠) في تركيب موازي للفعل דָּרַשׁ- يؤكد عَلَى معنى "يعتني بـ" مثل؛ "وأنت تسمين "المطلوبة" (דְּרוּשָׁה)، المدينة غير المهجورة" (עֲזוּבָה) أش ٦٢: ١١؛ قا؛ ٢مل ٢٢: ١٧- ١٨؛ ٢أخ ٣٤: ٢٥؛ مز ٩: ١٠ [١١]؛ أش ٥٥: ٦- ٧؛ أش ٥٨: ٢؛ أش ٦٥: ١٠- ١١). إن للفعل يرفض (זָנַח، ← #٢٣٩٦) أثر مماثل في التركيب الموازي: "إن طلبته (דָּרַשׁ) يوجد (מָצָא) منك؛ وإذا تركته (עָזַב) يرفضك (זָנַח) إلى الأبد" (١أخ ٢٨: ٩ب؛ قا؛ مز ٧٧: ٢ [٣]، ٧ [٨]؛ مرا ٣: ١٧، ٣١)

(هـ) حروف الجر: إن الفعل דָּרַשׁ يرد مع לְ أو אֶל وتعني إلى בְּ أو עַל - وتعني عن- ولا يُشكّل نمط ثابتَ. إن الفعل מִן مع حرف الجر דָּרַשׁ، يطالب، يلتمس (شيئًا) من شخص أخر (مثل؛ تث ١٨: ١٩؛ ١مل ١٤: ٥؛ ٢أخ ١٨: ٦؛ حز ٣٣: ٦؛ مي ٦: ٨؛ ولكن قا؛ مز ١٠٩: ١٠).

٣. المعنى غير المجازي (١٣ مرّة)؛ إن الفاعل عادة هو إنسان (لكن قا؛ أي ٣٩: ٨) يطلب شيء مادي (خروف ضال، تث ٢٢: ٢؛ صوف وكتان، أم ٣١: ١٣) أو معلومة (بشأن بشبع، ٢صم ١١: ٣؛ التحقق من وعد الله، أش ٣٤: ١٦). إن الفعل דָּרַשׁ في ١أخ ١٥: ١٣ يشير إلى تعليمات حمل تابوت العهد بطريقة ملائمة. إن الأشياءالأخرى التى تقع مفعول به للفعل דָּרַשׁ هي الأذى (مز ٣٨: ١٢ [١٣]) والخير (أش ١٠: ٣). إن أيوب يرى الله عَلَى أنه المفتش عن خطيئته (أي ١٠: ٦؛ ← يفتش، בקשׁ، [#١٠١٣]، إستخدم الفعل ليشير إلى الله الذي يمتحن الرجال [جا ٩: ١؛ بالنسبة لنص جا ٣: ١٨ قا؛ Driver) إن يشوع مدفوعًا لأن يطلب (דָּרַשׁ) من اللاويّين جلب العشور (٢أخ ٢٤: ٦).

٤. المعنى المجازي: (أ) أسفار التوراة: إن تث ٢٣: ٦ [٧] يحذر من طلب السلام (שָׁלוֹם) أو الخير (טוֹב) من العموريين أو المؤابيين. إن السياق (المشهد السياسي) يقترح منع المعاهدات (قا؛ عز ٩: ١٢). إن تث ١١: ١٢ يقدم ظل من الفارق لمعنى الفعل דָּרַשׁ: "أرض يعتني بها الرب إلهك" إن الله يبعث بالمطر عَلَى الأرض ويعتنى بها طوال المواسم. إن الإمداد الفعلي والعناية الخاصة مشار إليهما بإستخدام كلمة דָּרַשׁ

(ب) المَزَامِير: أن الأشياء التى تقع مفعول به للفعل דָּרַשׁ تشمل: أنيني (أذيَة ناظم المَزْمُور) (مز ٣٨: ١٢ [١٣]) وأعمال يهوه في مز ١١١: ٢ حدث نجد الفعل דָּרַשׁ يعني "متأمل". في مز ١٤٢: ٤ [٥] نجد أن الفعل דָּרַשׁ مستخدم مع الكلمة المشادة אֵין وعبارة "عن حياتي" (לְנַפְשִׁי)- مما يعني" ليس من يسأل عنى". وذلك في إشارة لإمتداد للفعل דָּרַשׁ ليعنى يعتني. إن كلمة דָּרַשׁ تعكس إرادة شخص.

(جـ) أسفار الحكمة: إن طلب الإيذاء (أم ١١: ٢٧) يتضمن عمل فعَلي، ولكنه يصف سمة داخلية للشخص. إن كلاً من عبارة "لا يعتن الله به"- أي ذلك اليوم". (أي ٣: ٤) وعبارة "للسؤال والتفتيش بالحكمة عن كل ما عمل" تتضمن تفكير تأملي.

(د) أسفار الأنبياء: إن الأشياء التى تقع مفعول به للفعل דָּרַשׁ تتضمن: الحق (מִשְׁפָּט، أش ١: ١٧) والخير (عا ٥: ١٤أ). إن إرمِيَا يجلب تعليمات الله بشأن المسبيين تفيد بأن يطلبوا الرفاهية في بابل حسب مخطط يهوه بشأن سعادتهم (غر ٢٩: ٧؛ قا؛ J. Sisson, 429-42) في كل حالة نجد الفعل דָּרַשׁ يتضمن التصرف من أجل إسعادة الأخرين.

إن صهيون هي مدينة لا يسأل عنها أحد (يعتني بها) (דָּרַשׁ، إر ٣٠: ١٧) ولكن يهوه يعلن أنه سيترجعها (قا؛ "المطلوبة [דְּרוּשָׁה، اسم فاعل مبنى للمجهول في قل.]، المدينة غير المهجورة [עֲזוּבָה، اسم فاعل عَلَى وزن نِفْعَل، أش ٦٢: ١٢]). إن حزقيال يستخدم الفعل דָּרַשׁ ٤ مرات

في ص. ٣٤ إذا يستخدم الفعل مع الفعل בָּקַשׁ- ويعني يفتش (ع. ٦)- ومع الفعل בָּקַר- يعني يتفقد (يستقي) (ع. ٨، ١٠، ١١). إن خراف يهوه متبددة (פּוּץ، ← #٧٠٤٦) وذلك الفعل إستخدم للإشارة إلى الحالة الواقعية التي يعيش فيها شعب الله في حز ١١: ١٦، ١٧؛ حز ٢٠: ٣٤، ٤١؛ حز ٢٨: ٢٥؛ حز ٢٩: ١٣. في حز ٣٤ نجد أن الفعل פּוּץ مستخدم ٥ مرات في حين أن الفعل דָּרַשׁ يصبح الكلمة المفتاحية في وعد حزقيال الذي يفيد بالإسترجاع (Allen, 161-62). إن الفعل דָּרַשׁ إستخدم مع מִיָּדָם (حز ٣٤: ١٠) ليعين "أطلب غنمي من يديهم (الرعاة غير الجديرين". إن الفعل דָּרַשׁ مع الكلمة يستقصى (בָּקַר، ع. ١١)- يعلن إستعادة يهوه لقطيعه ويعين ترسيخ ملكية وعنايته للغنم.

٥. الإستخدام القانوني: (أ) أسفار التوراة: إن سفر التكوين يستخدم الفعل דָּרַשׁ أربع مرات للإشارة لمطالبة الله بإراقة الدماء (إستخدم الفعل ثلاث مرات في تك ٩: ٥). إن سهوه يطلب بالوفاء بالنذور (تث ٢٣: ٢١ [٢٢]) والطاعة للكلمة المتنبئ بها (تث ١٨: ١٩). إن الفعل דָּרַשׁ مستخدم للإشارة إلى سؤال الشعب السابق لأداء الحكم (تث ١٣: ١٤ [١٥]؛ تث ١٧: ٤، تث ١٩: ١٨؛ قا؛ أيضًا: لا ١٠: ١٦).

(ب) الأسفار التاريخية: نفس الاستخدمين يرد ذكرهما هنا وهما التحقق (عز ١٠: ١٦)، ودعوى زكريا بأن الرب سيثأر (٢أخ ٢٤: ٢٢).

(جـ) سفر اَلْمَزَامِير: إن الله- الذي يحاسب ويثأر لإراقة الدماء (مز ٩: ١٢ [١٣] ومن شر الإنسان (مز ١٠: ١٣؛ مز ١٠: ١٥)- يعد بؤرة المعنى القانوني للفعل דָּרַשׁ في اَلْمَزَامِير.

(د) أسفار الأنبياء: كل إستخدام قانوني لكلمة דָּרַשׁ في أسفار الأنبياء يحمل معنى يطالب. أن الرب يطالب بغنمه من الرعاة المهملين (حز ٣٤: ١٠) ويحمل الرقيب المسئولية إذا فشل في تحذير الشعب (حز ٣٣: ٦) ويطالب بالتقدمات من شعبه (حز ٢٠: ٤٠). إن مي ٦: ٨ يقدم جلسة إستماع قانونية مع الله عَلَى أنه المدعى وشعب إِسْرَائِيل عَلَى أنه المتهم، إذ أن شعب إِسْرَائِيل يرى تكلفةَ التكفير القانوني عَلَى أنها متعذرة. وبعد أذن يأتي دور يهوه إذ يطالب (דָּרַשׁ) إِسْرَائِيل بأن "تصنع الحق وتحب الرحمة وتسلك متواضعًا مع إلهك". إن إستخدام اللغة القانونية يعيد صياغة متطلبات أن يكون الشخص من خاصة الله.

(هـ) الخلاصة: كل إستخدام قانوني للفعل דָּרַשׁ مع يهوه كفاعل للفعل- كان الفعل يشمل معنى المطالبة. عندما يكون البشر هم الفاعل فإن الفعل דָּרַשׁ يعني يتحرى أو يبحث (في مسألة).

٦. الإستخدام المتعلق بالعهد: إن الإستخدام البارز للفعل דָּרַשׁ يصف البشر إما عَلَى أنهم يطلبون الله، أو يسألونه من أجل جواب محدد. أحيانًا يتضمن الفعل דָּרַשׁ إجراء مثبت تقليديًا أو قانونيًا. إن السعي يعد رحلة طويلة ومسئولية الإنتماء لجماعة العهد، إذ أنه لا يعد دائمًا متعلق بالعبادة.

(أ) الإنتهاكات: إن الإهمال في طلب يهوه، أو طلب أي شيء أخر يخرق العهد مع يهوه أو وصية معينة. هناك تحريمان فقط في التوراة يستخدمان الفعل דָּרַשׁ هما: تث ١٨: ١١ (إستشارة الموتى) وتث ١٢: ٣٠ (السؤال عن آلهة الكنعانيين).

إن التركيز عَلَى سوء الإستخدام في الأسفار التاريخية يتركز عَلَى طلب إرادة الآخرين بدلاً مِنْ يهوه. إن شاول إستشار (שָׁאַל، ← #٨٦٢٦) عرافة ليطلب (דָּרַשׁ) الإرشاد (١أخ ١٠: ١٣) وذلك إذا أنه فشل في أن يطلب (דָּרַשׁ) الرب (ع. ١٤؛ قا؛ ١صم ٢٨: ٦- ٧). إن ٢مل ١ يستخدم الفعل דָּרַשׁ، ٤ مرات ليسجل سؤال أخزيا لبعل زبوب إله عقرون. إن آسا أدين بسبب إستشارته (דָּרַשׁ) للأطباء عِوَضًا عن الرب (٢أخ ١٦: ١٢). إن طلب أي شيء أخر عرضية للعلاقة التي فشلت للتو. في ٢أخ ٢٥: ١٥ نجد أن معنى الفعل דָּרַשׁ يسأل. إن غضب يهوه حمى عَلَى أمصيا لأنه فرض عبادة آلهة الأدوميين.

في سفر اَلْمَزَامِير نجد أن الشرير (רָשָׁע) هو بمثابة مرادف كلمة דָּרַשׁ (اسم فاعل). في مز ١٠: ٤ نجد أن الأشرار هم أولئك الذين لا يطلبون الله ولكن بدلاً من ذلك يعدون فاسدين أي שׁחת (← #٨٨٤٥) وفاسقين أي אָלַח (← #٤٤٨٠؛ قا؛ مز ١٤: ١- ٣؛ مز ٥٣: ٢- ٤) إن الفشل في طلب يهوه يُعد خطيئة.

يُحذِّرُ الأنبياء من إنتهاكين: طلب آلهة أخرى بدلاً من يهوه، والطلب الباطل ليهوه. إن إشعياء يتهم يَهُوذَا بطلب (דָּרַשׁ) العرافين (أش ٨: ١٩) والذهاب إلى مصر (أش ٣١: ١) بدلاً من طلب الرب (قا؛ أش ١٩: ٣). إن طلب يهوه بالإضافة إلى سؤال معينين آخرين يعد سبب للمحاكمة (حز ١٤: ١٠)- إن إعلان يهوه الغيور بشأن الحكم في إر ٨: ٢ يصف ما يتبع إستشارة (דָּרַשׁ) جيش السماء- لاحظ الأفعال الأتية: يحب (אהב، ← #١٧٠)؛ يعبد (עָבַד، ← #٦٢٨٦)؛ يذهب وراء (הלך، ← #٢١٤٣)؛ يسجد (חָוָה، ← #٢٥٥٦ أو שָׁחַח ← #٨٨٢٠). إن أش ٥٨: ٢ يتبرأ من الطلب (דָּרַשׁ) الباطل إذ أن ع. التالية تعين سؤال يهوه من أجل الأحكام والصوم كجزء من دعوى الباطلين. إن الحق والحنو معرفان عَلَى أنهما صفات ضرورية للطلب الصالح (أش ٥٨: ٦- ٧، ٩ب- ١٠أ). في صف ١: ٦ نجد أن السؤال بعدم الطلب (בָּקַשׁ) والإرتداد إلى الوراء (סוּג، ← #٦٠٤٧) وهذا يعني تجاهل الولاء المستمر.

إن إتهامات الأنبياء بشأن المساعِدة المُساء إستخدامها تمثل الفعل المحدد الخاص بالسؤال (דָּרַשׁ) ضمن سياق علاقة مستمرة. بأن فعل السؤال يعد دائمًا دال عَلى العلاقة وإن السياق عادة ما يحدد المعنى المقصود. إن الإستخدامات الإنجليزية (يطلب، يسأل عن) لا تعد دائمًا مميزة بينما كلاهما يستخدم للإشارة إلى إستشارة محددة، إلا أن الفعل يطلب يناسب بشكل جيد إستخدامه للإشارة إلى علاقة. في هذه المناقشة سنميز بينهما وفقًا لذلك.

(ب) السؤال الموجه إلى يهوه. رفقة مضت (הָלַךְ) لتسأل (דָּרַשׁ) الرب بشان التوأمين اللذين تحملهما في أحشائها (تك ٢٥: ٢٢). لا يوجد وسيط أو إجراء محدد بعد أن ذكر الفعل הָלַךְ إن موسى يقوم بدور الوسيط من أجل السؤال (דָּרַשׁ) الموجه ليهوه (حز ١٨: ١٥) وذلك في السابق قبل تأسيس الكهنوت.

يدعم ١صم ٩: ٩ بالوثائق عادة السؤال من خلال الرأى في زمن القضاة. إن سفر ملوك الأول لا يذكر أبدًا أن سؤال يهوه كان يتم بعيدًا عن النبي (١مل ١٤: ٥؛ ١مل ٢٢: ٥، ٧- ٨؛ وبالمثل في ٢مل ٣: ١١؛ ٢مل ٨: ٨؛ ٢مل ٢٢: ١٣، ١٨). إن نص ١أخ ٢١: ٢٨- ٣٠ يعد محوري في تعريفه لما يجب أن يكون مركز عبادة إِسْرَائِيل (قا؛ تث ١٢: ٥). إن خيمة الإجتماع في جبعون (قا؛ سؤال [דָּרַשׁ] التابوت في تث ١٣: ٣) إحتلت مكانتها حسب أمر ملاك الرب بأن يذبح داود في بيدر أرنان. هنا حصل داود عَلى الرحمة ونجد أن ١أخ ٢٢: ١ يعين المكان كموقع لهيكل يهوه (قا؛ ١أخ ٢١: ٣٠).

كان الملك سليمان وكل شعب إِسْرَائِيل يذبحون للرب ويسألونه (דָּרַשׁ) بنجاح في جدعون، وذلك قبل أن يبنى سليمان الهيكل (٢أخ ١: ٥- ٧). إن المذبح يعد مرّة أخرى مسرح السؤال، ولكن لا يوجد نبي هنا. إن سؤلات الملوك الأخر تتكل عَلى كلمات الأنبياء. إن يهوشافاط أصر عَلى أن يستشير النبي قبل المعركة (٢أخ ١٨: ٤، ٦- ٧). وفي أزمة لاحقة دعا يهوشافاط شعب يَهُوذَا لأن يسألوا (דָּרַשׁ) عن طريق الصوم والإجتماع في الهيكل. ونجد أن يهوه أجاب من خلال رسالة موحاة للاوى (٢أخ ٢٠: ٣- ٤، ١٤). إن يوشيا يسأل عبر النبي حلقيا بشأن سفر الشريعة (٢أخ ٣٤: ٢١، ٢٦). إن كل السؤلات لا تأخذ مجراها في الهيكل في حين أن الأجوبة الناجحة تقترن بإهتمام الملك الوفى تجاه بيت يهوه.

إن إر ٢١: ٢؛ ٣٧: ٧- ٨؛ وحز ١٤: ٧- ٨؛ ٢٠: ١، ٣ كلها نصوص تقوي هذا الأمتياز إذ أنها تستجيب إلى التسليم بأن الرؤساء عديمي الوفاء يمكنهم سؤال يهوه وتوقع إجابات مقبولة: إن الله يلعن مثل هذا الشخص (١٤: ٧).

(جـ) طلب يهوه: **(i)** في التوراة يرد ذكر الفعل דָּרַשׁ مرّة واحدة في التوجيهات بشأن العبادة: "بل المكان الذي يختاره الرب إلهكم من جميع أسباطكم ليضع اسمه فيه، سكناه تطلبون وإلى هناك تأتون" (تث ١٢: ٥). إن السياق يتعلق بالذبيحة والإحتفال. إن يهوه سيسكن مع شعبه وفي موضع سكناه سيعبدونه. إن تث ٤: ٢٩ قدم بالفعل "الطلب كمفتاح للشفاء بعد فقدان الأرض بسبب الإرتداد: "ثم إن طلبت (בָּקַשׁ) من هناك الرب إلهك تجده (מָצָא). إذ إلتمسته (דָּרַשׁ) بكل قلبك وبكل نفسك". إن الطلب كان في العبادة وفي الذات وكان مركز الطلب هو أُورُشَلِيم وهدفه هو يهوه نفسه.

(ii) في سفر أخبار الأيام الأول والثاني نجد أن طلب (דָּרַשׁ) يهوه يصبح طريقة لتعريف الوفاء. في ١أخ ١٦: ١٠- ١١ نجد أن مَزْمُور داود يدعوا أولئك الذين يلتمسون (اسم الفاعل בָּקַשׁ) الرب لأن يبتهجوا إن الفعلين דָּרַשׁ وבָּקַשׁ في صيغة الأمر يتبعان تلك الدعوة. إن (Wil-liamson 259) - في إشارة إلى القضاء ضد شاول (١أخ ١٠: ١٤)- يعرف طلب الله عَلى أنه واجب إنساني رئيسي في سفر أخبار الأيام الأول والثاني: إن داود يحث اللاويِّين عَلى أن يطلبوا (דָּרַשׁ) يهوه (بالقلب و النفس) ولأن يبنوا القدس (١أخ ٢٢: ١٩). في ١أخ ٢٨: ٩ نجد أن داود يوجه كلمات مشابهة لسليمان في حضور رؤساء الأمة: "فإذا طلبته (דָּרַשׁ) يوجد (מָצָא) منك وإذا تركته (עָזַב) يرفضك (זָנַח) إلى الأبد". وكما هو في ١أخ ٢٢: ١٩ فإن القلب بأكمله والرغبة المستعِدّة نجدهما معينين يشير דָּרַשׁ إلى أن الفعل דָּרַשׁ يعبر عن معنى عميق للعلاقة بين الشعب والله (٩١). إن D. McCarthy (31)، דָּרַשׁ . يميز الفعل דָּרַשׁ عَلى أنه شغف "النضال من أجل أن يلتصق بالرب مباشرة. إن يهوه هو الإله الفاحص (דָּרַשׁ) لكل القلوب (١أخ ٢٨: ٩). يجادل דָּרַשׁ بأن الطلب يتضمن التشوق في كلا الحالتين اللتين ولا فيهما الفعل דָּרַשׁ في ع. ٩ (١٠٥). قارن ما سبق بنص ١أخ ٢٨: ١٠ حيث أن الله يرغب في أن يبنى سليمان الهيكل.

إن طلب الرب يعد موضوع أساسي في سفر أخبار الأيام الثاني (قا؛ C. Begg, 128-42; R. Dillard, 143). إن الفعل דָּרַשׁ (إستخدم ٢٧ مرّة) مع يهوه (أو إختلاف ما). كمفعول به للفعل בָּקַשׁ يعد مفضل عَلى الفعل דָּרַשׁ (إستخدم الفعل ٨ مرات). إن الفعل דָּרַשׁ مكرر عَلى أنه العامل الحاسم في تقييم الملوك مثل: رحبعام (٢أخ ١٢: ١٤) وآسا (٢أخ ١٦: ١٢) ويهوشافاط (٢أخ ١٩: ٣) وأخزيا (٢أخ ٢٢: ٩) وعزيا (٢أخ ٢٦: ٥) ويوشيا (٢أخ ٣٤: ٣). إن الفعل דָּרַשׁ- المستخدم كالسطر الفاعل عبر السفر- يؤكد عَلى الخصوص. من خلال مجموعة من الإستخدامات في المادة المكتوبة- عَلى آسا (ص. ١٤- ١٥) ويهوشافاط (ص. ١٧) وحزقيا (ص. ٣٠- ٣١). إن

كاتب سفر أخبار الأيام الثاني يضع الفعل يترك (עָזַב) في طباق- مع الفعل ..... مستخدمًا إياه ٢١ مرّة ومجمع إستخدامه ٤ مرات في ص. ٢٤ (الذي يتحدث عن ملك يوأش). أن (McCarthy (31 يعرف أيضًا الفعل "أن يذلل الفرد نفسه أمام" (כָּנַע ← #٤٠٤٤ [متجمع في ص. ٣٠- ٣٣]) والفعل يثور (מָעַל، ← #٥٠٨٥ [متجمع في الأصحاحات ٢٨- ٢٩]) عَلى أن كلاً منهما يعد ميزة معجمية (قا؛ Dillard, 77-78، ، حول الفعل מָעַל كطابق للفعل). إن (Williamson (278 يشير إلى وضع الأحداث بجانب بعضها (الطلب، الترك .... الخ) في نماذج يتعاقب فيها النور والظل من أجل التأكيد عَلى بركة الوفاء في الطلب يهوه: إن تلك المنافع تتضمن الراحة والنجاح (٢أخ ١٤: ٧؛ ٢أخ ٢٦: ٢٥) والغنى والسلام (٢أخ ١٧: ٥، ١١- ١٢؛ ٢أخ ٣١: ٢١).

إن أهم نتائج طلب يهوه هو أنه يوجد (מָצָא، كما هو موعود به في ٢أخ ١٥: ٢ ومسجل عَلى أنه ناجح في الأسية ١٥). من المدهش حقاً أن الفعل בָּקַשׁ يرد في ٢أخ ١٥: ١٥ (بعد مجموعة من إستخدامات الفعل דָּרַשׁ في نفس الإصحاح). إن التغير ربما يفسر عَلى أنه إشارة ترجع إلى الوراء إلى وعد الله لسليمان (عَلى وجه الخصوص في ٢أخ ٧: ١٤) حيث نجد الفعل בָּקַשׁ مستخدم للإشارة إلى الطلب الذي يجلب الإسترجاع. إن (Williamson (295 يعتبر هذا الوعد عَلى أنه مثال لسفر أخبار الأيام الثاني في حين أن (Dillard (7 يدعو ذلك الوعد الدستور لكل ما يليه. إن الوعد في ٢أخ ٧: ١٤ يعكس كلمات داود في ١أخ ٢٨: ٩ ووعد الله في تث ٤: ٢٩ (وكلا الوعدين يستخدمان الفعل דָּרַשׁ). إن الطلب يتضمن المكان الذي أختاره الله لاسمه (قا؛ ٢أخ ١٥: ٩- ١٠؛ شعب إسْرَائِيل الذي أتى إلى أسا وأجتمعوا في أورُشَلِيم) وفي المقابل نجد مركزية الهيكل في سفر أخبار الأيام الثاني (Coggins, 6; Dillard, 2). إن الطلب الأساسي- الذي يطلب به سفر أخبار الأيام- يوجه إسْرَائِيل إلى الهيكل في أورُشَلِيم عَلى الرغم من تعيين العلاقة مع يهوه التى تتسم بالصدق والتواضع. في حياة كل شخص.

إن عز ٦: ٢١ يستخدم الفعل דָּרַשׁ (الفاعل هو يهوه) كدافع للإنفصال عن الممارسات النجسة وذلك يعد معنى مماثل لإستخدام سفر أخبار الأيام للفعل דָּרַשׁ (بالإضافة إلى التوراة) إذ أن الفعل يعني دراسة، وتلك تعد بؤرة إهتمام نشأت في فترة ما بعد السبي وتعريف للشخص الوفي (عز ٧: ١٠).

(iii) في اَلْمَزَامِير يرد الفعل דָּרַשׁ، ١٢ مرّة للإشارة إلى طلب الله، ١١ مرّة منها اسم فاعل مبنى للمعلوم ويشير إلى اولئك الذين يطلبون (أنهم يسبحون الرب، في مز ٢٢: ٢٦- ٢٧؛ يفهمونه، في مز ١٤: ٢؛ مز ٥٣: ٢ [٣] أو يشيرون إلى النتائج (مثل؛ لا يُتركوا في مز ٩: ١٠ [١١]؛ عدم عوزهم لأي شيء من الخير، مز ٣٤: ١٠ [١١]؛ الإستجابة لهم وإنقاذهم، مز ٣٤٤ [٥]) في المقابل نجد مز ١٠: ٤؛ مز ٢٤: ٥- ٦؛ مز ٦٩: ٣٢ [٣٣]. إن اسم الفاعل (مز ١١١: ٢٠) يعمل عمل الفعل ويأخذ أعمال يهوه عَلى أنها الفاعل يصف أولئك الذين يدرسون (דָּרַשׁ) تلك الأعمال. إن الماضي التام في قل. إستخدم مرتان (كشهادة في مز ٧٧: ٢ [٣]، بطريقة تعليمية في مز ٨٧: ٣٤). إن صيغة الأمر يرد ذكرها في مز ١٠٥: ٤. إن طالب يهوه يعد الفعل الذي يميز الوفاء ويعد المفتاح للبركة. إن شرائع (وصايا) يهوه نجدها مطلوبة في مز ١١٩ (ع. ٢٠، ٤٥، ٩٤، ١٥٥).

(iv) إن أشعياء يتحدث عن يوم تهرع (דָּרַשׁ) فيه الأمم إلى أهل السبي (أش ١١: ١٠). إن التحذير المتعلق بطلب الله مادام يوجد (أش ٥٥: ٦) يلي الوعد بيوم تخدم فيه الأمم شعب الله. إن الإستخدام المبنى للمجهول الخاص بالفعل דָּרַשׁ يرد في سفر أشعياء حيث نجد يهوه يتحدث إلى أولئك الغير مهتمين بعرضه الخاص بأن يصغى لهم ويوجد منهم (أش ٦٥: ١). إن التمييز بين هؤلاء الذين لا يسعون إليه وأولئك الذين يسعون إليه (أش ٦٥: ١٠) نجده مطور في إعلانات القضاء والنجاه في ص. ٦٥ (Westermann, 1991, 246). إن يهوه يعد بأن يوجد عنها يطلبه شعبه بكامل قلبه (إر ٢٩: ١٣) وهنا نجد أن الفعلان בָּקַשׁ ودָּרַשׁ مستخدمان عَلى التوازي. إن الوعد الشرطى ينتظر العودة من السبي ويلى ذلك الوعد التوجيه الخاص بطلب (דָּרַשׁ) الرفاهية في بابل (أش ٢٩: ٧). إن يهوه يعد وعود طيبة للفرد الذي يترجاه ويطلبه (في المحنة الراهنة [مرا ٣: ٢٥]). إن كلاً من هوشع (هو ١٠: ١٢) وعاموس (عا ٥: ٤، ٦) يستخدم للفعل דָּרַשׁ بمعنى الإلحاح إذ أنه آخر أمل في وجه القضاء. إن الأنبياء حصروا إستخدام الفعل דָּרַשׁ ليصور السلوك الذي يميز ويعيد المخلصين في كل فترة.

(v) الإستنتاج: إن الفعل דָּרַשׁ إستخدم الفعل في إشارة هامة للبشر الذي يطلبون الله- إستخدام نادر وهام مع الله كفاعل للمفعل والبشرية كمفعول به (قا؛ ١أخ ٢٨: ٩) أن الله يطلب (يطالب) ما يرغبه من البشر إذ أنهم لا يستطيعون أن يخبئوا أنفسهم منه وأمامهم فقط الطاعة. وحتى طلب الله- من أجل كل البركات التى تصاحب الفعل- يعد نشاط متوقع من هنا فإن أولئك الذين لا يطلبون يهوه هم الأشرار وعقابهم يعد معلنا.

٧. إن الفعل דָּרַשׁ- مع التوراة أو الكلمات المنسوبة كمفعول به للفعل- بمعني "يدرس". إن هذا المعنى ينعكس في الاسم מִדְרָשׁ الذي يعنيكتابة شرح (قا؛ ,Rudolph 238; Rinaldi, 277). إن الاسم מִדְרָשׁ في سفر الملوك (٢أخ ٢٤: ٢٧) ربما يكون حاشية أو تعليق أو ربما يعكس

بالفعل تفاسير ربانية (Dillard, 109-10). إن التعليق - מִדְרָשׁ- يمثل شرح السفر סֵפֶר (٢أخ ٢٤: ٢٧).

ب. ت إن كلمة דָּרַשׁ، يفحص، يشرح، يحاضر- يرد ذكرها في التلمود. إن الاسم דּוֹרֵשׁ- ويعنى محاضر- و דְּרָשָׁה- ويعنى تفسير، جدال- و דַּרְשָׁן- ويعنى محام، محاضر وكل تلك الكلمات ورد ذكرها أيضًا في التلمود (Jastrow, 325-26). إن كلمة מִדְרָשׁ تعني تفسير نصى، دراسة (قا؛ מִדְרָשׁ تعني دوس، مكان مداس عليه، أساسًا [Jastrow 2:733]).

إن الأدب القمرانى يؤكد الفعل דָּרַשׁ ١٣٨ مرّة. إن الإستخدامات المحددة تشمل كلمة התורה (وردت الكلمة ٣ مرات)- وتعني طالب، الشريعة [قا؛ P. Callaway, 637-50)- وكلمة משפט (وردت الكلمة ٣ مرات)- وتعني طالب الحق- وكلمة חלקות (وردت الكلمة ٦ مرات)- وتعني مؤيد الأشياء المتملقة (الباطلة) (K. Kuhn, 52-53). إن الكلمة الأخيرة إستخدمت بطريقة تحط من شأن الفرنسيين وتفسيراتهم للتوراة (قا؛ N. Broznick, 653-57; B. Sharvit, 142-48). في المقابل نجد الفعل דָּרַשׁ في ميش. عبر. في A. Guillaume, 92-93.

إن الاسم מִדְרָשׁ- يعني شرح، تعليق، توضيح لنص من التوراة (הַתּוֹרָה)- يرد في نج. ٨: ١٥ [مخطوطة من قمران] وفي وثص. ٢٠: ٦ ويعين مجلسر رسمى مختص بالتحقق والشرح في الجماعة (نج. ٦: ٢٤، نج. ٨: ٢٦؛ TDOT 3:306).

ع. ج إن سب. تترجم الفعل דָּרַשׁ بإستخدام كلمة ζητέω (ي#٢٤٢٦) وكلاهما يعنيان يطلب وإستخدما دون تمييز واضح عبر مدى المعاني الذي يحكمه الفعل דָּרַשׁ إن كلمة ἐκζητέω (ي#١٦٩٩) مستخدمة للإشارة إلى الفعل "يطالب بالدم" في حين أن كلمة ἐξετάζω (ي#٢٠٠٤) مستخدمة للإشارة إلى طلب قانوني ἐπισκοπέω (ي#٢١٤) للإشارة إلى "يطالب" ἐρωτάω (ي#٢٢٦٣) للإشارة إلى "السؤال (عن الله)" ولكن تلك الكلمات تعد نادرة (TDNT 2:893-95). إن القرائن المبدية في ع. ج الخاصة بكلمة ζητέω (ي#٢٤٢٦) تتمثل في أن إبن الإنسان الذي يطلب المفقود (مت ١٨: ١٢؛ لو ١٥: ٨؛ لو ١٩: ١٠) والله يطلب (بصبر متوقع) ما يخصه (لو ١٢: ٤٨؛ لو ١٣: ٦؛ يو ٣: ٢٣؛ ١كو ٤: ٢). إن بحث الإنسان عن الحق والحكمة نجده متأصل في كلمة ζητεῖν التى توردها سب.- وتعني يطلب (أع ١٧: ٢٧؛ ١كو ١: ٢٢؛ TDNT 2:893).

فحص، سؤال، تفتيش: ← בחן [bḥn] (يمتحن، #١٠٤٣) ← בקר [bqr ¹] (يفحص، يعتني بـ #١٣٢٩) ← בקשׁ [bqš] (يطلب، يجد، يبحث عن، يطلب، يرغب، #١٣٣٥) ← דרשׁ [drš] (يعتني بـ يسأل، يطلب، #٢٠١١).

البيبلوجرافيا

TDNT 2:892-96; *TDOT* 2:229-41, 308-12; 3:293-307; *THAT* 1:333-36, 459-67; P. Ackroyd, *I and II Chronicles, Ezra, Nehemiah: Introduction and Commentary*, 1973; L. Allen, *Ezekiel 20-48*, WBC, 1990, 161-65, 269-71; C. Begg, "'Seeking Yahweh' and the Purpose of Chronicles," *LS* 9, 1982, 128-42; N. Broznick, "The Meaning of דורשחלקות," *Tarbiz* 60, 1990-91, 653-57; P. Callaway, "'Qumran Origins': From the Doresh to the Moreh," *RevQ* 14, 1990, 637-50; A. Coggins, *1 and 2 Chronicles*, 1976; G. Cooke, *The Book of Ezekiel*, ICC, 1936; R. Dillard, *2 Chronicles*, WBC, 1987, 1-143; S. Driver, "Supposed Arabisms in the Old Testament," *JBL* 55, 1936, 108; E. Gerstenberger, *Psalms, Part I with an Introduction to Cultic Poetry*, FOTL, 14, 1988, 124-27; A. Guillaume, "A Note on Psalm CIX[10]," *JTS*, NS 14, 1963, 92-93; R. K. Harrison, *Leviticus*, TOTC, 1980, 238; H.-J. Kraus, *Psalm 1-59: A Commentary*, 1988, 330-37; K. Kuhn, *Konkordanz zu den Qumrantexten*, 1960, 52-53; D. McCarthy, "Covenant and Law in Chronicles-Nehemiah," *CBQ* 44, 1982, 25-44; J. McConville, "1 Chron 28:9 'Yahweh Seeks out Solomon': Notes and Studies" *JTS* 37, 1986, 105-8; G. Rinaldi, "*Alcuni termini ebraici relativi alla letteratura* [2 Sam 19:3; Qoh 12:9]." *Bib* 40, 1959, 267-89; W. Rudolph, *Die Chronikbücher*, HAT 21, 1955, 238; B. Sharvit, "The Pharisees According to the Scrolls of the Judean Desert Sect," *BethM* 34, 1989, 142-48; J. Sisson, "Jeremiah and the Jerusalem Conception of Peace," *JBL* 105, 1986, 429-42; J. Watts, *Isaiah 34-66*, WBC, 1987, 342; C. Westermann, "Die Begriffe für Fragen und Suchen im Alten Testament," KD 6, 1960, 2-30; idem, *Isaiah 40-66*, OTL, 1969, 334-36; idem, *Prophetic Oracles of Salvation in the OT*, 1991, 169-70, 246; H. Williamson, *1 and 2 Chronicles*, NCB, 1982, 259-95; R. Wilson, "An Interpretation of Ezekiel's Dumbness," *VT* 22, 1972, 91-104.

ديفيد دينينجير *David Denninger*

2012 דשא

דשא [dš]، قل. إخضرَّ؛ هِفعِيل. يتبرعم (#٢٠١٢)؛ الاسم דֶּשֶׁא، (dese')، عشب أخضر نضر (بعد المطر؛ #٢٠١٣).

ش. أ. ق إن الاسم דֶּשֶׁא متعلق بـ أكد. و(disu(m)، عشب/ نبت، انظر AHw, 173b وبـ سريانية. 'dese'، يورق عُشبًا/ ينبت، وعرب. data'iy، مطر ربيعي، انظر

HALAT 224

ع.ق ١. إنّ كلمة דֶּשֶׁא تشير إلى العشب الجديد النضر الذي كان ينبت بعدما تسقط الأمطار عَلَى إسْرَائِيل (G. Dal-man, AuSP, 1:329, 336) وكان يذبل في موسم الجفاف (أش ١٥: ٦). إن דֶּשֶׁא يمكن أن ينمو في السهب (سهل واسع خال من الشجر) (מִדְבָּר، ← #٤٤٩٧ قا؛ أي ٣٨: ٢٦- ٢٧) ويصلح السهب لأن يكون مرعى (וְתַמְדְּבַּר נָאֹו) للماشية (يؤ ٢: ٢١- ٢٢) [ورد الفعل في ع.]؛ انظر أي ٣٨: ٢٧). وهكذا فإن الخراف في مز ٢٣: ١- ٣ عَلَى تمام الثقة بأن الرب سيوفر (المطر الذي سيثمر) דֶּשֶׁא في المراعى (נְאוֹת) وهكذا فإن كلمة דֶּשֶׁא مستخدمة في صو إيجابية متنوعة مثل؛ في ٢صم ٢٣: ٤ حيث نجد أن الملك الذي يحكم بالبر "كعشب דֶּשֶׁא من الأرض في صباح صحو مضئ غب المطر" وفي تث ٣٢: ٢ حيث نجد أن تعليم موسى "كالوابل عَلَى דֶּשֶׁא". وعَلَى النقيض فإن דֶּשֶׁא يجف في صور القضاء الإلهي (٢مل ١٩: ٢٦ متوازي مع أش ٣٧: ٢٧؛ في المقابل أيضًا: أش ١٥: ٦؛ مز ٣٧: ٢).

٢. في تك ١: ١١ نجد أن كلمة דֶּשֶׁא مستخدمة في معنى يختلف عن المعنى السابق في الأعلى إذ لا تشير إلى العشب الأخضر النضر ولكن تشير إلى النباتات التى بعد ذلك صنفت إلى نباتات وأشجار (*TDOT* 3:308; Budde, "Wortlaut," 73-74; Cassuto, Genesis, 40 ← מִין #٤٧٨٦)

البيبلوجرافيا

TDOT 3:307-9; 5:127-30; *TWOT* 1:199; K. Budde, "Wortlaut und Werden der ersten Schpfungsgeschichte," *ZAW* 35, 1915, 65-97; U. Cassuto, *Commentary on Genesis*, 1944; C. Westermann, *Genesis 1-11*, 1974.

مارك دي. فوتاتو *Mark D. Futato*

٢٠١٣ (דֶּשֶׁא، [*dese'*]، عشب أخضر نضر) ← #٢٠١٢، نباتات.

2014	דשן

דשן ¹ [*dšn* ¹] قل. سَمُنَ (ترد ١.)؛ بيعّل.، يُسَمن (ترد ٣.)، يزيل فضلة الشحم (ترد ٢.)؛ بُعّل.، يكون منتعشًا، لكي يُنَفّعَ بالدهن (ترد ٤.) (#٢٠١٤)، דָּשֵׁן، [*dasen*]، صفة. سمين (#٢٠١٥)؛ דֶּשֶׁן، [*desen*]، اسم. شحم، رماد متشرب بالدهن (١٥ مرّة) (#٢٠١٦).

ش. أ. ق إن عرب. دَسَم، يكون دسمًا؛ وأكد. *dussumu*، دسم جدًا؛ و أرام. דִּשְׁנָא، رماد سمين.

ع.ق ١. إن كلمة דָּשֵׁן كفعل- ويعنى يسمن- اسم فعلي من דֶּשֶׁן، الشحم، فضلة الشحم.

(أ) إن الصفة דָּשֵׁן في قل.، سمن، يزداد سمنة، ويرد فقط في تث ٣١: ٢٠ (NIV يزدهر) حيث أن الوفرة- التى يتمتع بها شعب إسْرَائِيل في أرض الميعاد موصوفة عَلَى أنها حالة تهديد لكمال القلب. وفي سياق مماثل في نشيد موسى [تث ٣٢: ١٥ "فسمن يشورون") نجد كلمة דָּשֵׁן في قل. مستخدمة.

(ب) الإشتراك مع الأفعال الأخرى الاسمية (المشتقة من اسماء) إن الفعل דָּשֵׁן يرد بكثرة عَلَى بيعّل. وإن الفعل مستخدم في الفراش المتعلقة بغير الذبيحة وبالذبيحة.

(i) في مز ٢٣: ٥ (في EVV يمسح) وأم ١٥: ٣٠ (في NIV يعطي صحة) نجد الفعل عَلَى بيعّل. يعبر عن معنى ينعش، سعادة. في مز ٢٣: ٥ نجد أن الفعل يجب تمييزه عن المعنى الأكثر شيوعًا المستخدم للإشارة إلي الفعل "يمسح" (מָשַׁח ← #٥٤١٧). إن الفعل عَلَى بُعّل. يحمل المعنى الكامن للفعل عَلَى بيعّل. في أم ١١: ٢٥ (في NIV ينعش) وأم ١٣: ٤ (في NIV شباع ممتلئين) وأم ٢٨: ٢٥ (في NIV يزدهر). في كل تلك الحالت نجد أن الفعل ورد فيها عَلَى بيعّل. وبُعّل. إن سفر الأمثال يعكس الإتجاه الدنيوي لكتاب الحكمة الذي يفيد بأن الله لم يكن أبدًا في موقع الفاعل للفعل. إن الإشارة الوحيدة التى كان الله فيها الفاعل وكان ذلك في سياق غير متعلق بالذبيحة في مز ٢٣: ٥.

(ii) بعدما كانت الذبيحة تقدم فإن الشحم (דֶּשֶׁן) كان بلا شك يتجمد مع رماد الخشب- المتبقى (انظر أسفل: لا ٦: ١٠- ١١ [٣- ٤]. والذي كان يجب تنظيفه من عَلَى المذبح. إن خر ٢٧: ٣ يذكر الأدوات التى بها كان يتم هذا. إن عبارة "يزيل الرماد" في NIV تمثل الفعل דָּשֵׁן عَلَى بيعّل.. يستخدم عد ٤: ١٣الفعل عَلَى بيعّل. بنفس المعنى ولكن بعهد بالمهمة إلى بنى قهات (عد ٤: ٤) قا؛ الفعل في لا ٤: ١٢؛ لا ٦: ١٠- ١١ [٣- ٤]. في مز ٢٠: ٣ [٤] نجد الفعل عَلَى بيعّل. يأخذ "الله" عَلَى أنه الفاعل و"المحرقة" عَلَى أنها المفعول به المباشر. هنا نجد أن الفعل דָּשֵׁן عَلَى بيعّل. يحمل معنى الذبيحة المعتبرة هنا عَلَى أنها ذبيحة مسمنة (ونجد هكذا أيضًا في الفولجاتا وفي سب.) وهذا يعني أن للذبيحة قيمة عالية إن التوازي مع الفعل "يذكر" يؤدي نسخة ... لأن تترجم الفعل عَلَى أن يقبل.

(جـ) إن الفعل عَلَى وزن هوتبَعال. في أش ٣٤: ٦- ٧ يعد جزء من وصف إنتقام الله الأتى عَلَى أدوم ذلك المصاغ في ألفاظ مأخوذة عن تقدمة الذبيحة: "للرب سيف ... اطلى بشحم (هوتبَعال.) .... وترابهم (أرض أدوم) من الشحم يسمن (الفعل عَلَى بُعّل.)". إن نموذج الفعل عَلَى وزن

هوتبَعال. لا يرد في أي موضع آخر إلا في تث ٢٤: ٤ (GKC 54h). تقترح دراسة حديثة أجراها John H. Walton إن ترجمة NIV المتضمنة التعبير العبري "أطلى بشحم- بدم الحملان" يمكن أن يترجم باستيفاء أكثر كالآتي: "(سيف الرب) يسمن نفسه بالشحم (חֵלֶב)، بدم الحملان ...". إن هذا النموذج الفعلي يؤكد الحدث السببي وعلاوة عَلَى ذلك يؤكد الفعل المنعكس للفاعل وفي هذه الحالة يكون للتأكيد عَلَى الإجماع الكلي للذبح الذي ينفذ.

٢. إن كلمة דָּשֵׁן كصفة تصف المحاصيل المثمرة وذلك في بدل مع שָׁמֵן (أش ٣٠: ٣) مما يعني خصوبة البار حتى في الشيخوخة (مز ٩٢: ١٤ [١٥] في NIV نجد "نضر") وأولئك "الأغنياء" الذي سيعترفون بسيادة الله الفائقة (مز ٢٢: ٩).

٣. إن الاسم דֶּשֶׁן مستخدم في قرائن متعلقة بغير الذبيحة وبالذبيحة:

(أ) في أش ٥٥: ٢ نجد أن الاسم متضمن مع مباهج أخرى متعلقة بالطبخ كإستعارة للبركة الروحية التى وعد بها الله في ... نجد أغنى الأكلات، قا؛ مز ٣٦: ٨ [٩]. إن الاسم يستخدمك بطريقة أكثر عمومية لكى لا يمثل المادة فقط ولكن أيضًا بركات الله المعطأة بشأن الطعام الجيد (أي ٣٦: ١٦، طعام مختار؛ مز ٦٥: ١١ [١٢]؛ إر ٣١: ١٤، وفرة)؛ قا؛ خرافة يوثام (قض ٩: ٩) حيث نجد الاسم דֶּשֶׁן يشير إلى زيت شجرة الزيتون (NIV).

(ب) إن الاسم דֶּשֶׁן مستخدم يشير إلى الشحم الممتزجة بالرماد المتروك عَلَى المذبح من بقايا المحرقة (انظر الفقرة تحت الفعل عَلَى بيعّل. أعَلَى) وكان الرماد ناجم عن إحتراق جزء من الذبيحة كان يقدم إلى الله ومثل ذلك الرماد كان يجب التخلص منه بعناية مبحية (لا ٦: ١٠- ١١ [٣- ٤]) وكان ذرو الرماد عَلَى الأرض جزء من رعب الأحداث المشار غليها في ١مل ١٣: ٣، ٥. إن إر ٣١: ٤ يقدم مصاعب إذ يشير هذا إلى وادى - فإنه من الصعب أن يشير إلى التخلص من الجثث والرماد المشار إليهما في لا ٤: ١١- ١٢، ٦: ١١ [٤]. إن وادى - لم يكن مكان طهارته معلنة. وأكثر من ذلك فإن كلمة - التى تقرأ. שְׁדֵמוֹת وتعني "الحقول" يمكن أن تتناسب بصعوبة وصف الوادى (وهد) قدرون. إن كلمة "شقوق" في NIV تقترب من الكلمة أوغا. *sdmt* ولكن (Wyatt 149-53)، تقرأ. يشك في هذا ويقترح أن الكلمة- التى تقرأ حسب الحاشية- يجب أن تقرأ عَلَى أنها שְׁדֵימָוֶת- وتعني "حقول الموت"- لكى تناسب وصف - . إن إشارة إرْمِيَا "لجثث ورماد .... وكل حقول الموت" تعد إشارة إلى التقدمات المقدمة إلى مولوك (← مولوك) في Hinnom (قا؛ Heider, 346-61; de Vaux, 443-46). ولكن ماذا عن مستودع التخلص منه في لا ٤: ١٢؛ لا ٦: ١٠- ١١ [٣- ٤]؟. إن جارب وجوعة لم يتم التعرف عليهما ولكن من المحتمل أن يكون إرْمِيَا متعقب لحدود أورُشَلِيم: الحد الشمالى (ع. ٣٨) والحد الغربى (ع. ٣٩) والحد الجنوبى (ع. ٤٠) والحد الشرقي (ع. ٤٠ب). إذا كان هذا صحيحًا فإن ع. ٤٠ تشير بالفعل إلى- ومن المحتمل الاتشير إلى مستودع اللاويِّين (ويؤيد هذا أيضًا ..... في إر ٣١: ٣٩- ٤٠). إن Milgrom (240) يقدم دليل ربانى وقروسطى (راجع القرون الوسطى) لتحديد مكان التخلص من الرماد عَلَى أنه شمال ساحة الهيكل ويسرد دعم أثرى يرجع إلى القرن التاسع عشر. إن كلمات إرْمِيَا ربما تكون تلميح متعمد لنص لا ٤: ١١- ١٢، وهكذا فإن يقيم تناقض. بين ما عزم الله عليه وبين ما حدث بالفعل- من أجل التأكيد عَلَى سمة ما سيكون (إر ٣: ٣٩ب [٤٠ب]).

إن كلاً من كلمة שָׁמֵן ودָּשֵׁן في إستخدام غير مقدس- أحيانًا يتقارين من بعضهما في معانيهما الممتدة. إن تث ٣١: ٢٠ (الفعل דָּשֵׁן في قل. في NIV نجده يعني ينمو بقوة) مقارنة بنص تث ٣٢: ٥ (الفعل שָׁמֵן في قل. نجده في NIV يعني يسمن) يفيد بأن الكلمتين يمكن أن تكون مترادفتين في حين أنه في قض ٩: ٩ نجد أن كلمة דֶּשֶׁן تشير إلى زيت الزيتون الذيعادة ما يشار إليه بإستخدام كلمة שֶׁמֶן وفقًا إلى مز ٢٣: ٥ فإن كلمة שֶׁמֶן مستخدمة في فعل المسح (كلمة דִּשֵּׁן عَلَى بيعّل.) في حين أنه في أش ٣٠: ٢٣ نجد أن كلمتى דָּשֵׁן وَשָׁמֵן (في NIV نجد غنى ووفير) هما بمثابة بدلين ليصفا خصوبة الأرض التى تسمع فيها كلمة الله وتطاع. كلا الكلمتين يشيران إلى صيغة التكريم (كلمة שֶׁמֶן في تث ٣٣: ٤؛ שֶׁמֶן ودֶּשֶׁן في مز ٢٣: ٥) والإزدهار (שֶׁמֶן في أيوب ٢٩: ٦؛ דֶּשֶׁן في أم ٢٨: ٢٥) وصيغة الإمتلاء الجسدي والعقلي (שֶׁמֶן في مز ٤٥: ٧؛ أش ٦١: ٣؛ דֶּשֶׁן في أم ٢٨: ٢٥).

في إستخدام كلا الكلمتين من العبادة نجد أن الكلمتين- كلاً منهما عَلَى النقيض من الأخر- مجال متميز في المعنى لكلاً منهما. ويمكن التمييز بينهما عن طريق الكلمات التى تستخدم مع كلاً منهما. إن كلمة שֶׁמֶן مركبة بطريقة نموذجية مع كلمة בָּלַל وتعني يسكب (#٣٦٦٨). و דִּשֵּׁן- وتعني يفرغ (#٨١٩٧). في حين أن كلمة דֶּשֶׁן تعد بدلاً لكلمة רוה- وتعني يرتوى (#٨١١٥). ومشتقاتها (وردت الكلمة ٥ مرات) (مز ٢٣: ٥؛ مز ٣٦: ٨ [٩]؛ أم ١١: ٢٥؛ أش ٣٤: ٦- ٧؛ إر ٣١: ١٤) وإن هذا البدل يعد أكثر تباعداً في مز ٦٥: ١٠- ١١ [١١- ١٢]).

ب. ت في ميش. يرد أيضًا في بيعّل. شكلين من أنواع السياق. في السياقات غير القربانية يعني "لتتبارك بمراعي غنية،" لكن في السياقات العجزية وسَّعت معناها لتتضمن تشذيب عمود المصباح بالإضافة إلى تطهير المذبح (Tamid 3:1, 9; Yoma 2:3). والفعل الآخر, תרם

وصفي من תְּרוּמָהע (#٩٥٥٦)، وهو لا يرد في ع.ق، ويستخدم أيضًا بمعنى "لتنظف المذبح" (Tamid 1:2, 4; Yoma 2:1).

دسم، أكل دسم، زيت: ← אבס [’bs] (يسمن، #٨٠)؛ ← ברא² [br’ ²] (يسمن S .o.، #١٣٤٤)؛ ← דשׁן¹ [dšn ¹] (يصبح سمينا، #٢٠١٤)؛ ← חֵלֶב¹ [ḥēleb ¹] (دسم، #٢٦٩٣)؛ ← מחה³ [mḥh ³] (سمن، #٤٦٨٣)؛ ← מְרִיא [mᵉrî’] (سمن، #٥٣٠٩)؛ ← פֶּדֶר [peder] (دسم، #٧٠٢٢)؛ ← פִּימָה [pîmâ] (دسم، #٧٠٨٩)؛ ← שׁמן¹ [šmn ¹] (يصبح سمينا، #٩٠٤٢).

البيبلوجرافيا

C. F. Graesser, "Standing Stones in Ancient Palestine," *BA* 35, 1972, 34-63; G. C. Heider, *The Cult of Molek: A Reassessment*, JSOTS 43, 1985; J. Milgrom, *Leviticus 1-16*, AB 3, 1991; J. A. Thompson, *Jeremiah*, NICOT, 1979; R. de Vaux, *AncIsr*, 443-46; J. H. Walton, "The Place of the Hutqattel Within the D-stem Group and Its Implication in Dt. 24:4," *HS* 32, 1991, 7-17; N. Wyatt, "A New Look at Ugaritic *sdmt*," *JSS* 37, 1992, 149-53.

Robert J. Way روبرت جي . واي

٢٠١٥ (דָּשֵׁן [*dāšen*]، دهن)، ← #٢٠١٤

٢٠١٦ (דֶּשֶׁן [*dešen*]، دهن)، ← #٢٠١٤

٢٠١٨ (דָּתָן [*dātān*]، داثان)، ← قورح

ה

٢٠٢١ (הֲ־ [-*h*ᵃ]، [أداة])، ← حروف Particles
٢٠٢٦ (הֵא [*hē'* [1]]، [صرخة])، ← أدوات
٢٠٢٧ (הֶאָח [*he'āh*]، [صرخة])، ← أدوات
٢٠٣٥ (הַב [*hab* [1]]، [صرخة])، ← أدوات
٢٠٣٦ (הַב [*hab* [2]]، فيل؟)، ← #٩٨٩

2038	הבל

הבל [*hbl*]، قل. يكون عقيمًا، عديم الفائدة، غير ذي قيمة؛ يُصبحُ متكبّرًا، يَتصرَّفُ بحمقٍ؛ يَتكلمُ بطريقةٍ عقيمة، يتحدث حديثًا لا طائل منه، كلام بلا معنى؛ هِفْعِيل. يبطل؛ يضلل (#٢٠٣٨)؛ הֶבֶל ([1] *hebel*)، اسم. ريح، نفَس، بخار؛ عقيم، لا طائل تحته، فارغ، باطل، غير ذي قيمة، عديم الفائدة؛ مؤقت، سريع الزوال؛ غامض (#٢٠٣٩).

ش. أ. ق لا يظهر جذر الكلمة إلا في سام. غ. والجنوبية: ففي أرام. القديمة הבל، اسم. ريح، نفَس دافئ، بخار؛ الزهو؛ وأرام. يه.: הַבְלָהאَ اسم. نفَس، بُطل؛ وسريانية *heblā'* اسم. تراب، عبث، فراغ؛ والمندائية *habla* و -*h*ᵉ *bila* اسم. رطوبة، نفَس، بخار؛ وعرب. الجنوبية القديمة *hibāl* اسم. ريح؛ وعرب. *habil* اسم. أحمقُ *habila*؛ والفعل. يَكُونُ أحمقَ، غير عاقل؛ *habalat*، اسم. بخار؛ والإثيوبية *hibāl* اسم. ريح؛ وفي Tigre التجرية -*hab bala*، فعل. يتكلم بسرعة وعَلى نحو غير مفهوم، يلغو، يثرثر؛ والمصرية الحديثة *hbl'* اسم. ريح، نفَس (كلمة سامية جنوبية مستعارة).

ع. ق ١. في الأدب الحكمي يشير كل من الفعل הבל والاسم הֶבֶל إلى الكلام الفارغ من المعنى، أو ما لا أساس له، أو غير الواقعي، أو الذي لا معنى له، أو غير ذي قيمة، أو عقيم. وبدلاً من تصوير ثرثرة مطوّلة لا نهاية لها أو مشتّتة، فهم يُركّزون عَلى المحتوى الفارغ: ادعاءات كاذبة لا أساس لها (أي ٢٧: ١٢)، مزاعم متناقضة التِي تَجْعلُ مجادلتَه فارغة وبلا معنى (٣٥: ١٦)، حجج عقيمة جَعلتْ بلا جدوى (٥: ٧[٦])، ووعود فارغة أو نذور تُنْذر دون تروٍ ولا توفى أبدًا (جا ٦: ١١).

٢. المعنى الأساسي للجذر הֶבֶל، يصف الطبيعةُ العابرةُ اللا ماديّةُ لنفَس الإنسان من حيث إنه بخار سرعان ما يزول (أم ٢١: ٦؛ أش ٥٧: ١٣)، وهو مرادف لـ רוּחַ، نفَس، ريح (جا ١: ١٤؛ أش ٥٧: ١٣؛ إر ١٠: ١٤). وهذا يجعل المجرد سلبيًا، أي لاَ مَنْفَعَةَ فِيهِ (إر ١٠: ١٥؛ ١٦: ١٩؛ ٥١: ١٨)، عديم القيمة (٢مل ١٧: ١٥؛ إر ٢: ٥؛ ١٠: ٣)، غير مُجدي (أم ١٣: ١١)، عقيم (مرا ٤: ١٧؛ جا ١: ٢، ١٤؛ ٢: ١، ١٤- ١٥)، عابر وسريع الزوال (أي ٧: ١٦؛ أم ٣١: ٣٠؛ جا ١١: ١٠). ويستخدم مع المرادفات الَّتِي تعبر عن انعدام القيمة: לְתֹהוּ إلى العدم (أش ٤٩: ٤)؛ תֹּהוּ [*tōhû*] الفراغ، العبث (#٩٣٣٢؛ ٤٤: ٢٥)؛ רִיק عديم الفائدة، لا نفع منه (جا ٦: ١١؛ أش ٣٠: ٧)؛ ولאֹ הוֹעִיל، غير ذي قيمة، عديم الفائدة (← #٣٦٠٣؛ أش ٣٠: ٦؛ ٥٧: ١٢؛ إر ١٦: ١٩). ولما كان انعدام قيمة بعض الأشياء لا يتضح لمن لا يتمتع بالقدرة عَلى التمييز، فهي تستخدم عادة مع שָׁוְא، خداع، كذب (← #٨٧٣٦؛ زك ١٠: ٢)؛ שֶׁקֶר، خداع، كذب (← #٩٢١٤؛ إر ١٠: ١٤؛ أم ٣١: ٣٠؛ زك ١٠: ٢)؛ وאָוֶן، خداع (← #٢٢٤؛ زك ١٠: ٢). وتستخدم الكلمة بالتضاد مع יִתְרוֹן، الفائدة، الميزة، الكسب.

٣. يستخدم أيوب التعبير הֶבֶל תֶּהְבָּלוּ (أشياء فارغة تمامًا من أي معنى؛ أي ٢٧: ١٢) ليُعبِّر عن استيائه من أحاديث أصدقائه المطولة بشكل بلاغي. فلما كانوا قد رأوا دلائل عمل الله، هم كانوا مخطئين إذ واصلوا اتهاماتهم الكاذبة والفارغة، مُدّعين أن الله كان يعاقب شخصًا بريئًا. لقد كانت خطاباتهم مجرّدة من الحقيقة ولم يكن لها أساس من الصحة، وعديمة الفائدة في حل معضلة أيوب.

ويرجح تشابه الكلمة مع בִּבְלִי־דָעַת، بلا معرفة، أن הֶבֶל تشير إلى الكلام الفارغ الخالي من أي معنى منطقي (أي ٣٥: ١٦). ويؤكد أَلِيهُو أن أيوب يُناقضُ نفسه ويتحدث بملء فمه، كما لو كان يريد أن يبرئه الله مؤكدًا أن الله عادة ما لا يفعل أي شيء تجاه الخطية الَّتِي في العالم (أي ٣٥: ١٢- ١٥).

٤. يُصرِّحُ الجامعة/ قوهيليت بأنّ كُلّ شيءٍ قد قُدّرَ سلفًا من قبل الله؛ لذا، فمن غير المُجدي لشخص أن يعترض عَلى ما فعله الله (جا ٦: ١٠- ١١). ولما كان الله أقوى من البشر، فإنَّ الأكثرين يتجادلون ضد الله، وقليلون من يجنون الفائدة: "لأَنَّهُ تُوجَدُ أُمُورٌ كَثِيرَةٌ تَزِيدُ الْبَاطِلَ (הֶבֶל) فَأَيُّ فَضْلٍ لِلإِنْسَانِ؟" (٦: ١١).

٥. يُحذِّرُ الحكيمُ من حماقةِ التسرع في النذور الَّتِي قد تتسبب في أن يفقد الشخص ثمار تعبه نتيجة لتأديب الله له (جا ٥: ١- ٧[٤: ١٧- ٥: ٦]؛ قا؛ تث٢٣: ٢١- ٢٣). فالنذور المتعجِّلة تتصف بأنها كلمات فارغة، وعقيمة (הֲבָלִים)؛ فهي لا تُوفَى وقد تؤدي إلى الخسارة (جا ٥: ٦[٥]). وتشابه النذور المتعجِّلة الأحلام الَّتِي لا معنى لها؛ فالأحلام لا أساس لها في الواقع ولا تعود بأي فائدة عَلى

الحالم الذي لا يبذل أي جهد؛ وهكذا النذور المتعجِّلة الَّتِي لا تُوفَى، فهي وعود فارغة عديمة الفائدة نتيجة للتأديب. (← الجامعة: لاهوت؛ ← הֶבֶל #٢٠٣٩)

ب. ت ١. يرد هذا الاسم في الأدب القمراني مرّة واحدة بالإشارة إِلى الكلام، حيث يصف الإغراءات المُخادعة الفارغة الَّتِي تمارسها المرأة المنفلتة: "الزانية تنطق بعبث فارغ (הֶבֶל) وأكاذيب (כְּזָבִא)؛ تتحدث دائمًا بكلمات حادة، وتتملق ملقًا ساخرًا فارغًا (שׁוְא)" (4Q184 1:1).

٢. الجذر شائع في كل من العبرية وأرام. يه. في فترة ما بين العهدين: הֶבֶל، اسم. نفَس دافئ، بخار؛ عبَث؛ הָבַל، فِل. يصبح بلا طائل، يتصرف بحُمق، ينشغل بأمور لا طائل منها؛ يتكلم كلامًا فارغًا تافهًا باطلاً عقيمًا؛ يتصرف عَلَى نحو همجي، يصعب التحكم فيه، ينمّ عن نشاط وحيوية، يسترسل في مرح صاخب؛ هِفْعِيل. بخار، يبعث بخارًا. ويظهر شكل آخر للكلمة في عبرية المشنا: מַהְבִיל، يصدر بخارًا؛ خطأ؛ يتكلم كلامًا لا معنى له.

٣. وتشابه ظلال المعنى في العبرية الحديثة تلك الَّتِي ترد في اللغة العبرية الكتابية وعبرية المشنا: הָבַל، يُهدرُ حياتَه (عَلَى الأشياءِ العقيمةِ)؛ يصرف وقته دون هدف، يتكلم كلامًا أحمق؛ הֶבֶל، اسم. بخار؛ بُطل، بلا قيمة، عبث، هراء، كلام فارغ؛ הַבְלִי، باطل، عقيم؛ هراءُ، سخيف.

ع. ج/ سب تترجم كلمة הֶבֶל في سب بالجذر μάταιος (ي٣٤٦٩)، زهو، بلا معنى، والجذر κενός (ي٣٠٣١)، فارغ، ويظهر هذان الجذران في مصطلحات ع. ج: κενοφωνίας، كلام بلا معنى (١ تي ١: ٦)، و ματαιολόγοι، متكلم بلا معنى (تي ١: ١٠)، و κενοφωνίας، كلام باطل، أقوال باطلة (١ تي ٦: ٢٠؛ ٢ تي ٢: ١٦). والمصطلح σπερμολόγος، مهذار (أع ١٧: ١٨) قريب الشبه بمعنى الكلمة أيضًا.

ثرثرة، كلام غير مدروس، كذب: ← בדא [*bd'*] (يخترع، يدبر، يكذب، #٩٦٨)؛ ← בטא / בטה [*bṭ' / bṭh*] (يثرثر، يهذر، يتسرع في النذر، #١٠٥١)؛ הבל [*hbl*] ← (يكون كلامًا عقيمًا، عديم الفائدة، غير ذي قيمة، بلا معنى، #٢٠٣٨)؛ ← לעע [*l"* [1]] (يتحدث عَلَى نحو همجي، يتكلم عَلَى نحو متهور، #٤٣٦٢)

نفَس، حياة: ← הֶבֶל [*hebel* [1]] (نفَس، #٢٠٣٩)؛ ← נֶפֶשׁ [*nepeš*] (نفَس، حياة، رغبة، #٥٨٨٣)؛ ← נְשָׁמָה [*n^esāmâ*] (نفَس، #٥٩٧٢)؛ ← שׁאף [*š'p* [1]] (ينهَج، يلهث، #٨٦٣٤)

البيبلوجرافيا

TDOT 3:313-20; *THAT* 1:467-69; *TWAT* 2:334-43; *TWOT* 1:204-5; J. M. Allegro, "The Wiles of the Wicked Woman," *PEQ* 96, 1964, 53-55; H. M. Barstad, "HBL als Bezeichung der Fremden Gotter im AT und der Gott Hubal," ST 32, 1978, 57-65; G. Bertram, "Hebräischer under grieschischer Qohelet," *ZAW* 64, 1952, 26-49; R. C. Cover, "The Use of *Hébel* in Ecclesiastes," unpublished Th. M. Thesis. Dallas: Dallas Theological Seminary, 1978; F. W. Danker, "The Pessimism of Ecclesiastes," *CJ* 22, 1951, 9-32; C. Dieterlé, "A Propos de la traduction de l'Ecclésiaste et de la Bible en Français Courant," *ETR* 59, 1984, 377-81; G. R. Driver, "Problems in 'Proverbs,'" *ZAW* 50, 1932, 144; A. Guillaume, "Paranomasia in the Old Testament," JSS 9, 1928, 282-90; E. Klein, *A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language*, 1987, 136; J. Krasovec, "Stilistika Antiteze in Izkustvo Nicnosti pri Pridigarju," *BVC* 36, 1973, 482-91; W. E. Staples, "The 'Vanity' of Ecclesiastes," *JNES* 2, 1943, 95-104; M. Zer-Kavod "The Meaning of the Noun *hebel* in the Book of Qoheleth [Heb.]," *Bar-Ilan* 4-5, 1967, 50-79.

جوردن إتش . جونستون *Gordon H. Johnston*

2039	הֶבֶל

הֶבֶל [*hebel* [1]]، نَفَس، تنفُّس (#٢٠٣٩)؛ הבל [*hbl*]، فعل وصفي، يكون بلا قيمة (#٢٠٣٨).

ع. ق ١. المعنى الحرفي، "نفَس." הֶבֶל لا تستخدم بمعناها الحرفي "نفَس" إِلا ثلاث مرات، وحتى في هذا الإستخدام تشير إِلى سرعة زوال الشر وبُطلانه وانعدام قيمته أو جدواه (مز ٦٢: ٩[١٠]؛ أم ٢١: ٦؛ أش ٥٧: ١٣). أما المشتقات الاسمية والفعلية الخمسة والسبعون الأخرى فهي مجازية (يضم سفر الجامعة وحده ٣٨ منها).

وتعمل الكلمة كمجاز للإشارة إِلى "عدم قيمة شيء نظرًا لزيفه." הֶבֶל ترد ٣٢ مرّة لبيان أهمية العمل الشخصي أو الجماعات المهرطقة عَلَى أساس صدقها أو كذبها. وحسب المعنى الوارد في التثنية تشير كلمة הֶבֶל إِلى عناصر الديانات الكاذبة. وفي بعض المواضع ترد كلمة הֶבֶל كأنها مرادفة لكلمة "صنم"، كما في إر ١٠: ٨؛ ١٤: ٢٢. إلا أن الديانات غير اليهودية تذخر بأنظمة كاملة من الأشياء الَّتِي لا قيمة لها (أباطيل كنفَس الإنسان). وغالبًا ما يستخدم إِرْمِيَا الكلمة بهذا المعنى وربما بهذا المعنى فقط. صنع الأوثان باطل (إر ١٠: ٣) لأنها هي الأوثان نفسها

(١٠: ١٤-١٥؛ ١٦: ١٩-٢٠؛ ٥١: ١٨). وعلاوة عَلَى الأصنام، قرابين الجثث الحيوانية أيضًا باطلة (١٦: ١٨-١٩) وكذلك فرائض الأمم (١٠: ٣). وتشير كلمة הֶבֶל في نبوة إرْمِيَا إلى إي ديانة كاذبة بوجه عام، حتى إذا كانت أعمال إِسْرَائِيل نفسه (٢: ٥؛ ٨: ١٩؛ وأيضًا تث ٣٢: ٢١؛ ١مل ١٦: ١٣، ٢٦؛ ٢مل ١٧: ١٥).

وقد تحدث شعراء الكتاب المقدس عن مجهودات بشرية أخرى لا قيمة لها. فالأبرار أنفسهم ييئسون من تقواهم "العقيمة" لأنها لا تأتي بأي ثمار فورية واضحة (أي ٩: ٢٩؛ أش ٤٩: ٤). أما الجهود الباطلة حقًا فهي تصدر، من ناحية أخرى، عن الأمم الغريبة الَّتِي تَنْوى مُسَاعَدَة إِسْرَائِيل، في حين أن شعب الله لا يحتاج إلا إلى معونته هو فقط (أش ٣٠: ٧؛ مرا ٤: ١٧). وبالمثل، فإن جهود الأشرار واللصوص خطوات باطلة نحو تحقيق النجاح (مز ٦٢: ٩[١٠]، ١٠[١١]). كما أن كلام الكذب لا قيمة له لما فيه من خداع وجهل. فأيوب وأصدقاؤه يتبادلون الإهانات بشأن تعليقاتهم العقيمة الَّتِي تعوزها الحكمة (٢١: ٣٤؛ ٢٧: ١٢؛ ٣٥: ١٦؛ قا؛ مز ٩٤: ١١؛ جا ٥: ٧[٦]؛ ٦: ١١). والأكثر خداعاً، عَلَى أية حال، الكلمات الغاشة المتكبِّرة للأنبياء الكذبة (إر ٢٣: ١٦)، والعرَّفون (زك ١٠: ٢) والتجار عديمي الضمير (أم ١٣: ١١؛ ٢١: ٦).

٢. أسلوب إستعاري للتعبير عما هو "وقتي." أما الثلاث فهي הֶבֶל والأربعون مرّة الباقية الَّتِي تذكر فيها كلمة تشير بالأكثر إلى سرعة زوال النفس. ولا يرد منها إلا سبعة فقط خارج سفر الجامعة، وتشير في المقام الأول إلى حياة الإنسان. ويصف كل من أيوب نفسه (٧: ١٦)، وكُتَّاب الْمَزَامِير (مز ٣٩: ٥[٦]، ١١[١٢]؛ ٧٨: ٣٣؛ ١٤٤: ٤)، والجامعة (جا ٦: ١٢؛ ٧: ١٥؛ ٩: ٩؛ ١١: ١٠) حياة الإنسان بأنها وقتية وسريعة الزوال. ويستطرد الجامعة ليعدِّد الكثير من المظاهر الأخرى للحياة الَّتِي لا تعدو كونها وقتية من حيث طبيعتها وقيمتها بما في ذلك الجهود، والأفراح، والمآسي الشخصية. ويرى معظم الشُرَّاح أن الخلاصة الَّتِي وصل إليها الجامعة هي إن الكل باطل، وإلى حد ما ربما لا يرجع ذلك إلى الطبيعة المؤقتة للأمور فحسب.

نفَس، حياة: ← הֶבֶל [hebel ¹] (نفَس، #٢٠٣٩)؛ ← נֶפֶשׁ [nepeš] (نفَس، حياة، رغبة، #٥٨٨٣)؛ ← נְשָׁמָה [nᵉšāmâ] (نفَس، #٥٩٧٢)؛ ← שׁאף [š'p ¹] (ينهَج، يلهث، #٨٦٣٤)

هبوب (ريح، نفَس): ← הזה [hzh] (يلهثُ أثناء النوم، #١١١٢)؛ ← נדף [ndp] (يعصف، يبعثر، #٥٦٢٢)؛← נפח [nph] (يهبّ، #٥٨٧٠)؛← נשׁב [nšb] (يهبّ، #٥٩٥٩)؛ ← נשׁף [nšp] (يهبّ، #٥٩٧٣)؛ ← פוח [pwh ²] (يهبّ، يقصف، يثلب، #٧٠٣٢)

حياة، عيش، إحياء: ← חיה [hyh] (يكون حيًا، يعاد إلى الحياة، يبقي عَلَى قيد الحياة، يعيد إلى الحياة، #٩٤٦٢)؛ ← חֶלֶד [heled] (يهبّ، #٢٦٩٨)؛ ← יְקוּם [yᵉqûm] (ما هو حي، #٣٦٨٥)

البيبلوجرافيا

TDOT 3:313-20; M. V. Fox, *Qohelet and His Contradictions*, 1989, 29-51; D. C. Fredericks, *Coping with Transience*, 1993, 11-32; E. M. Good, *Irony in the Old Testament*, 1981, 176-83; O. Loretz, *Qohelet und der alte Orient*, 1964, 218-46; D. Lys, *L'Ecclésiaste*, 1977, 87-95.

دي. سي . فريدريكس *D. C. Fredericks*

٢٠٤١ (הָבְנִים [hobnîm]، أبنوس)، ← #٦٧٧٠

2042 הבר

הבר [hbr]، قل. يشتغل بالتنجيم، يُؤوِّل النجوم (ترد مرّة واحدة في أش ٤٧: ١٣؛ #٢٠٤٢).

ش. أ. ق عرب. *habbara*، يقطع إلى قطع صغيرة؛ وأوغا.: *habar*، ينحني أمام، يوقر، يعبد (*UT* 745).

ع. ق لا يستخدم ع. ق الكلمة إلا في صيغة الجمع، הֹבְרֵי שָׁמַיִם، أولئك الذين يُصنِّفون (السماوات)، المنجِّمون.

لمُناقشةٍ واسعةٍ حول الممارساتِ التكهُّنية، انظر קסם، ممارسة العرافة (#٧٨٧٦)

مالكولم جي . أي . هورسنيل *Malcolm J. A. Horsnell*

2047 הגה

הגה [hg ¹]، قل. تأوّه، آنَّ، تنهد، نطق، تكلم، تأمل، إلهام، تخيل، دبر؛ هِفعِيل. يغمغم، يُتمتمُ (#٢٠٤٧)؛ הֶגֶה (hegeh)، اسم. دمدمة، زئير، هدير (#٢٠٤٩)؛ הָגוּת (hagût)، اسم. تأمل، تفكر (#٢٠٥٠)؛ הִגָּיוֹן [higgāyôn]، اسم. دوّي، موسيقى، تأمل، تفكر (←#٢٠٥٣).

ش. أ. ق أرام. הֲגָה [hᵃgā] فِعل: يفكّر، يتأمل «يُغمغمُ، أو يتكلم؛ «הֶגְיוֹנָא اسم. قراءة، تفكير، تأمل .سريانية. «hᵉgā تَأمُّل. عرب. *haga*، يسخر، يهزأ «يستهزئ، التيجرية *te-haga*، Tigre يتكلم. أوغا. *gh*، يحسب، يعتبر(*TDOT* 3: 321)

ع. ق: ترد كلمة הָגָה في صورة الفعل ٢٥ مرّة، وترد في صيغة الماضي الناقص قل. ١٩ مرّة. بينما ترد في صيغة التام قل. ثلاث مرات (يش ١: ٨؛ مز ٧٧: ١٢[١٣]؛ ١٤٣: ٥)، وفي صيغة المصدر المطلق.q مرتين (أش ٥٩: ١١، ١٣). كما تأتي مرّة في صيغة اسم الفاعل (أش ٨: ١٩).

١. فيما يتعلق بالطبيعة السمعيَّة لـ הָגָה، فنطاق المعنى واسع جدًا، بدءًا بهديل الحمام المُبهم (أش ٣٨: ١٤) وانتهاء بالتسبيح الفصيح ليهوه (مز ٣٥: ٢٨). وتستخدم كلمة הָגָה لوصف أصوات الحيوانات ثلاث مرات— تعبر مرتان منها عن النغمات الحزينة لحمام، أما الثالثة فتعبر عن زئير جرو الأسد. وهذه الحالات الثلاث مستخدمة عَلى سبيل الشرح والتوضيح. تُصوِّر النغمات الحزينة للحمام حالة الحداد أو الرثاء: "نَزْأَرُ كُلُّنَا كَدُبَّةٍ وَكَحَمَامٍ هَدْراً نَهْدِرُ" (أش ٥٩: ١١). أما زئير الأسد فهو أشَدّ قوة وُوضوحًا: "كَمَا يَهِرُّ فَوْقَ فَرِيسَتِهِ الأَسَدُ وَالشِّبْلُ... هَكَذَا يَنْزِلُ رَبُّ الْجُنُودِ لِلْمُحَارَبَةِ عَنْ جَبَلِ صِهْيَوْنَ وَعَنْ أَكَمَتِهَا" (أش ٣١: ٤). وهكذا، فإن أقل إستخدامات *hgh* وضوحًا في المعنى تعكس قوة شعورية تؤكد الإحساس بالمأساة أو الفزع في سياق معيّن. والكلمات التِي تستخدم بالتوازي مع *hgh* في هذا السياق هي: צפף، يغمغم، يزقزق، يهمس (← #٧٦٢٧)، في أش ٨: ١٩؛ ٣٨: ١٤، ילל، يولول، ينوح (← #٣٥٣٦)، في أش ١٦: ٧؛ إر ٤٨: ٣١؛ وהמה، يتكلم بصوت خفيض، يزأر، يزمجر (← #٢١٥٩)، في أش ٥٩: ١١.

٢. إلا أن تلك الأصوات المرتبطة بالحُزْن والرثاء عند البشر تتميز هي أيضًا بالإبهام ولكنها ليست مجرد أصوات حيوانية: "مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ أُوَلْوِلُ عَلَى مُوآبَ وَعَلَى مُوآبَ كُلِّهِ أَصْرُخُ. يُؤَنُّ عَلَى رِجَالِ قِيرَ حَارِسَ." (إر ٤٨: ٣١). وترد مثل هذه الإستخدامات في مز ١١٥: ٧؛ أش ٨: ١٩؛ ١٦: ٧.

٣. أما أوضح إستخدامات الفعل הָגָה؛ قد يُترجمُ كما يُعلنُ، أو يُتمتمُ، أو يَنْطقُ: "وَلِسَانِي يَلْهَجُ بِعَدْلِكَ. الْيَوْمَ كُلَّهُ بِحَمْدِكَ." (مز ٣٥: ٢٨). وفي العديد من المواضع يصور النص عضو الجسم المرتبط بإصدار هذه الأصوات: الفمُ، פֶּה (يش ١: ٨؛ مز ٣٧: ٣٠)، اللسان، לָשׁוֹן (أي ٢٧: ٤؛ مز ٣٥: ٢٨؛ ٣٧: ٣٠؛ ٧١: ٢٤؛ أش ٥٩: ٣)، الشفاه، שָׂפָה (أي ٢٧: ٤)، الحنك أو الفم، חֵךְ (أم ٨: ٧). وغالبًا ما يستخدم الفعل הָגָה في هذا السياق باعتباره فعلاً موازيًا للفعل דָּבַר، يتكلم (←#١٨١٩) (أي ٢٧: ٤؛ مز ٣٧: ٣٠؛ أش ٥٩: ٣، ١٣). ويتضح من ذلك أن الفعل הָגָה يمكن أن يعبر عن معاني تفوق كثيرًا صوت هديل الحمامة الحزين. ويمكن إستخدامه في سياقات إيجابية وسلبية عَلى حد سواء. فهو يستخدم سلبًا مع كل من עַוְלָה، الشر (← #٦٤٠٦) و דִּבְרֵי־שָׁקֶר، كلام الكَذب، باعتبارِ هما مفعولاً بِهِ (أش ٥٩: ١٣، قا؛ ع ٣) "... شِفَاهُكُمْ تَكَلَّمَتْ بِالْكَذِبِ وَلِسَانُكُمْ يَلْهَجُ بِالشَّرِّ." (أش ٥٩: ٣). بينما يستخدم إيجابيًا مع بر الله، وحمده، والحكمة، والصدق (أي ٢٧: ٤؛ مز ٣٥: ٢٨؛ ٣٧: ٣٠؛ ٧١: ٢٤؛ أم ٨: ٧). ويقول الحكيم: "لأَنَّ حَنَكِي يَلْهَجُ بِالصِّدْقِ..." (أم ٨: ٧).

٤. وقد يُستخدم الفعل הָגָה أو فعل التأمل للتعبير عن التخطيط. ويمكن وصف التأمل بأنه تفكير باطني عميق، وغالبًا ما يتم عَلى نحو متكرر أو متواصل. ويرتبط ذلك بعبارات ظرفية مثل "نهارًا وليلاً" (يش ١: ٨؛ مز ١: ٢) و "في السهد" (مز ٦٣: ٦[٧])، وأعمال الرب وصنائعه (مز ٧٧: ١٢[١٣]؛ ١٤٣: ٥). ويبدو أن البار لا يتأمل ليعضد نفسه فحسب، بل ليجعل حياته تليق حقًا بموضوع هذا التأمل. "لاَ يَبْرَحْ سِفْرُ هَذِهِ الشَّرِيعَةِ مِنْ فَمِكَ، بَلْ تَلْهَجُ فِيهِ نَهَاراً وَلَيْلاً، لِتَتَحَفَّظَ لِلْعَمَلِ حَسَبَ كُلِّ مَا هُوَ مَكْتُوبٌ فِيهِ. لأَنَّكَ حِينَئِذٍ تُصْلِحُ طَرِيقَكَ وَحِينَئِذٍ تُفْلِحُ." (يش ١: ٨). أما الأفعال ترد بالتوازي مع ٢٣٤٩)، تذكر #←) זָכַר في هذا السياق فهي הָגָה الفعل يتأمل أو يستغرق في שִׂיחַ (مز ٦٣: ٦[٧]؛ ١٤٣: ٥)، و (التفكير (#٨٤٨٨) (٧٧: ١٢[١٣]؛ ١٤٣: ٥.

٥. وبينما يعد الفعل הָגָה من حيث تعبيره عن معنى التأمل نشاطًا إيجابيًا في المقام الأول يمارسه البار، فهو أيضًا نشاط سلبي يمارسه الشرير عندما يترجم إلى "يخطط، أو يدبر، أو يتآمر" (مز ٢: ١؛ ٣٨: ١٢[١٣]؛ أم ٢٤: ٢)، لشئ يُعَدّ ويُدبر جيدًا: "... وَالْيَوْمَ كُلَّهُ يَلْهَجُونَ بِالْغِشِّ." (مز ٣٨: ١٢[١٣]) و"لأَنَّ قَلْبَهُمْ يَلْهَجُ بِالْعُنْفِ..." (أم ٢٤: ٢).

٦. أما الصيغ الاسمية للفعل הָגָה فترد ثماني مرات عَلى هيئة הֶגֶה، منها ٣ مرات في (أي ٣٧: ٢؛ مز ٩٠: ٩؛ حز ٢: ١٠)، وترد مرّة واحدة كـ הָגוּת (مز ٤٩: ٣[٤])، و ٤ مرات كـ הִגָּיוֹן (مز ٩: ١٧؛ ١٩: ١٤[١٥]؛ ٩٢: ٤؛ مرا ٣: ٦٢). ويستخدم الاسم הֶגֶה بشكل عام وغير واضح بمعنى حداد، وتنهدة، ودمدمة: "... أَفْنَيْنَا سِنِينَا كَأَنَّةٍ." (مز ٩٠: ٩). وترد في أي ٣٧: ٢ في علاقة متوازية مع רֹגֶז (← # ٨٠٧٥) ولذلك تترجم إلى دمدمة أو زمجرة. ومن ناحية أخرى، تعد كلمة تأمل أفضل ترجمة للاسم הָגוּת "... وَلَهَجُ قَلْبِي فَهْمٌ." (مز ٤٩: ٣[٤]) NASB. أما הִגָּיוֹן فهي أصعب صيغ الجذر הָגָה. ويرد أسهل إستخداماتها في ١٩: ١٤[١٥]، وتفهم بمعنى التأمل. كما يرد المصطلح مرتبطًا بالآلات الموسيقية وترجمت إلى "melody" (لحن) في ترجمة NIV، وإلى "resounding" (مدوٍ) في ترجمة NASB (٩٢: ٣[٤]). وهذا الإستخدام صعب وربما يشير إما إلى الصوت أو إلى الغرض من الموسيقى التِي تعزف. وأخيرًا في ٩: ١٦[١٧]، ترد הִגָּיוֹן بالارتباط مع كلمة סֶלָה التِي يصعب ترجمتها وعادة ما تبقى دون ترجمة. وأغلب الظن أنها تشير إلى نوع من المصاحبة الموسيقية، وهو ذات المعنى الوارد في ٩٢:

٣[٤]). (←#٢٠٥٣).

ب. ت الحالات الّتي يرد فيها الفعل הָגָה في مخطوطات قمران لا تفيد كثيرًا في هذا الصدد. إلا أن أوضح مثال يرد في كم. ١١: ٢١ وتقول: "تفكير الإنسان في ذنبه يفضي إلى دمدمة مُرَّة." وترد الكلمة مرّة أخرى في كم. ١١: ٢ هكذا: "בהגיל בי، ويرجح أنها تعني 'في فكر قلبي'" (*TDOT* 3: 324).

التأمل، التخطيط، التفكير: ← הגה [*hg* [1]] (يتأوه، يئن، يتنهد، يتأمل، يستغرق في التفكير، يغمغم، يدمدم، #٢٠٤٧)؛ ← ١ שיח [*śyḥ* [1]]، يشكو، يستغرق في التفكير، يدرس، يتحدث، يتأمل، #٨٤٨٨)؛ ← **خطة، فكرة، تأمل**

البيبلوجرافيا

TDOT 3:321-24; W. C. Kaiser, Jr., "What Is Biblical Meditation," *Renewing Your Mind in a Secular World*, ed. J. D. Woodbridge, 1985, 39-53.

M. V. Van Pelt / إم. في. فان بيلت / دبليو. سي. قيصر، الإبن / *W. C. Kaiser, Jr.*

2048	**הגה**

הגה [*hgh* [2]]، فل. فصل (الشوائب من الفضة)، نزع، أزال (#٢٠٤٨).

ش. أ. ق يرد كصيغة ثانوية لكلمة יָגָה (قا؛ ٢صم ٢٠: ١٣)، وهو مرتبط بـعرب. *wğy* الّتي تحمل معاني "اكتشف انعدام قيمة شيء ما، نزع" (*HALAT* 228, Guillaume, 22).

ع. ق يستخدم الفعل في أم ٢٥: ٤ ليصف عملية فصل الزُغل عديم القيمة من الفضة. وهذا الإستخدام جزء من صورة ممتدة تبين أن الملك لا يمكنه أن يحكم بالعدل إلا إذا أُنتزع الشرير من قُدّامه (٢٥: ٥)، مثل صانع الفضة الذي لا يمكنه أن يعمل إلا بالفضة الّتي أزيل منها الزُغل (قا؛ R. C. Van Leeuwen, *Context and Meaning in Proverbs 25-27*, SBLDS 96, 1984, 77-78). ويستخدم الفعل הָגָה في أش ٢٧: ٨ ليصف دفع الرب يَهُوذا إلى السبي مصورًا ذلك بريح شرقية عاتية. وتظهر هنا أيضًا فكرة التطهير (قا؛ أش ٢٧: ٩).

ب. ت في ماسي ٦: ١٢ (= سي ٤٣: ١٨) يمكن تفسير יהג عَلى أنه مرتبط بالفعل הָגָה، "'تحويل'، أي أن بياض الثلج يحوّل الأبصار حتى إن العين لا تحتمل النظر إليه، وعليه فهو 'يُبهر النصر'" (Y. Yadin, *The Ben Sira Scroll From Masada*, 1965, 32).

فصل، تحليل، نزع: ← אצל [*ṣl* [2]] (يعزل، يزيل، يختصر، #٧٢٤)؛ ← בדל [*bdl*] (مُتميّز، منعزل، مُنزو (في التعريف المعجمي)، #٩٧٦)؛ ← ١ ברא [*br'* [1]] (خلق، فصل، #١٣٤٣)؛ ← הגה [*hgh* [2]] (نزع، أزال، #٢٠٤٨)؛ ← מוש [*mûs* [2]] (يرحل، ينزع، يزيل، #٤٦٣١)؛ ← נסע [*ns'*] (ينتزع، يدفع إلى الخارج، #٥٨٢٥)؛ ← נתק [*ntq*] (يكف عن ممارسة نشاط محبب، #٥٩٩٨)؛ ← פרק [*prq*] (ينسحب، #٧٢٩٣)؛ ← צען [*ṣ'n*] (يحزم أمتعته، #٧٥٨٥)؛ ← רחק [*rḥq*] (يبتعد، ينزع، #٨١٧٨)

البيبلوجرافيا

A. Guillaume, *Hebrew and Arabic Lexicography*, 1965, 22 (= AbrN 1, 1959, 22).

Cornelis Van Dam كورنيليس فان دام

٢٠٤٩ (הֶגֶה [*hegeh*]، دمدمة، زئير، هدر)، ← #٢٠٤٧

٢٠٥٠ (הָגוּת [*hāgût*]، تأمل، استغراق في التفكير)، ← #٢٠٤٧

2052	**הָגִיג**

הָגִיג [*hāgîg*]، اسم. آهة (في الصلاة) (#٢٠٥٢).

ش. أ. ق تظهر الأفعال المشتقة من הגג في اللغة سريانية. (etpa.) رغم عدم ثبوت وجودها في ع. ق: لتَخيُّل رؤية شيء ما، عرب.: *hagga*، خشخشة (اللهب)، وأكد.: *agāgu*، يغضب، يستشيط غضبًا. الأسماء ذات الصلة: *hgēgē* (سريانية.) و*hgāgā* (المندائية) تشير إلى التخيل، الهوى.

ع. ق لا يتيح لنا أصل الكلمة (قا؛ BDB,822 *TALAH*, 112) ولا ع. ق تحديد المعنى الدقيق لـ *hāgîg*. ويشير السياق في مز ٥: ١[٢] إلى صوت أقوي من صوت التنهُّد وأقرب إلى التأوه (NIV; NAB; *HALAT*; NASB) قا؛ سب κραυγή، ي٣١٩٩، صراخ). إلا أن مز ٣٩: ٣[٤] يربط الكلمة بالاضطراب المصاحب للصمت الداخلي (قا؛ سب، μελέτη). وربما أصابت الترجمات الحديثة (مثل؛ NIV, NAB =ت.ك.ح) في اعتبار أن הָגִיג تعني تأمل أو استغراق في التفكير (*BDB*, 211 قا؛ *HALAT* 228، تنهدة).

ب. ت قا؛ ع.ج κραυγή (ي٣١٩٩، رؤ ٢١: ٤).

يتأوه، يتنهد، يهرِّ: ← אנח [*'nḥ*] (يتنهد، يتأوه، #٦٣٤)؛ ← אנק [*'nq*] (يتأوه، #٦٥٠)؛ ← הגה [*hg* [1]] (يتأوه، يئن، يتنهد، يتأمل، يستغرق في التفكير، يغمغم، يدمدم، #٢٠٤٧)؛ ← הָגִיג [*hāgîg*] (يتأوه في الصلاة،

#٢٠٥٢)؛ זעק [z'q] (يصرخ، يولول، ينوح، #٢٤١٠)؛ נאק [n'q] (يتأوه، #٥٥٤٣)؛ ← נהם [nhm] (يهر، يتأوه، #٥٦٣٧)؛ ← נוח [nwḥ ²] (يتأوه في ترقب، #٥٦٦٤)؛ ← פעה [p'h] (تتأوه المرأة أثناء الولادة، #٧١٨٤)؛ ← שָׁאַג [g'š] (يزمجر، #٨٦١٣)

ديفيد تومسن nospmohT divaD

2053	הִגָּיוֹן

הִגָּיוֹן [higgāyôn]، اسم. لحن، ارتِجال، فكرة، تأمل (#٢٠٥٣)؛ < הגה [hg ¹]، يتأمل، يتفكر (#٢٠٤٧).

ش. أ. ق سريانية.: hegyānā، تأمل، دراسة.

ع. ق ١. يشير هذا الاسم في مز ٩٢: ٣[٤] إلى لحن يعزف عَلى القيثارة.

٢. يرد الاسم في عبارة "لحن [خواطر= ت.ك.ح؛ هواجس= ت.م = ت.ي.ح؛ فكر= ت.س.ف] قلبي" للتعبير عما يتأمل فيه المرء؛ ولابد أن تكون تأملات المرء مقبولة لدى الله (مز ١٩: ١٤[١٥]). وترد الكلمة في مرا ٣: ٦٢ مع "الشفاه" للتعبير عن أفكار الأعداء ضد قائل المراثي.

٣. كما يمكن أن يوحي هذا الاسم باتجاه موسيقي (مز ٩: ١٦[١٧])، إلا أن المعنى الدقيق غير معروف. ويرجح مووينكل Mowinckel أنها تعني "مقطع موسيقي منمق" (The Psalms in Israel's Worship, 1967, 2:211). أما كرايجي Craigie، وهو يعتمد في بحثه عَلى معنى الجذر للفعل הָגָה ("يتنهد، يتفكر")، يرجح أنها تبين أن الأبيات التالية يجب أن تُغنى بصوت ناعم (Psalms 1-50, WBC, 1983, 116). إلا أن كراوس Kraus (Psalms 1-59, 1988, 27) يعتقد أنها إشارات إما وقفة للتأمل أو فاصل موسيقي.

خطة، فكرة، تأمل، تآمر: ← אזן [ʼzn ²] (يقلب الرأي، يفكر مليًا، #٤٦٢)؛ ← בדא [bdʼ] (يدبر، يتخيل، #٩٦٨)؛ ← הִגָּיוֹן [higgāyôn] (لحن، فكرة، #٢٠٥٣)؛ ← זמם [zmm] (يخطط، يعتزم، يدبر شرًا، #٢٣٧٢)؛ ← חמס [ḥms ²] (يفكر، يخترع، #٢٨٠٤)؛ ← חשב [ḥšb] (يَعدّ، يحسب، يجري حسابًا، يفكر، يخطط، #٣١٠٨)؛ ← יֵצֶר [yēṣer ¹] (نمط تفكير، صفات شخصية، #٣٦٧١)؛ ← עשת [ʽšt ²] (يفكر، ينظر في الأمر، #٦٩٥١)؛ ← שִׂיחָה [śîḥâ] (تأمل، دراسة، #٨٤٩١)؛ ← שְׂעִפִּים [śeʽippîm] (أفكار قلق، مشاعر قلق، #٨٥٤٦)؛ ← תַּרְעִית [tarʽît] (فكرة، #٩٥٦٩)

آلات/ مصطلحات موسيقية: ← גִּתִּית [gittît] (آلة موسيقية؟، #١٧٨٧)؛ ← הֶמְיָה [hemyâ] (صوت، ضجيج، #٢١٦٦)؛ ← חלל [ḥll ³[?]] (يجعل المزمار يُعزَف، #٢٧٢٧)؛ ← חצצר [ḥṣṣr] (يجعل البوق يصدر صوتًا، #٢٩٥٥)؛ ← יוֹבֵל [yôbēl] (مسرحية غنائية، #٣٤١٣)؛ ← כִּנּוֹר [kinnôr] (كنارة، #٤٠٣٦)؛ ← מֵן [mēn ¹] (وتر، #٤٩٤٤)؛ ← מְנַעַנְעִים [mᵉnaʽanʽîm] (مقعقعة، #٤٩٨٣)؛ ← נֵבֶל [nēbel ²] (آلة غير وترية، #٥٥٧٥)؛ ← נגן [ngn] (يعزف عَلى الكنارة، #٥٥٩٤)؛ ← עוּגָב [ʽûgāb] (فلوت؟، #٦٣٨٥)؛ ← פרט [prṭ] (يرتجل، #٧٢٦٠)؛ ← צלל [ṣll ¹] (يرن، يهتز، #٧٥٠٩)؛ ← שׁוֹפָר [šôpār] (قرن الكبش، #٨٧٩٥)؛ ← שָׁלִישׁ [šālîš ²] (آلة موسيقية، #٨٩٥٦)؛ ← שֵׁמַע [šemaʽ ¹] (صوت، #٩٠٤٩)؛ ← תפף [tpp] (طبل، نبضة، #٩٥٢٨)؛ ← תקע [tqʽ] (يحرك، يدفع دفعًا قويًا، يصفق، يضرب بالبوق، يتعهد/ #٩٥٤٦)

البيبلوجرافيا

TDOT 3:321-24.

جون إي . هارتلي John E. Hartley

2059	הֵד

הֵד (hēd)، قصفُ الرعد (?) (#٢٠٥٩).

ع. ق لا ترد הֵד إلا في حز ٧: ٧ وهي ربما صيغة مختصرة لكلمة הֵידָד (يصيح) بمعنى صيحة حاصدةِ البهجةِ (انظر أش 16: 9؛ إر 48: 33؛ Brownlee, Ezekiel 1-19, WBC, 1986, 108; Greenberg, Ezekiel 1-20, AB, 1983, 148; Zimmerli, Ezekiel, Hermeneia, 1:196).

الرعد: ← הֵד [hēd] (قصف الرعد؟، #٢٠٥٩)؛ ← חָזִיז [ḥāzîz] سحاب، ريح شديدة، قصف الرعد، #٢٦١٣)؛ ← קוֹל [qôl] (صوت، جلبة، رعد، صرخة، #٧٧٥٤)؛ ← רעם [rʽm ¹] (عاصفة، رعد، #٨٣٠٦)

مارك دي . فوتاتو Mark D. Futato

2063	הדה

הדה [hdh]، يَمُدُّ (اليدين) (#٢٠٦٣).

ع. ق تستخدم عَلى أنها ترد مرّة واحدة في أش ١١: ٨ للإشارة إلى جذع يسى الذي سيتمكن، دون أن يصاب بلدغة قاتلة، "وَيَمُدُّ الْفَطِيمُ يَدَهُ عَلَى جُحْرِ الأُفْعُوانِ." وهكذا، في ملك المسيا تنتزع كل المخاوف المرتبطة بالخطر أو الشر. وتزول عن الموت شوكته (١كو ١٥: ٥٥). وتأتي ع. في القسم الثالث من أش ١١: ١- ٩، الذي يتحدث كله عن جذع يسى المسياني. ويأتي أولاً وصف الهبة الإلهية الّتي بها

يتمكن من أداء مهمته (ع ٢- ١٣)؛ ويأتي ثانيًا شرح أسلوب مُلكه (أي، بالعدل والأمانة، ع ٣ب- ٥)؛ وثالثًا الإحساس بالأمن والأمان الذي يميز مُلك المسيًا (ع ٦- ٩).

إنتشار، اتساع، إمتداد: ← הדה [*hdh*] (يَمُدُّ اليدين، #٢٠٦٣)؛ ← זרה [*zrh* [1]] (يتبعثر، يتناثر، ينتشر، #٢٤٣٠)؛ ← טפח [*ṭph* [1]] (تنتشر (جماعة من البشر) في الأرض، #٣٢٥٣)؛ ← ישׁט [*yšṭ*] (يبقى كافيًا، يتسع، #٣٨٠٤)؛ ← מתח [*mtḥ*] (تنتشر (جماعة من البشر) في الأرض، #٥٥٠١)؛ ← נטה [*nṭh*] (يتسع، #٥٧٤٢)؛ ← נפץ [*npṣ* [2]] (تنتشر (جماعة من البشر) في الأرض، يتبعثر، يُشتّت، #٥٨٨٠)؛ ← פוץ [*pwṣ* [1]] (يتبعثر، يتشتت، يُنشَر، مشتّت، #٧٠٤٦)؛ ← פזר [*pzr*] (يتبعثر، يبعثِر، ينتشر، يبعثَر، #٧٠٦١)؛ ← פרשׂ [*prś*] (تنتشر (جماعة من البشر) في الأرض، ينتشر، #٧٢٩٨)؛ ← פשׂה [*pśh*] (تفشى [المرض]، #٧٣١٣)؛ ← רפד [*rpd*] (تنتشر (جماعة من البشر) في الأرض، يساند، ينعش، #٨٣٣١)؛ ← שׁטח [*šṭḥ*] (تنتشر (جماعة من البشر) في الأرض، يسكب، #٨٨٤٨)

البيبلوجرافيا

F. E. Greenspahn, *Hapax Legomena in Biblical Hebrew*, 1984, 111.

فيكتور بي . هاملتن *Victor P. Hamilton*

2070 הדך

הדך [*hdk*]، فل. داس (#٢٠٧٠).

ش. أ. ق والجذر معروف أيضًا في اللغة عرب. *hadaka*، يمزق، يهدم.

ع. ق لا تستخدم الكلمة في ع. ق إلا مرّة واحدة في أي ٤٠: ١٢، في تحدي القدير لأيوب فيما إذا كان يتخيل أن ذراعه قديرة كقدرة ذراع الله بحيث تمكنه من أن ينظر "إِلَى كُلِّ مُتَعَظِّمٍ وَذَلِّلْهُ (כָּנַע؛ ← #٤٠٤٤) وَدُسِ (הֲדֹךְ) الأَشْرَارَ فِي مَكَانِهِمْ."

يطأ، يَدُوسُ، إخضاعَ: בוס [*bws*] (داس، #١٠٠٨)؛ ← דבר [*dbr* [1]] (يبعد/ يدفع بقوة، #١٨١٨)؛ ← דושׁ [*dwš*] (يطأ، يدرس (الحنطة)، #١٨٨٩)؛ הדך [*hdk*] (يدوس، #٢٠٧٠)؛ ← כבשׁ [*kbš*] (يطوع، يخضع، #٣٨٩٩)؛ ← כפשׁ [*kpš*] (يرعب، #٤١١٥)؛ ← לכד [*lkd*] (يمسك، يأسر، #٤٣٣٤)؛ ← > עסס [*ʿss*] (يدوس، #٦٧٤٨)؛ רמס [*rms*] (يطأ، #٨٢٥٢)؛ ← רפשׂ [*rpś*] (يطأ، #٨٣٤٦)

فرانسيز فولكيس *Francis Foulkes*

2071 הֲדֹם

הֲדֹם (*hªdōm*)، اسم. مسندُ القدمين (#٢٠٧١)، دائمًا הֲדֹם רַגְלַיִם (*hªdōm raglayim*)، "مَوْطِئُ (الـ) أقدام،" الذي كَانَ مكانَ إستراحة (מְנוּחָה، راحة، في توازٍ ترادفي، أش ٦٦: ١) لقدمي الجالس عَلَى العرش، (כִּסֵּא، عرش، #٤٠٥٨)، إلا أنها في ع. ق لا تستخدم إلا مجازًا.

ش. أ. ق في المصرية *hdmw rdwy* (مقعد الأقدام) تُظهر الرسوم الفِرْعَوْن وقدماه عَلَى مسند قدمين، وتصوّر الأعداء أو حتى الأعداء أنفسهم يمثّلون عَلَى أنهم موطئ قدميه (Keel, *Symbolism*, figs. 341-42)؛ وأكد.: *galtappu, g/kersa/eppu* تستخدم مجازًا للتعبير عن الأعداء الذين يتم غزوهم (*AHw*, 286) وفي أكادية تلِ العمارنة *gistappu sa sepeka* (موطئ قدميك)، تَدْل عَلَى التابعِ المطيعِ.

ع. ق ١. قيل بأنَّ لله موطئ قدمين، وهو إما صهيون أو التابوت. والأرض هي موطئ قدمِي يهوه (أش ٦٦: ١)، بينما السماء عرشه (כִּסֵּא). وعَلَى نفس النحو، صهيون (توازي "الجبلِ المقدس"؛ ← لاهوت) موطئ قدمي الله، حيث يُسجد له (مز ٩٩: ٥، قا؛ مرا ٢: ١، "ابْنَةَ صِهْيَوْنَ"). وعندما يُجلب التابوت، بوصفه رمزًا لحضور الله، إلى الهيكل يسقط العابدون بوجوههم إلى الأرض חוה؛ ← #٢٠٥٦) أمام موطئ قدميه (= التابوت) (مز ١٣٢: ٧؛ قا؛ ١أخ ٢٨: ٢) **.٢.** مثلما الحال في ش. أ. ق، كان موطئ القدمين الملكي رمزًا لقوة الملك. ويحصل الملك الآتي من نسل داود عَلَى وعد يهوه له بأن يجعل أعداءه (אֹיֵב؛ ← #٣٦٧) موطئًا لقدميه (مز ١١٠: ١).

أثاث: ← הֲדֹם [*hªdōm*] (مسند القدمين، #٢٠٧١)؛ ← כֶּבֶשׁ [*kebeš*] (مسند القدمين، #٣٩٠٠)؛ כִּסֵּא [*kissēʾ*] (كرسي، عرش، #٤٠٥٨)؛ ← שֻׁלְחָן [*šulḥān*] (منضدة، #٨٩٤٧)

يسجد، يطأطئ الرأس، يخدم: ← גהר [*ghr*] (ينزل، ينحني، #١٥٦٦)؛ ← חוה [*ḥwh* [2]] (يعبد، يحني رأسه، يُجِل، #٢٠٥٦)؛ ← כפף [*kpp*] (يركع، يحنِي نفسه لأسفل، #٤١٠٤)؛← כרע [*krʿ*] (إنحناء، #٤١٥٦)؛← סגד [*sgd*] (يطأطئ الرأس، #٦٠٣٢)؛ ← עבד [*ʿbd*] (يعمل، يخدم، يسجد، #٦٢٦٨)؛ ← קדד [*qdd*] (يطأطئ الرأس، يركع، #٧٧٠٢)؛ ← שׁרת [*šrt*] (يهتم باحتياجات شخص بوصفه خادمًا له، يعمل خادمًا لشخص ما، يخدم، يخدم الله، #٩٢٥٠)

البيبلوجرافيا

TDOT 3:325-34; O. Keel, *The Symbolism of the*

Biblical World, 1978, 254-56.

آي. كورنيليوس *I. Cornelius*

٢٠٧٢ (הֲדַס [*hᵃdas*]، نبات الآس)، ← #٦٧٧٠

2074 הדף

הדף [*hdp*]، قل. يدفع (شخصًا) (في حالة النصب)، يزيح، يدفع بقوة (#٢٠٧٤).

ش. أ. ق لا يتضح ظهور الفعل إلا في العبرية. ففي التيجرية نجد فعلاً مشابهًا، *hadfa* يصل عَلَى غير توقع، يُوجَد.

ع. ق يرد الفعل הדף ١١ مرّة في ع. ق ويشير عادة إلى فعل يتضمن حركة خَطِّيّة، أي حركة شيء أو شخص من نقطة إلى أخرى، متضمنة غالبًا قوة مادية مفاجئة. والسياق عادة سلبي.

١. يشير إلى فعل مادي ينطوي عَلَى نوع من العنف، يرد الفعل في عد ٣٥: ٢٠، ٢٢ ليبين الفرق بين القتل العمد والقتل السهو الذي ينتج عن "دفعة" مفاجئة (הדף) (قا؛ Phillips, 114, n. 34). تقترب امرأة من أليشع (٢مل ٤: ٢٧) "يدفعها" جيحزي، غلام النبي. وتستخدم الكلمة إستخدامًا مجازيًا في حز ٣٤: ٢١ لتصوير الظلم الاجتماعي في إِسْرَائِيل، حيث "تدفع" الخراف السمينة (قادة إِسْرَائِيل) الخراف النحيلة (الشعب المسكين).

٢. يستخدم الفعل הדף في أي ١٨: ١٨ في كلام بلدد لوصف السقوط المباغت للشرير الذي "يُساق" من النور إلى الظلمة.

٣. ومن الناحية اللاهوتية، نجد أهم إستخدامات الفعل הדף في الأمثلة الَّتِي يكون فيها الله الفاعل النشط الذي يقوم بالحركة، في حين يمثل أعداء إِسْرَائِيل (أي أعداء الله في الأساس) موضوع حركة الدفع. ففي كل من تث ٦: ١٩؛ ٩: ٤؛ يش ٢٣: ٥ يكاد الفعل يستخدم باعتباره مصطلحًا فنيًا في وصف انشغال الله بغزو الأرض. وتأتي النصوص الثلاثة عَلَى هيئة وعد ولا تصور تفصيلاً ما سيفعله الله عَلَى وجه التحديد. فهو يعد بأن "يدفع" الكنعانيين بينما يدخل إِسْرَائِيل أراضيهم. ويجب أن يفهم انشغال الله في حروب إِسْرَائِيل أثناء الغزو (قا؛ Kang, 127-60) وفي تاريخ إِسْرَائِيل كله بالارتباط مع صورة يهوه المحارب (Brettler, 135-65). ويصور إر ٤٦: ١٥ صورة مشابهة لانشغال الله في حروب إِسْرَائِيل بتصويره عَلَى أنه "يطرح" مصر. بل إن حتى قادة إِسْرَائِيل يمكن أن يصبحوا موضوع הדף إذا لم يتبعوا وصايا الله (أش ٢٢: ١٩).

ب. ت يظهر الفعل في الأدب العبري والآرامي اليهودي ب. ت دون أن يتغير معناه، فمثلاً تر الأورُشَلِيمي عَلَى عد ٣٥: ٢٠؛ و تر. أي ١٨: ١٨ (Jastrow, 334).

دفع، نطح، زوح: ← דחה [*dḥh*] (يدفع، يطيح، ينطرح، #١٨٩٠)؛ ← דפק [*dpq*] (يدفع، يسوق بعنف، يطرح أرضًا، #١٩٨٥)؛ ← הדף [*hdp*] (يدفع، يزيح، #٢٠٧٤)؛ ← ירט [*yrṭ*] (يدفع بقوة، يدفع، لا يبالي بعواقب فعلة ما، #٣٧٤٠)؛ ← נגח [*ngḥ*] (يطعن؛ يدفع، دفعة، #٥٥٩٠)؛ ← עלל [*'ll* [2]] (يفعة مِن، #٦٦١٩)؛ ← תָּקַע [*tq'*] (الدافع، دفعة، تُصفق، ضربة (البوق)؛ رُفِعَ تأمينا للشيئ، إلتزام نفسه، #٩٥٤٦)

البيبلوجرافيا

HALAT 229-30; *TWOT* 1:207; M. Brettler, "Images of YHWH the Warrior in Psalms," *Semeia* 61, 1993, 135-65; S.-M. Kang, *Divine War in the Old Testament and in the Ancient Near East*, BZAW 177, 1989; A. Phillips, "Another Look at Murder," *JJS* 28, 1977, 105-26.

مارتن جي. كلنجبيل *Martin G. Klingbeil*

2075 הדר

הדר [*hdr*]، قل. ضَخَّم،كَرَّم، يُجمِّل؛ نِفْعَل. يُكَرَّم؛ هِتْبَعِّيل. يُكَرَّم نفسه (#٢٠٧٥)؛ הָדָר [*hādār*]، اسم. زينة، بهاء، جلال (#٢٠٧٧)؛ הֲדָרָה [*hᵃdārâ*]، اسم. حلية، زينة، بهاء (#٢٠٧٩). ويتضمن ذلك أرام. كت. הַדַּר (*hadar*)، pa. يُكَرِّم (الله) (#١٠١٩٨)؛ הֲדַר (*hᵃdar*)، اسم. بهاء (#١٠١٩٩).

ش. أ. ق لا تظهر كلمات معينة مشتقة من نفس الأصل خارج اللهجات العبرية وأرام. (ولكن قا؛ *TDOT* للوقوف عَلَى عدد من الاحتمالات الأخرى).

ع. ق ١. الفعل (أ) يأتي الفعل في أسفار موسى الخمسة فعلاً متعديًا، س הָדַר ص، س كَرَّم/ أذعن لـ ص. لا ينبغي للإسْرَائِيليين أن يذعنوا (يحابوا) لفقير (خر ٢٣: ٣) ولا لوجه رجل عظيم (لا ١٩: ١٥) في إجراء العدل، وفي الأوضاع الاجتماعية العادية، إلا أنه يجب عليهم أن يحترموا وجه المسنين (١٩: ٣٢). يستخدم إشعياء صيغة اسم الفاعل المبني للمجهول للإشارة إلى الأماكن المرتفعة (في هذا السياق: المتكبر) الَّتِي سيمهدها الله (أش ٤٥: ٢؛ مع ملاحظة أن ترجمة NIV تتبع مخطوطات قمران و سب وتُعدِّل الكلمة הֲדֻרִים إلى جبال) ولتصوير الله في مظهره المهيب في الدينونة بالتعبير הָדוּר בִּלְבוּשׁוֹ، هَذَا الْبَهِيُّ بِمَلاَبِسِهِ (٦٣: ١).

(ب) صيغة نِفْعَل، الَّتِي لا تظهر إلا في مرا ٥: ١٢، هي

المبني للمجهول من قل.: عَلَى يدي أهل البابليين، وَلَمْ تُعْتَبَرْ وُجُوهُ الشُّيُوخِ (قا؛ لا ١٩: ٣٢).

(ج) وتأتي هِتْبَعِّيل. في ظهوره الوحيد في أم ٢٥: ٦ في الصيغة الانعكاسية: אַל־תִּתְהַדַּר לִפְנֵי־מֶלֶךְ، "لا تَتَفَاخَرْ أَمَامَ الْمَلِكِ" (قا؛ ت.م ؛ ت. ك. ح).

(د) الفعل المشتق من نفس الأصل في pael أرام. فعل متعدٍ: س הַדַּר לְ- ص، س كرّم ص. وفي المرات الثلاث التي يرد فيها، س هو ملك بابلي و ص هو الإله الحقيقي: أكرم نبوخذ نصر الإله الحقيقي نتيجة لما أنزله به من عقاب (دا ٤: ٣٤، ٣٧[٣١، ٣٤]، في حين أن بيلشاصر لم يكرمه، ومن ثم نال العقاب (٥: ٢٣).

(هـ) استنتاجات سيمانطيقية (دلالية). يبدو أن الفكرة المشتركة هي توقير شخص ما انطلاقًا من احترامه نظرًا لما يحظى به من سمات سامية (سواء أكانت حقيقية أم كانت منسوبة إليه).

٢. الاسم הָדָר. يتضمن قاموس أكسفورد الإنجليزي المعاني التالية في تعريفه للكلمة الإنجليزية "بهاء" : فخامة، عرض عظيم للثروة؛ سمو، شخصية مهيبة أو جليلة؛ مظهر مزخرف. ويتشابه ذلك إلى حد كبير مع المعاني التي تتضمنها عبر. הָדָר. والإستخدام السائد يقع في نطاق معاني الفخامة، والسموّ.

(أ) الفخامة، السمو. شخصية الله المهيبة الجليلة هي التي تملأ المشهد عند إستخدام هذه الكلمة لوصفه. ومثل؛ مز ٩٠: ١٦ "لِيَظْهَرْ فَعْلُكَ (פֹּעַל) لِعَبِيدِكَ وَجَلاَلُكَ لِبَنِيهِمْ." وكما يشير دليتزسخ Delitzsch هنا "في أعمال الرب يكشف الجانب المشرق من مجده عن نفسه، ومن ثم يطلق عليه הָדָר." وفي أش ٢: ١٠، ١٩، ٢١، في يوم الدينونة، سيختبئ الخطاة من رعب (פַּחַד) الرب ومن مهابة رفعته (הֲדַר גְּאוֹנוֹ). وفي مز ٢٩: ٤ يطلق عَلَى صوت الرب كما يسمع في الرعد בֶּהָדָר، ببهاء، فهو يبهر المؤمن بعظمة الرب (قا؛ || בַּכֹּחַ، بقوة). وعادة ما نجد الكلمتين معًا في زوج واحد הוֹד וְהָדָר (الجلال والبهاء ينطبقان عَلَى الله: أي ٤٠: ١٠؛ مز ٩٦: ٦ (= ١أخ ١٦: ٢٧)؛ ١٠٤: ١؛ ١١١: ٣؛ قا؛ ١٤٥: ٥ (כְּבוֹד הוֹדֶךָ הֲדַר، بهاء مجد جلالك)، ١٢ (וֹד הֲדַר מַלְכוּתוֹ וּכְב، ومجد بهاء مُلكك). وقد أطلق دليتزسخ (في مز ٩٦: ٦) عَلَى הוֹד וְהָדָר "الكلمتان المتلازمتان لوصف المجد الملكي."

ونقرأ في أش ٣٥: ٢أ كيف أن خلاص الله لشعبه سوف يفضي إلى مشاركة الصحراء في مجد (כָּבוֹד) لبنان وبهاء (הָדָר) كرمل وشارون، في مقابل ع ٢ب أن هذه ستعلن مجد الرب وبهاءه. وربما يكون ذلك لعبًا بالألفاظ بإستخدام معنى "المظهر المنمق" في ع ٢أ (قا؛ لا ٢٣: ٤٠ كما هو موضح أدناه)، بمعنى "الفخامة" في ٢ب.

ونرى أن הָדָר تنطبق عَلَى البشر من أوجه مختلفة. ولننظر أولاً إلى إستخدامها لوصف بهاء الملك: في مز ٢١: ٥[٦] وضع الله הוֹד וְהָדָר الجلال والبهاء عَلَى الملك الآتي من نسل داود، قا؛ ٤٥: ٣[٤]، حيث نرى السيف شعار הוֹד וְהָדָר جلال الملك الداودي وبهائه، بينما في ع ٤[٥] يُحرّض الملك عَلَى أن ينتصر ويركب הֲדָרְךָ، في بهائك (حسب دليتزسخ الذي يعتبرها صورة نصب ظرفية). وأرام. كت. הֲדַר تظهر ثلاث مرات بمعنى البهاء (الملكي): دا ٤: ٣٠، ٣٦[٢٧، ٣٣]؛ ٥: ١٨(وربما يكون هنا لعب بالألفاظ بالفعل הַדַּר، ٤: ٣٤، ٣٧[٣١، ٣٤]؛ ٥: ٢٣: عَلَى الملوك أن يكرموا الإله الذي هو المصدر الحقيقي لمجدهم الملوكي). إلا أن لهذه الكلمة إستخدام أوسع نطاقًا: في مز ٨: ٥[٦] توّج الله البشرية بمجد وبهاء (כָּבוֹד וְהָדָר)، وربما تستخدم هذه الكلمة لأن المَزْمُور يصور البشر عَلَى أنهم وكلاء الله عَلَى الطبيعة. في أش ٥٣: ٢ نرى أن العبد لا جمال له (תֹּאַר) ولا بهاء (הָדָר) خارجي (ملكي، البهاء الممنوح للملك الآتي من نسل داود؟) لجذب انتباه الناس. وتُفسَّر عادة العبارة الواردة في مز ١٤٩: ٩ הוּא לְכָל־חֲסִידָיו הָדָר هكذا: "هذا (أي إجراء الحكم بأعتبار מִשְׁפָּט سابقًا لـ הוּא) هو مجد جميع قديسيه" (وهكذا ترجمات "NIV, NASB, RSV"). ويفسر كراوس هذا عَلَى أنه بهاء ملوكي جلي، وهذا التفسير جائز وإن لم يكن غير مؤكد.

كما أن الكيان العرقي أو السياسي يمكن أن يكون له بهاء أي فخامة: تث ٣٣: ١٧ (أفرايم، كبكْرِ ثَوْر)؛ أش ٥: ١٤؛ مرا ١: ٦(تتحدث الآيتان عن انتزاع بهاء أورُشَلِيم)، حز ٢٧: ١٠(أتى بهاء صور من المحاربين والمرتزقة). والمرأة الفاضلة لها قوة وبهاء (עֹז וְהָדָר) بفضل ثيابها (לְבוּשָׁהּ؛ قا؛ ع ٢٢ حيث ترى أن ثيابها من الكتان الفاخر والأرجوان)، وربما لذلك تعد هذه الأشياء رمزًا لقوتها وبهائها). أما الأمثلة الأخرى عَلَى ارتداء(לָבַשׁ) البهاء، نقرأها في أي ٤٠: ١٠؛ مز ١٠٤: ١؛ أش ٦٣: ١، وفي كل هذه الأمثلة نرى أن الله هو القائم بالفعل: هذه المرأة جليلة حقًا!

(ب) المظهر المنمق. الشعر الأشيب بهاء الشيوخ أو مظهرهم المنمق، أم ٢٠: ٢٩ (|| الـ תִּפְאֶרֶת، فَخْرُ الشُّبَّانِ قُوَّتُهُمْ). في لا ٢٣: ٤٠، كان عَلَى الإسرائيليين، في احتفالهم بعيد المظال أن يأخذوا ثَمَرَ اشْجَارٍ بَهِجَةٍ (ت.ي.ح؛ ت.ك.ح؛ ت.م= ثمر أشجار نضيرة)، أي أن الأشجار أو ثمارها جميلة. ويتكلم الله في حز ١٦: ١٤ عن البهاء/ الزخرف الذي وضعه عَلَى أورُشَلِيم، ونظرًا للصورة المجازية العامة

لهذا الأصحاح، وفي ع ١٠- ١٣ (حيث الوصف التفصيلي للحُلي)، تدخل هذه ع. ضمن هذه الفئة. أما مز ١١٠: ٣ من ع. الصعبة: شعب الكاهن الملك سيكونون مستعدين لتقديم أنفسهم بإرادتهم في يوم معركته، בְּהַדְרֵי קֹדֶשׁ (ت.س&ف = فِي زِينَةٍ مُقَدَّسَةٍ؛ ت.ي.ح = في بهاء القداسة؛ أيضًا راجع حاشية ت.م عَلَى هذه ع.) مِنْ رَحِمِ الفَجْرِ (حسب اللهجات، مقارنة بترجمة NIV، قا؛ دليتزسخ). هل يجب ربط ذلك بعبارة הַדְרַת קֹדֶשׁ (المشروحة أدناه) وتفسيره عَلَى أنه في اصطفاف مقدس (وهكذا يرى دليتزسخ)، أم يجب تعديله إلى בְּהַרְרֵי־קֹדֶשׁ، في جبال القداسة (حسب BHS الكتاب المقدس العبري، وت.ك.ح "عَلَى الجبال المقدسة")؟ يبدو أنه من الأفضل، لأغراض السياق، فصل ذلك عن التعبير הֲדָרָה وتفسير النص الماسوري في ضوء هذا المعنى لكلمة הָדָר، يستسلم "فِي زِينَةٍ (ثياب مزخرفة؟) مُقَدَّسَةٍ،" لوصف الملابس الفاخرة الَّتِي يرتديها جُند الملك.

٣. الاسم הֲדָרָה. يظهر هذا الاسم دائمًا في التركيبة الآتية: مرّة عَلَى هيئة הַדְרַת־מֶלֶךְ، بهاء المَلِك، الذي يتألف من العديد من الأشخاص (أم ١٤: ٢٨، بالمقارنة مع מְחִתָּה، خراب)؛ و ٤ مرات في العبارة المثيرة للجدل הַדְרַת קֹדֶשׁ (١أخ ١٦: ٢٩؛ مز ٢٩: ٢؛ ٩٦: ٩، ويرد فيها جميعًا حرف الجر בְּ، ٢أخ ٢٠: ٢١، مع حرف الجر לְ). وقد فهم ذلك الكثيرون عَلَى أنه "ثياب القداسة المزخرفة" (قا؛ دليتزسخ Delitzsch، NASB, RSV في مز ٢٩: ٢، في إصطفاف مقدس)، "بهاء قداسة [الله]" (قا؛ NIV= ت.م في مز ٢٩: ٢)، و "في حلم/ تجلي القداسة/ القدس للإنسان" (داهود Dahood مستند عَلَى UT #٧٥٢؛ راجع أيضًا حاشية ت.م عَلَى مز ٢٩: ٢). بالإضافة إلى ما يميز الاقتراح المبني عَلَى اللغة أوغا. من طبيعة حدسية واضحة لا تقوم عَلَى معلومات كافية، نرى أن كيدنر Kidner كان محقًا في الإشارة إلى أنه إذا كان للتعبير معنى واحد في كل الحالات الَّتِي يستخدم فيها، فإن بناء الجملة في ٢أخ ٢٠: ٢١ لا لبس فيه: أي أن קֹדֶשׁ מְהַלְלִים לְהַדְרַת لا يمكن أن تعني إلا "تمجيد بهاء القداسة" حيث إن التركيبة הַלֵּל לְ س تعني يمجد س (قا؛ ع ١٩)، ومن ثم فالمعنى المتضمن هو بهاء قداسة الله.

انظر כבד (يثقل، #٣٨٧٧) لمناقشة مقارنة للمترادفات.

ب. ت تظهر الأجزاء العبرية من سي الفعل הדר في قل. و نِفعَل. و بِيعّل. (لا ترد في اللغة العبرية الكتابية ولكنها واردة في عبرية المشنا)، ومن المؤكد ظهور الاسم הָדָר مرتين ويستخدم لوصف مظهر السماوات المزخرف (سي ٤٣: ١، ٩). ويظهر في لفائف البحر الميت عدد من إستخدامات الاسم הָדָר، حيث يعني في أغلب الحالات الفخامة (قا؛ || כָּבוֹד، نج. ٤: ٨؛ تراتيل عيد الشكر ١٢: ١٥). ويستخدم الأدب الرباني الأسماء הָדָר (عَلَى نحو يشابه كثيرًا إستخدامه في اللغة العبرية الكتابية) و הֲדָרָה (في عبارة הַדְרַת־פָּנִים فقط، جمال الوجه)، والفعل (قل. pass. part. هِتْنَفِّل. كما في العبرية الكتابية، والآن مع بِيعَّل.، يزين، يجعله متميزًا).

تستخدم سب عددًا من الكلمات اليونانية لترجمة الكلمات الَّتِي تنتمي لهذه المجموعة، وأكثرها شيوعًا δόξα (ي١٥١٨)، مجد؛ εὐπρέπεια (ي٢٣٤٦)، مظهر متأنق؛ و μεγαλοπρεπεία، فخامة، ولا يبرز منها بوضوح في إستخدامات ع. ج إلا δόξα (ي١٥١٨). ويضيف ذلك إلى الدلالة اليونانية الأصلية الَّتِي تعني السمعة ظلال المعاني: بهاء، جمال.

مجد، كرامة، جلال: ← אדר [ʼdr] (يكون فخمًا، جليلاً، باهرًا، #١٥٨)؛ ← הדר [hdr] (يُعظّم، يكرم، يزين، #٢٠٧٥)؛ ← הוֹד [hôd ¹] (بهاء، جلال، #٢٠٨٦)؛ ← יְקָר [yᵉqār] (كرامة، ثروة، احترام، قيمة، بهاء، #٣٧٠٢)؛ ← כבד [kbd ¹] (يثقل، لا يتجاوب، يُكرَّم، #٣٨٧٧)؛ ← נֵצַח / נֶצַח [nēṣaḥ ¹ / neṣaḥ] (بريق، مجد، استمرارية، ناجح، #٥٩٠٥)؛ ← פאר [pʼr ²] (يُجمّل، يمجد، #٦٩٩٥)؛ ← צְבִי [ṣᵉbî ¹] (زينة، مجد، #٧٣٨٢)

البيبلوجرافيا

NIDNTT 2:44-52; *TDNT* 2:232-55; *TDOT* 3:335-41; *THAT* 1:469-72; *TWOT* 1:207-8; F. Delitzsch, *Psalms*, KD; D. Kidner, *Psalms 1-72* and *Psalms 73-150*, *TOTC*, 1973 and 1975; H.-J. Kraus, *Psalms 60-150*, ConCom, 1989; D. Raffel, "*Hadar*: Towards a Clarification of a Central Concept in Biblical Aesthetics," *BethM* 36, 1990-91, 212-19.

سي. جون كولينس *C. John Collins*

٢٠٧٧ (הָדָר [hādār]، تزيين، بهاء، جلال)، ← #٢٠٧٥

٢٠٧٩ (הֲדָרָה [hᵃdārâ]، زينة، بهاء)، ← #٢٠٧٥

٢٠٨١ (הָהּ [hāh]، [صرخة])، ← أدوات

٢٠٨٢ (הוֹ [hô]، [صرخة])، ← أدوات

2086 הוֹד

הוֹד [hôd ¹]، بهاء، جلال (#٢٠٨٦).

ش. أ. ق بالرغم مما تم من محاولات لربط هذه عبر. ببعض الجذور عرب. مثل ʼwd و hwd (قا؛ BDB، HALAT, THAT لمعرفة عناوين المراجع)، فلم يكن أي منها مرضيًا.

ع. ق ربما يحسن اتباع الترتيب الوارد في *HALAT* (فهو أكثر وضوحًا ودقة من BDB) في التوصل إلى أن الفئات الثلاث من الكائنات التي يقال عنها أن لها הוֹד هي: الله، والبشر، ومجموعة متنوعة من العناصر الطبيعية بخلاف البشر.

١. الكلمة في انطباقها عَلَى الله: عندما يستخدم هذا المصطلح لوصف الله، فهو غالبًا ما يشير إلى كشف مجده للبشر: مثل؛ أش ٣٠: ٣٠ حيث سيجعل الله الأشوريين يسمعون جلال صوته (הוֹד קוֹלוֹ)، وبذلك يُرعبهم (ع ٣١)؛ حب ٣: ٣، حيث نرى أنه في إحدى الحالات التي يظهر فيها الرب نفسه للبشر، قد غطى السماوات بجلاله (|| تسبيحه [תְּהִלָּה] يغطي الأرض)، مز ٨: ١[٢] حيث وضع جلاله فوق أو عَلَى السماوات مما يدفع كاتب المَزْمُور في ع ٣- ٤[٤-٥] إلى أن يتعجب من علو المكانة التي منحها الله للإنسان، قا؛ مز ١٤٨: ١٣؛ ١أخ ٢٩: ١١ (بمصاحبة بضعة مترادفات).

وفي بضعة مواضع نرى اقتران הוֹד וְהָדָר، الجلال والبهاء: مثلاً في مز ١٠٤: ١ (قا؛ أي ٤٠: ١٠)؛ ٩٦: ٦ (=١أخ ١٦: ٢٧، || עֹז قوة؛ תִּפְאֶרֶת، مجد، جمال)؛ ١١١: ٣؛ قا؛ ١٤٥: ٥، הֲדַר כְּבוֹד הוֹדֶךָ، بهاءُ جلالك المجيدُ. وكما أوضح دليتزسخ Delitzsch (في مز ٩٦: ٦)، هاتان هما الكلمتان المتلازمتان اللتان تستخدمان عادة لوصف المجد الملكي والذي يجب أن يخر أمامه البشر في خشوع عميق.

٢. الكلمة في انطباقها عَلَى البشر: أكثر البشر الذين يوصفون بهذه الكلمة هم الملوك، ومثل؛ ذلك ١ أخ ٢٩: ٢٥ حيث عظم الرب سليمان وجعل عليه הוֹד מַלְכוּת، جلالاً ملكيًا (قا؛ دا ١١: ٢١، الملك الوحيد الذي لا ينتمي إلى نسل داود هنا)، زك ٦: ١٣، حيث الغصن سيحمل الجلال؛ قا؛ إر ٢٢: ١٨. لاحظ أن الكلمتين المقترنتين הוֹד וְהָדָר تستخدمان أيضًا لوصف الجلال الملوكي لملك بشري (من نسل داود): مز ٢١: ٥[٦] (|| כָּבוֹד، مجد)؛ ٤٥: ٣[٤]. وقد لاحظ دليتزسخ (في ٤٥: ٣[٤]) أن هذا الإستخدام يعكس فكرة أن مُلك داود ونسله له مجد يعكس مجد الله ذاته.

وتتضمن الأمثلة الأخرى لانطباق هذه الكلمة عَلَى البشر عد ٢٧: ٢٠، حيث سيجعل موسى بعضًا من جلاله عَلَى يشوع؛ و أم ٥: ٩، حيث يجب عَلَى الشاب أن يجتنب فخ الزانية "لئَلاَّ تُعْطِيَ جلالك لآخَرِينَ (הוֹדֶךָ، ت.ك.ح = ن.ي.ح = كرامتك) لآخَرين" (وتتعلق الكلمة في هذا السياق بقوته الرجولية: العمل، والثروة، والصحة)؛ و دا ١٠: ٨، حيث يفقد دَانِيآل، لدى رؤية الرسول السماوي، قوته وبهاؤه يتحولان إلى فساد (حرفيًا؛ ت.س&ف وَنَضَارَتِي تَحَوَّلَتْ فِيَّ إِلَى فَسَادٍ، وترجمة ت.ي.ح = ت.ك.ح = ت.م أفضل: وتحولت نضارتي فيَّ إلى ذُبول). وتشير هاتان الحالتان الأخيرتان إلى قوة الإنسان الطبيعية.

٣. الكلمة في انطباقها عَلَى العناصر الطبيعية بخلاف البشر: يمكن أن تشير كلمة הוֹד إلى القوّة المهيبة لفرس الحرب (أي ٣٩: ٢٠، زك ١٠: ٣) وإلى جمال الزيتونة النضرة أو قوتها (هو ١٤: ٦[٧]، وهي صورة لرد لإِسْرَائِيل).

٤. استنتاجات سيمانطيقية (دلالية): يتضح مما ذكر آنفًا أن الفكرة الأساسية التي تحملها هذه الكلمة تطابق تمامًا المقابل الإنجليزي لكلمة "جلال" "majesty" التي تُعَرَّف حسب قاموس أكسفورد الإنجليزي بأنها فخامة، مهابة: ما يدل عَلَى قوة صاحبه. والكلمة نفسها لا تنطوي عَلَى أن القوة لابد أن تكون خارقة للطبيعة؛ ويمكننا معرفة ذلك من السياق (خاصة طبيعة صاحب القوة). إلا أنه عند وصف الوجه، يمكن أن تشير الكلمة إلى إشراقه، غير أن معناها يخالف ذلك في سياقات أخرى (ولكن قا؛ ربما سي ٤٣: ٩ أدناه، للوقوف عَلَى تطور أحدث للكلمة).

ب - ت في عبرية ابن سيراخ نجد أن كلمة הוֹד تستخدم في كافة حالاتها التي نقع عليها في الكتاب المقدس. فنقرأ، مثلاً، عن الله عندما يُسأل أن يملأ صهيون بجلاله (سي ٣٦: ١٣)، وعن المكانة الكريمة أو الجليلة التي أعطيت لهارون (٤٥: ٧)، وعن مجد النجوم (٤٣: ٩). ولا يرد في فهرس كُون Kuhn للكلمات الهامة للفائف البحر الميت إلا تراتيل عيد الشكر ٥: ٣٢ (حيث تأتي الكلمة بمعنى مظهر مُشعٍ، في سياق تركيبي يشبه دا ١٠: ٨)؛ ويضيف كل من نيوسَم Newsome (407) و شولر Schuller (286 b) أمثلة توضح إستخدامًا يماثل أساسًا الإستخدام الوارد في العبرية الكتابية [مع قليل من الحالات التي ترد فيها הוֹד וְהָדָר]. ونجد في الأدب الرباني التعبير זִיו קַרְנַיָּה، أشعة المجد (لوجه موسى؛ Exodus Rabba, 47).

استخدمت سب. عددًا من الكلمات لترجمة הוֹד، وأكثر هذه الكلمات إستخدامًا وربما أهمها هي δόξα (ي١٥١٨)، مجد. ويفسر ذلك إستخدام بولس لكلمة δόξα (ي١٥١٨) مجد مع الأجرام السماوية (١كو ١٥: ٤٠- ٤١)، عَلَى أساس سي ٤٣: ٩ المشابه لهذه الصورة الذي ربما نتج عن حدوث تطور سيمانطيقي في مز ٨: ١[٢].

مجد، كرامة، جلال: ← אדר [*'dr*] (يكون فخمًا، جليل، باهر، #١٥٨)؛← הדר [*hdr*] (يُضخِّم، يكرم، يزين، #٢٠٧٥)؛ ← הוֹד [*hôd* [1]] (بهاء، جلال، #٢٠٨٦)؛ ← יְקָר [*y^eqār*] (كرامة، ثروة، احترام، سعر، بهاء، #٣٧٠٢)؛ ← כבד [*kbd* [1]] (يصير ثقيلاً، غير مستجيب، مُكرَّم، #٣٨٧٧)؛ ← נֵצַח / נֶצַח [*nēṣaḥ* [1] / *neṣaḥ*] (بريق، مجد، استمرارية، ناجح، #٥٩٠٥)؛ ← פאר [*p'r* [2]] (يُجمّل، يمجد، #٦٩٩٥)؛ ← צְבִי [*s^ebî* [1]] (زينة،

مجد، #٧٣٨٢)

البيبلوجرافيا

TDNT 2:232-55; *TDOT* 3:352-56; *THAT* 1:472-74; F. Delitzsch, *Psalms*, KD; C. Newsom, *Songs of the Sabbath Sacrifice: A Critical Edition (HSS 27)*, 1985; E. Schuller, *Non-Canonical Psalms from Qumran (HSS 28)*, 1986.

سي. جون كولينس *C. John Collins*

2092 הוה

הוה [*hwh* 1]، قل. سقط (#٢٠٩٢)؛ הַוָּה (*hawwâ* 2)، دمار، بؤس (كالذي حل بأيوب، أي ٦: ٢ [تقرأ بحسب الحاشية]؛ ٣٠: ١٣؛ وكالتهديد الذي يفعله الخونة، مز ٣٨: ١٢[١٣]، وكالذي يجره الابن الأحمق عَلَى أبيه، أم ١٩: ١٣؛ #٢٠٩٥)؛ הֹוָה (*howâ*)، مصيبة (فقط أش ٤٧: ١١ و حز ٧: ٢٦، باعتبارها عقاب إلهي لكل من بابل وإسْرَائِيل عَلَى التوالي؛ #٢٠٩٦). قا؛ *TDOT* 3: 356-358.

ع. ق لا ترِد كلمة הוה إلا في أي ٣٧: ٦ حيث يقول الله للثلج "اسْقُطْ (הוה) عَلَى الأَرض." يربط BDB (216-217) الكلمة باللفظة عرب. *hawa^y*، هوى، بينما يرجح *HALAT* (231) أن تكتب الكلمة بالألف *ʿalef* لتميزها عن كلمة הוה، يصير (← #٢٠٩٣). ومن المحتمل أيضًا أن تكون الكلمة مجرد تنويعة لكلمة הוה، يصير (قا؛ أيضًا أرام. הֲוָא، يصير).

ع. ج *NIDNTT* 1:606-11; 2:705-10.

سقوط، ترنح، تعثر: ← בטח [*bṭh* 2] (يسقط أرضًا، #١٠٥٤)؛ ← הוה [*hwh* 1] (يسقط، #٢٠٩٢)؛ ← כשׁל [*kšl*] (يتعثر، يترنح، يُدَمَّر، #٤١٧٣)؛ ← נסס [*nss* 1] (يمشي مضطربًا، #٥٨٢٣)؛ ← נפל [*npl*] (يسقط يسقط عَلَى وجهه، #٥٨٧٧)؛ ← נתר [*ntr* 1] (يسقط، #٦٠٠٠)؛ ← שׁמט [*šmṭ*] (يطلق سراح، يصفح عن، يُسقط يطرح أرضًا، يَسقط يتعثر، #٩٠٢٣)

ألان إم . هارمان *Allan M. Harman*

2093 הוה

הוה [*hwh* 2]، قل. يصير، يرقد، يمكث (#٢٠٩٣)؛ הוה (הוה، يسقط، #٢٠٩٢).

ش. أ. ق قا؛ أرام./ سَريانية. *hᵃwāʾ*، يكون، يصير؛ أكد. *ewû / emû* علاوة عَلَى ذلك انظر *TDOT* 3: 356

ع. ق ١. بارك إسحق يعقوب بمكانة رفيعة في خطة الله للفداء، "كُنْ (הוה) سَيِّدًا لإِخْوَتِكَ" (تك ٢٧: ٢٩).

٢. في جا ١١: ١- ٦ نقرأ تحريضًا عَلَى انتهاز الفرص الَّتِي يمنحها الله للمرء (ع ١- ٢) وعدم انتظار ظروف مثالية (ع ٤). فلا يمكن للإنسان أن يتنبأ بكل شيء. فما هو غير متوقع يحدث بالفعل دون أخذ رأي الإنسان، مثل الشجرة الَّتِي تسقط حيث تشاء و "هناك ترقد (הוה)" (ع ٣؛ قا؛ GKC, § 75s). كل شيء يحدث في الوقت الذي حدده الله سلفًا (ع ٥)، وعَلَى الشخص أن يتصرف انطلاقًا من إدراكه لهذه الفكرة.

حدوث، لقاء، هجوم: ← אנה [*ʾnh* 2] (يحدث، #٦٢٨)؛ ← הוה [*hwh* 2] (يصير، #٢٠٩٣)؛ ← היה [*hyh*] (يكون، يصير، يحدث، #٢١١٨)؛ ← יעד [*yʿd*] (يحدد زمانًا أو مكانًا، يظهر، يأتي، يلتقي، #٣٥٨٥)؛ ← נגע [*ngʿ*] (يلمس، يؤذي، #٥٥٩٥)؛ ← פגע [*pgʿ*] (يواجه، يهاجم، #٧٠٠٣)؛ ← פגשׁ [*pgš*] (يلتقي، #٧٠٠٨)؛ ← קדם [*qdm*] (يحدث قبلًا، يلتقي، يجابه، #٧٧٠٩)؛ ← קרא [*qrʾ* 2] (يحدث، #٧٩٢٥)؛ ← קרה [*qrh* 1] (يحدث، يبني، يقرر سلفًا، يوجه، ينتقي، #٧٩٣٦)

البيبلوجرافيا

NIDNTT 1:462-71.

كورنيليس فان دام *Cornelis Van Dam*

٢٠٩٤ (הַוָּה [*hawwâ* 1]، اشتياق)، ← #٢٠٣

٢٠٩٥ (הַוָּה [*hawwâ* 2]، دمار، بؤس)، ← #٢٠٩٢

٢٠٩٦ (הֹוָה [*howâ*]، مصيبة)، ← #٢٠٩٢

٢٠٩٨ (הוֹי [*hôy*]-، ويل)، ← حروف Particles

٢٠٩٩ (הוֹלֵלוֹת [*hôlelôt*]، غباء، خداع)، ← #٢١٤٧

٢١٠٠ (הוֹלֵלוּת [*hôlelût*]، غباء، خداع)، ← #٢١٤٧

2101 הום

הום [*hwm*]، قل. رُبك، نِفعَل. يضطرب (#٢١٠١)؛ מְהוּמָה (*mᵉhûmâ*)، اسم. اضطراب، هلع (#٤٥٣٩).

ش. أ. ق يعني الفعل العربي *hym* يندفع بجنون.

ع. ق ١. يَرد الفعل הום ٦ مرات في ع. ق. وهو لا يظهر في صيغة قل. إلا في تث ٧: ٢٣. وفي هذا المثال نرى أن الله سيُربك أعداء الشعب تمهيدًا لهزيمتهم (قا؛ הָמַם). ويظهر الفعل ثلاث مرات عَلَى صورة نِفعَل. في ١صم ٤: ٥ حيث الأرض هي الفاعل، وفي ١مل ١: ٤٥ المدينة (קִרְיָה) هي الفاعل، وفي را ١: ١٩ الفاعل هو المدينة كلها (כָּל־הָעִיר). في را ١: ١٩ اضطربت المدينة كلها

لعودة راعوث ونعمي. أما في الحالتين الأخريين، فالكلمة توضح نتيجة حدوث جلبة كبيرة. في هِفْعِيل (hiphil) يظهر الفعل مرتين، في مز ٥٥: ٢[٣] وفي مي ٢: ١٢. وهاتان الحالتان يصعب البت فيهما. فـ ت.س&ف للآية الواردة في مي ٢: ١٢هي "يَضِجُّ مِنَ النَّاسِ"، وفي مز ٥٥: ٢[٣] "... وَأَضْطَرِبُ".

٢. ينتمي الاسم מְהוּמָה إلى أيديولوجية الجهاد المقدسة (قا؛ *THAT* 1: 503). وهو مُستخدم في تث ٧: ٢٣ مع الفعل הום للإشارة إلى الاضطراب الذي سيحدثه الله بين أعدائه. وفي ٢٨: ٢٠ يُعَدّ الاضطراب من اللعنات الّتِي يحكم بها الله عَلَى الشعب إذا نقضوا العهد (قا؛ أيضًا عا ٣: ٩؛ ٢أخ ١٥: ٥). في ١صم ٥: ٩، ١١ يرتبط الجهاد المقدس بتابوت العهد. كان الهلع أحد نتائج دخول التابوت إلى المُدن الفلسطينية. وفي ١صم ١٤: ٢٠ نشأ أيضًا الاضطراب بين صفوف الفِلِسْطِينِيِّين عن دخول التابوت إلى محلة إِسْرَائِيل. وفي أش ٢٢: ٥ الاضطراب جزء من يوم دينونةَ الرب (قا؛ أيضًا حز ٧: ٧؛ ٢٢: ٥؛ زك ١٤: ١٣). في أم ١٥: ١٦ تُقابل الكلمة مع مخافة الرب.

٣. أما الفعل הָמַם، المرتبط بهذا الفعل ويعني: يُحدث حركة وارتباكًا [قل.]، يُثير [ni]. (← #٢١٦٩) يرد في العبرية الأحدث وفي أرام. يه. بمعنى يربك. وعرب. *ham-ma* تعني يزعج، أما الاسم الأوغاريتي *nhmmt* يعني، ارتباك، انزعاج. وليس من المؤكد ما إذا كان هذا الفعل يرد عَلَى صورة نِفْعَل. أم لا. وأغلب الظن أن الصور الّتِي نحن بصددها مشتقة من الفعل הום.

يرد الفعل ١٣ مرّة عَلَى هيئة قل. والرب هو فاعل الفعل في معظم الحالات (١٠ مرات). ويرتبط الإستخدام الديني للفعل بمفهوم الحرب المقدسة، وخاصة لوصف الخوف الذي بثه الله في الناس. ففي بداية معركة ما، يُحدث الرب ارتباكًا بين الأعداء ويضمن النصر لشعبه. في خر ١٤: ٢٤ الرب هو فاعل الفعل حيث يُحدث ارتباكًا بين صفوف المصريين وهم يتبعون الإِسْرَائِيليين في البحر الأحمر. فالفعل يستخدم كثيرًا في هذا النوع من السياق (قا؛ يش ١٠: ١٠؛ قض ٤: ١٥؛ ١صم ٧: ١٠؛ ٢أخ ١٥: ٦). في ٢صم ٢٢: ١٥؛ مز ١٨: ١٤[١٥]؛ ١٤٤: ٦ البرق هو الأداة الّتِي يستخدمها الرب لإرباك العدو. ويرتبط الفعل في ثلاثة مواضع بتاريخ أُورُشَلِيم فيما يتعلق بما كان يسودها من تشوش في حربها ضد الأمم. في خر ٢٣: ٢٧ يعد الرب بأنه سيربك أعداء إِسْرَائِيل.

في تث ٢: ١٥ الرب أيضًا هو الفاعل، والمفعول به هم من عصوا الله من محلة إِسْرَائِيل. وقد يعني الاسم في هذا الموضع: يقضي عليهم بإرباكهم، مما يوضح أنهم لم يموتوا موتًا طبيعيًا، بل أن الرب عَجّل بموتهم. في إر ٥١: ٣٤ أصاب نبوخذ نصر الشعب بحالة من الارتباك بهزيمته لهم.

وفي أس ٩: ٢٤ أراد هأمان أن يربك الشعب باعتبار ذلك جزءًا من خطته لتدميرهم.

أما في أش ٢٨: ٢٨ يكتسب الفعل معنى مختلفًا. فهو يستخدم للإشارة إلى إعادة سوق بكر العجلات الّتِي تدرس القمح.

٤. كلمات أخرى تعبر عن الارتباك: (أ) لا يظهر الفعل דָּהַם (# ١٨٥٠) إلا في إر ١٤: ٩، بصيغة نِفْعَل. بمعنى يُفاجأ مفاجأة شديدة، يؤخذ عَلَى حين غرة. وتأتي الكلمات جزءًا من صلاة يوجهها النبي إلى الرب قائلاً إن الرب يستحيل أن يتحير كالبشر، ولا يعلم ماذا يفعل.

(ب) يظهر الاسم חָגָּא (#٢٥٠٥) في أش ١٩: ١٧. ويترجمه *HALAT* إلى عار، في حين يترجم في ت.س&ف بكلمة رعب. وربما يشير إلى الخوف الذي يبثه ذكر إِسْرَائِيل بين المصريين. أما الاسم רֶטֶט فلا يظهر إلا في إر ٤٩: ٢٤ حيث نرى أن الهلع ينتج عن سماع أخبار سيئة.

(ج) لا يظهر الفعل חָרַף (#٣٠٧١) إلا في مز ٥٧: ٣[٤]. ويشير إلى ما فعله الله بمن يتعقبون النبي. يترجم الفعل في *HALAT* إلى يُربك وفي ت.س&ف إلى عَيَّرَ.

(د) لا يظهر الاسم תִּגְרָה (#٩٣٢٧) إلا في مز ٣٩: ١٠[١١]إلا أن المعنى غير مؤكد. وتترجم תִּגְרַת יָדְךָ في ت.ي.ح "بطش يدك". للاطلاع عَلَى دراسة كاملة، قا؛ *HALAT* 1555.

(هـ) يظهر الاسم תּוּעָה (#٩٣٦٠) مرتين في ع. ق. ويشير في نح ٤: ٨[٢] إلى الانزعاج الذي يسببه سنبلط وأصحابه لأورُشَلِيم. وفي أش ٣٢: ٦ يفتري الأحمق عَلَى الرب، ويشير الفعل إلى كلمات قد تضلل الناس.

اضطراب، ارتباك، مضايقة: ← בוך [*bwk*] (يتضايق، يهيم عَلَى وجهه ضيقًا، #١٠٠٣)؛ ← בלל [*bll*[1]] (يربك، يخلط، #١١٧٦)؛ ← בלע [*bl'*[3]] (يرتبك، مرتبك، #١١٨٢)؛ ← הום [*hwm*] (يصيب بالارتباك، يضطرب، #٢١٠١)؛ ← כמר [*kmr*[1]] (متضايق، #٤٠٢٣)؛ ← עוה [*'wh*[1]] (يزعج، يؤلم، يضايق، يُحرِّف، يخطئ، #٦٣٩٠)؛ ← פעם [*p'm*] (ينزعج، يشعر بالانزعاج، #٧١٩٢)؛ ← רהב [*rhb*] (يهاجم بعنف، يضغط، يزعج بكثرة الإلحاح، يُفزع، يربك، #٨١٠٤)؛ ← רעם [*r'm*[2]] (يتضايق، يرتبك، #٨٣٠٧)؛ ← תמה [*tmh*] (تشل حركته، يصاب بالذهول، يُصدَم، يحملق، #٩٤٤٩)

البيبلوجرافيا

THAT 1:502-4; *TWAT* 2:449-54; F. E. Greenspahn, *Hapax Legomena in Biblical Hebrew*, 1984.

هاري إف. فان روي *Harry F. van Rooy*

2103 הוֹן

הוֹן [*hwn*]، ترد مرّة واحدة. يعتبره سهلاً، يخاطر (#٢١٠٣)؛ الاسم. הוֹן (*hôn*)، غنى، ممتلكات (#٢١٠٤).

ش. أ. ق تتضمن الكلمات الّتِي تنتمي إلى نفس الأصل كلاً من الكلمة أوغا. *hyn*، ماهر، ذكي، وأرام. הֵינָא، غنى، قدرة، قوة. وتستبعد ترجمة *TDOT* 3: 364-365 عرب. *hana*، يكون أو يصير خفيفًا، مفضلة بذلك كلمة *hawnā'* سريانية. المشتقة من نفس الأصل، فهم.

ع. ق ١. يتكون الحقل الدلالي الذي تنتمي إليه الكلمات غنى وثروة في المقام الأول من ثلاثة مصطلحات: עֹשֶׁר، غنى، ثروة (في تعارض مع الفقر)، وהוֹן، الممتلكات المادية بما فيها الثروات، ونְכָסִים، الممتلكات بوجه عام بما فيها الماشية، وأهمها هو المصطلح الأول. ويذخر ع. ق بالعديد من الكلمات الّتِي تدل عَلَى الفقر والظلم، مما يبين الاعتياد عَلَى تلك الظروف أكثر من الاعتياد عَلَى الغنى (← אֶבְיוֹן، فقير، # ٣٦).

٢. الاسم הוֹן مشتق من الجذر הון ولا يرد إلا في صيغة هِفْعِيل. (تث ١: ٤١ ب)، ويعني إما "يَسْهُل، يَخِفّ" (BDB, 223) أو "يكون جاهزًا" (KJV) وانظر E. Kutsch TDOT 3: 365-366 حيث يقيم إ. كوتسخ حجته بناء عَلَى رأي المفكر اليهودي راشي Rashi ليثبت معنى مشتق للاسم، ألا وهو "ما يكون جاهزًا" أي الممتلكات). وترد הוֹן في الأسفار النبوية في حز ٢٧ في المرثاة عَلَى ترشيش (٢٧: ١٢، ١٨، ٢٧، ٣٣) مؤكدة ما تتمتع به المدينة من كنوز وغنى فاحش سيدمره الله رغم عظمته (ع ٣٥- ٣٦). وسيحل العار محل ما للمدينة من كرامة عظيمة. كما يجب الرجوع إلى הוֹן في حب ٢: ٥ (انظر J. J. M. Roberts, 112-13) تبعًا للتفسير عَلَى حبقوق لنصل إلى القراءة التالية: "كم يخدع الغني الشخص المغرور." وهكذا فمعنى الاعتماد عَلَى الرؤيا الّتِي يعطيها الله عن مستقبل الأمة في حب ٢: ٢- ٣ عكس خداع الغنى والقوة.

٣. ترد الاثنان والعشرون حالة الأخرى الّتِي تظهر فيها كلمة הוֹן في الأسفار، ويرد تسع عشرة منها في الأمثال، ويُصوَر الغنى كـ הוֹן وעָשִׁיר بشكل سلبي وبشكل إيجابي. ترد الكلمتان הוֹן وעֹשֶׁר في مز ١١٢: ٣ في علاقة متوازية عَلَى أنهما المكافآت الّتِي يحصل عليها من يتقي الله ويطيع وصاياه (ع ١)، في حين أن أم ٨: ١٨ تذكر الثروة (עֹשֶׁר) والكرامة والغنى (הוֹן) والبر (ت.س&ف؛ ت.م الكرامة) باعتبارها مكافآت من يسعى في طلب الحكمة. وتتحدث أم ٣: ٩ عن إكرام الرب "مِنْ مَالِكَ" وتعد بخزائن تمتلئ شبعًا ومعاصر تفيض مسطارًا (ع ١٠). تنتمي كلمة הוֹן إلى نفس الحقل الدلالي الذي تنتمي إليه עֹשֶׁר مع فارق وحيد، ألا وهو أن كلمة הוֹן يقتصر ذكرها عَلَى كل من المَزَامِير والأمثال. وتتحدث الآيتان في أم ٢٤: ٣- ٤ عن البيت الذي يُبنى بالحكمة الذي تمتلئ مخادعه من المعرفة والكنوز النادرة والجميلة (حرفيًا: كل ثروة ثمينة). وبالرغم من أن المرجح أن المقصود هنا هو الكنوز المادية، فيمكننا أن نطبق المعنى أيضًا عَلَى الغنى الروحي.

٤. تستخدم كلمة הוֹן ضدًا لكلمة الفقير (דַּל) مرتين في أم ١٩: ٤؛ ٢٨: ٨، ويتضمن الشاهد الثاني تحذيرًا من تكويم المال بالمبالغة في الربا. كما نقرأ تحذيرًا آخر في ١١: ٤حيث يقول الحكيم "لاَ يَنْفَعُ الْغِنَى فِي يَوْمِ السَّخَطِ أَمَّا الْبِرُّ فَيُنَجِّي مِنَ الْمَوْتِ." المال المكتسب بالغش يضيع (١٣: ١١)؛ الغني يثق في غناه ثقة عمياء (١٨: ١١)؛ البخيل يتوق إلى الغنى ولا يعلم أن الفقر يتربص له (٢٨: ٢٢)، رفيق الزواني يبدد ماله (٢٩: ٣). وفي اللاهوت الكتابي المتعلق بالغنى، تتكشف بجلاء مخاطر الثروة المكتسبة بدوافع خاطئة أو بأساليب غير سليمة.

ب. ت ١. يستخدم المصطلح הוֹן في لفائف البحر الميت بالمعنى الأساسي للممتلكات. وتوضع ممتلكات المنضم إلى الجماعة حديثًا بعيدًا عن ممتلكات من يتمتعون بعضوية كاملة في الجماعة (نج. ٦: ١٧- ٢٢)، تأكيدًا للفكرة الأساسية القائمة عَلَى بلوغ مستويات أعَلَى من الطهارة، وهو ما قد يسعى إليه المستجد في الجماعة. أما خارج الجماعة، فقد وجد عالم النجاسة، حتى إن كهنة أُورُشَلِيم يتهمون بتكديس "ممتلكات دنسة" (وثص. ٨: ٥؛ ١٩: ١٧).

٢. تحمل הוֹן في الأدب الرباني معنيين، أولهما هو المعنى الكتابي للممتلكات أو الغنى (التلمود الفلسطيني Pe'a I ١٥ د)، وثانيهما معنى الثروة الطبيعية، والصحة، والطبيعة (Pesiqta Rabbati عَلَى أم ٣: ٩). ونرى نفس المعنى في ع. ج ولكن مع اتساع فكرة الغنى لتشمل "الكنز الروحي" (مت ٦: ٢٠).

٣. وتستخدم في سب مجموعة متنوعة من المصطلحات، منها τὰ ὑπάρχοντα بمعنى ملكية أو ممتلكات. وفي حالة واحدة (حز ٢٧)، تستخدم اليونانية ما لا يقل عن ثلاثة مصطلحات مختلفة لترجمة הוֹן: πλῆθος ([ي٤٤٣٦]، ٢٧: ١٨)، وδύναμις ([ي١٥٣٩]، ٢٧: ١٨)، و ἰσχύς ([ي٢٧٠٩]، ٢٧: ١٢).

ع. ج المصطلحات الأكثر شيوعًا في ع. ج هي ἀρκέω (ي٧٥٨) بالمعنى العام للكفاية (عن الزيت [مت ٢٥: ٩] أو الخبز [يو ٦: ٧]) والقناعة (عب ١٣: ٥)، θησαυρός (ي٢٥٦٥)، كنز (مت ١٢: ٣٥)، و

πλοῦτος (ي٤٤٥٨)، الَّتِي تشمل بأشكالها المختلفة معاني الغنى والثروة (رو ٩: ٢٣). وقد قال يسوع عددًا من الأقوال الصعبة عن الأغنياء (مثل؛ مت ١٩: ٢٣-٢٦؛ لو ٦: ٢٤-٢٦)، ويحذر يعقوب من التمييز في الكنيسة عَلَى أساس الغنى (يع ٢: ١-٧) قبل أن يعلن، كالأنبياء، ويلاته عَلَى الأثرياء (٥: ١-٦). ويتضح أن الغنى يجلب معه مخاطر مؤكدة، ولا سيما ما يتمتع به من قدرة عَلَى إفساد قلوب أولئك الذين يضعون الممتلكات فوق البشر!

الثروة، الغنى: ← הוֹן [hwn] (يعتبره سهلاً، يخاطر، #٢١٠٣)؛ ← נְכָסִים [nᵉkāsîm] (ممتلكات، غنى، ثروة، #٥٧٩٤)؛ ← עשׁר [ʿšr I] (يكون ثريًا، يصير ثريًا، يثري، #٦٩٤٧)

البيبلوجرافيا

TDNT 6:323-25; *TWOT* 1:213; AncIsr 72-74; T. Donald, "The Semantic Field of Rich and Poor in the Wisdom Literature of Hebrew and Accadian," *OrAnt* 3, 1964, 27-41; S. Gillingham, "The Poor in the Psalms," *ExpTim* 100, 1989/90, 15-19; P. Grelot, "La racine HWN en Dt. I 41" *VT* 12, 1962, 198-201; M. Hengel, *Earliest Christianity*, 1986; J. J. M. Roberts, *Nahum, Habakkuk, and Zephaniah*, 1991; R. N. Whybray, "Poverty, Wealth and Point of View in Proverbs," *ExpTim* 100, 1988/9, 332-36.

دبليو. آر. دوميريس *W. R. Domeris*

٢١٠٤ (הוֹן [hôn]، غنى، ممتلكات)، ← #٢١٠٣

٢١٠٧ (הוֹשֵׁעַ [hôseaʿ]، هوشع)، ← هوشع

2116 הֵידָד

הֵידָד [hêdād]، اسم. صراخ، صيحة الحرب (#٢١١٦).

ع. ق تعني الكلمة صيحة وترد في سياقات الحرب حيث يعتبر المعنى المناسب صيحة الحرب (Oswalt, *Isaiah* (*1-39*, 1986, 344). في إر ٢٥: ٣٠ مثلاً، الرب هو المحارب الإلهي (←) الذي يصرخ ضد أعدائه. وفي أش ١٦: ٩-١٠ (انظر أيضًا إر ٤٨: ٣٣) توقفت هتافات موآب لأن خصوبة أرضه قد انتزعت.

صرخة، صيحة (حرب)، صياح: ← הֵידָד [hêdād] (صرخة، #٢١١٦)؛ ← צוח [swḥ] (صرخة، #٧٤٢٣)؛ ← צרח [ṣrḥ] (يصيح، ينادي بصوت حاد، يطلق صيحة الحرب، #٧٦٥٨)؛ ← רוע [rwʿ] (يصرخ، يطلق صيحة الحرب، #٨١٣١)؛ ← רנן [rnn] (يصيح، يهتف [بفرح]، يهدر، #٨٢٦٤)

ترمبر لونجمان الثالث *Tremper Longman III*

٢١١٧ (הֻיְּדוֹת [huyyᵉdôt]، تسابيح حمد)، ← #٣٣٤٤

2118 היה

היה [hyh]، قل. صار؛ حدث؛ يكون؛ نِفعَل. يحدث، يقع (#٢١١٨).

ش. أ. ق لا يثبت وجود الفعل היה إلا في العبرية بالرغم من أن فعلاً مرتبطًا به הָוָה، يصير (لا يرد إلا خمس مرات: تك ٢٧: ٢٩؛ أش ١٦: ٤؛ جا ٢: ٢٢؛ ١١: ٣؛ نح ٦: ٦) يُطابق الفعل الآرامي הֲוָה (يرد ٧١ مرّة)، ويعمل عَلَى نحو مشابه جدًا للفعل العبري הָיָה.

ع. ق يرد الفعل הָיָה، باعتباره ثاني أكثر الأفعال شيوعًا في ع. ق ما يزيد عَلَى ٣٥٠٠ مرّة، كلها في قل. عدا ٢٠ مرّة (حيث تأتي عَلَى صورة نِفعَل. للرجوع إلى أحد التحاليل الإحصائية المنشورة، انظر *THAT* 1: 477-478. ومعانيها الأساسية "يكون، يوجد" (الذي قد دخل حيز الوجود) و"يصير، يحدث" (الذي ما زال يدخل حيز الوجود)، وبالرغم من أن ظلال المعنى الدقيقة تختلف عندما تجاور حروف جر معينة أو عندما تستخدم في تعبيرات لاهوتية معينة.

١. يكون/ يصير. يؤكد بومَن Boman (-27 51؛ قا؛ *THAT* 1: 478-479) أن ع. ق لا يعني بالوجود الاستاتيكي، فهو لا يعبر إلا عن الوجود الديناميكي أو المتحرك. ومن ثم، فكلمة הָיָה لا ترد أبدًا للتعبير عن وجود بسيط (استاتيكي). إلا أن هذا التقسيم، كما يشير بار Barr (72-58)، مفروض عَلَى المعنى وغير دقيق. فكثيرًا ما تستخدم العبرية عبارة اسمية (عنصران اسميان متجاوران بلا فعل ربط؛ مثل: يهوه [يكون] مِلك للتعبير عن الوجود. (יֵשׁ، مثل تك ١٨: ٢٤ "عَسَى أَنْ يَكُونَ خَمْسُونَ بَارًّا فِي الْمَدِينَةِ.") أو اللاوجود (אַיִן، مثل؛ مز ١٤: ١).

(أ) لا يستخدم الفعل הָיָה بوصفه فعل ربط إلا نادرًا. وعندما تصاحب الفعل הָיָה صفة إسنادية، فهو إما أن يعبر عن صفات/ حالة شخص أو شيء (تك ٣: ١، "وَكَانَتِ الْحَيَّةُ أَحْيَلَ..."؛ تك ٢: ٢٥، "وَكَانَا كِلاَهُمَا عُرْيَانَيْنِ آدَمُ وَامْرَأَتُهُ"؛ قا؛ نح ٣: ٣٦)، أو يقرر حقًا يجري مجرى الحكمة أو القول المأثور (تك ٢: ١٨، "لَيْسَ جَيِّدًا أَنْ يَكُونَ آدَمُ وَحْدَهُ")، أو يصف حدثًا وقع في الماضي (تك ١: ٢، "وَكَانَتِ الأَرْضُ خَرِبَةً وَخَالِيَةً"). يرد أحيانًا הָיָה مجاورًا لعبارة اسمية ويعبِّر الاثنان عن الفكرة ذاتها (لا ١١: ١٠-١١، "فَهُوَ مَكْرُوهٌ لَكُمْ... وَمَكْرُوهًا يَكُونُ لَكُمْ"؛ لا ١٩: ٢، "تَكُونُونَ قِدِّيسِينَ لأَنِّي قُدُّوسٌ..."). يعني التركيب المصدري (غالبًا לִהְיוֹת، بل سائر المصادر أيضًا) بوجه عام "يوجد، يكون موجودًا،"

وهي غالبًا حالة أو عملية مستمرة ممتدة في المستقبل (*TDOT* 3: 373).

(ب) عندما يرد الفعل הָיָה مع حروف جر بعينها فهي تتوحَّد معها لتقديم فرق دقيق كثر تعييناً (وكما يؤكد بار [69-71]، ينتج هذا المعنى عن تجاور هذا الفعل مع حروف الجر، ولكنه لا يمثل بالضرورة جزءًا من المعنى الأساسي للفعل). فعندما يرد الفعل לְ مع הָיָה يعني "صار" (تك ٢: ٧، "فَصَارَ آدَمُ نَفْسًا حَيَّةً"؛ قا؛ تك ١٨: ١٨؛ تث ١: ٣٩؛ ١مل ٢: ٢) أو "ينتمي إلى" (حز ٣٥: ١٠) "إِنَّ هَاتَيْنِ الأُمَّتَيْنِ تَكُونَانِ لِي"؛ قا؛ عد ٥: ١٠؛ ٣٠: ٦؛ إر ٣: ١). وتشير التركيبة הָיָה עַל إما إلى دحر جيش معتدٍ (٢صم ١١: ٢٣) أو تدل عَلَى مدّة تولي منصب معين والقيام بالمهام المترتبة عليه (حز ٤٥: ١٧)، في حين أن הָיָה אַחֲרֵי تدل عَلَى الولاء (٢صم ٢: ١٠ "بَيْتُ يَهُوذَا فَإِنَّمَا اتَّبَعُوا دَاوُدَ"). ويصف التعبير הָיָה עִם، إضافة إلى معناه الأساسي الذي يعبر عن القرب (البقاء مع شخص أو شيء، تث ٢٢: ٢؛ ١صم ١٤: ٢١؛ ٢٥: ١٦؛ وشواهد أخرى)، حضور يهوه (أو غيابه التأديبي) مع شعبه الذي قطع معه عهدًا (انظر أدناه).

٢. يحدث، يتم، يجري

(أ) تصف كلمة הָיָה، في أغلب الحالات، وقوع شيء ما. فهي تشير إلى حلول المساء (تك ١: ٥)، أو وقوع كارثة (عا ٣: ٦)، أو الشعور بالخوف (تك ٩: ٢)، أو حلول روح يهوه عَلَى أحد خدامه. كما تشير الكلمة إلى شيء لم أو لن يتم (أش ٧: ٧؛ إر ١٤: ٤؛ دا ١١: ١٧؛ عا ٧: ١٣). تشير معظم حالات صيغة نِفعَل. إلى شيء يحدث أو يقع (مثل؛ خر ١١: ٦؛ تث ٤: ٣٢؛ نح ٦: ٨).

(ب) يرد التعبير הָיָה אֶל (صارت إلى) مع אֱלֹהִים דְּבַר יהוה / (كلمة الرب) ١١٨ مرّة باعتباره تعبيرًا متخصصًا يصف إعلان يهوه نواياه لأحد الأنبياء أو الحُكام (أغلبها في إِرْمِيَا وحزقيال؛ قا؛ *THAT* 1: 439 لمراجعة قائمة أكبر بحالات ورود هذا التعبير).

(ج) ترد صيغة المفرد المُذكّر الثالث من הָיָה (וְהָיָה [٧٨٢ مرّة] وַיְהִי) ترد بكثرة، وتستخدم لبدء رواية أو الاستطراد فيها. أما التركيبة الأكثر شيوعًا (וַיְהִי) تستخدم لربط جُمل معًا ضمن حديث مطوّل (عَلَى مستوى تراكيب نحوية كبيرة أو ما بين الجمل؛ ويستهل هذا التعبير أسفار يش، قض، را، ١و٢ صم، حز)، في حين ترد كلمة וְהָיָה عَلَى المستوى ما بين العبارات (تربط ما بين العبارات في الجملة الواحدة) وعَلَى مستوى تراكيب نحوية كبيرة (IBHS 634).

في الكثير من الحالات لا تحتاج كل من וְהָיָה و וַיְהִי إلى ترجمة وهي تسبق العبارات. فمثلاً يمكن ترجمة المعنى الحرفي "حَدَثَ فِي أَيَّامِ حُكْمِ الْقُضَاةِ" إلى "فِي الأَيَّامِ الَّتِي حكم فيها القضاة" (را ١: ١)، ويمكن ترجمة العبارة "وَحَدَثَ بَعْدَ هَذِهِ الأُمُورِ" إلى "والآن بعد هذه الأمور" أو "بعد ذلك" (تك ٢٢: ٢٠).

٣. الأهميةُ اللاهوتيةُ الأوَّليةُ.

(أ) الخليقة: يستخدم موسى في قصة الخلق (تك ١: ١- ٢: ٤) ثلاث صيغ من הָיָה لتأكيد العلاقة بين إعلانات يهوه وتحقيقه لنواياه. فصيغة الأمر (יְהִי، "ليكن") ترد ست مرات (تك ١: ٣، ٦ [مرتان]؛ ١٤- ١٥ [ثلاث مرات]؛ اثنان من الأزمنة التامة مع וְ تتعاقب مع [וַיְהִי] المُعبِّرة عن النتيجة معنى فعل الأمر للشخص الثالث) لإعلان نية الله أن يخلق شيئًا ما. تتطابق וְ المُعبِّرة عن النتيجة + صيغة الماضي مباشرةً مع صيغة الأمر في ١: ٣ ("لِيَكُنْ ... فَكَانَ"، اليوم الأول في الخلق) وتعمل باعتبارها جملة تلخيصية للأيام الثاني والرابع والسادس (וַיְהִי־כֵן "وكان كذلك"). وهذا النموذج الذي يوضح قصد الله يعكس التأكيد الذي يعبر عنه كاتب المَزْمُور بأن بين ما يأمر به يهوه وما يتمّ بالفعل تطابقًا تامًا (مز ٣٣: ٨[٩]؛ قا؛ أش ١٤: ٢٤).

(ب) علاقة العهد: يظهر الفعل הָיָה بجلاء في الحصول عَلَى بركات العهد أو لعناته. فبعد أن اختار يهوه إبراهيم ليصبح أبًا لأمة لغرض خاص عند الله، يعد يهوه أن شعب هذه الأمة سيكون كنجوم السماء في الكثرة (تك ١٥: ٥) أو كرمل البحر (٢٨: ١٤؛ هو ١: ١٠) ويكون كجنة ريًّا (أش ٥٨: ١١؛ إر ٣١: ١٢) أو كزيتونة مُثمرة (هو ١٤: ٦[٧]). وترد הָיִיתָ/ הָיְתָה (تكون/ يكون) سبع مرات في قائمة لعنات العهد بسفر التثنية لتعطيان وصفًا دقيقًا لما لهذه اللعنات من طبيعة مدمرة. ويتكرر ذكر הָיָה، في صيغ أخرى، في سياق اللعنات المرتبطة بالعهد (لا ٢٦: ٣٣، ٣٧؛ تث ٢٨: ٢٣، ٤٠، ٤١، ٤٤، ٤٦، ٦٥؛ ٢٩: ٢٣؛ أش ١: ٢٩؛ إر ١٧: ٦، ٨؛ ٢٠: ١٦؛ وشواهد أخرى).

ويتكرر ظهور الفعل הָיָה أيضًا في مصطلحات "صيغة العهد" وما يرتبط بها من وعد بالحضور الإلهي. فمنذ أن انتخب يهوه إبراهيم، وعد بأن يكون إلهًا لشعبه المختار (تك ١٧: ٧- ٨). ويرد النصف الثاني من صيغة العهد لأول مرّة في خر ٦: ٧حيث يأمر يهوه موسى أن يُخبر بني إِسْرَائِيلَ "وَأَتَّخِذُكُمْ لِي شَعْبًا وَأَكُونُ لَكُمْ إِلهًا." وبعدئذ ترد الصيغة "وَأَكُونُ لَكُمْ/ لَهُمْ إِلهًا ... تَكُونُونَ لِي/ لَهُ شَعْبًا" ١٣ مرّة (لا ٢٦: ١٢؛ إر ٧: ٢٣؛ ١١: ٤؛ ٢٤: ٧؛ ٣٠: ٢٢؛ ٣١: ١، ٣٣؛ ٣٢: ٣٨؛ حز ١١: ٢٠؛ ١٤: ١١؛ ٣٦: ٢٨؛ ٣٧: ٢٣، ٢٧)، مؤكدة العلاقة الفريدة الَّتِي يتمتع بها كل من إِسْرَائِيلَ وإلههم. والتأكيدات الَّتِي يحويها أي من نصفي هذه الصيغة (لكم/ لهم إله، خر ٢٩: ٤٥؛ لا ١١: ٤٥؛ ٢٢: ٣٣؛ ٢٥: ٣٨؛ ٢٦: ٤٥؛ عد ١٥: ٤١؛ تث ٢٩: ١٣؛ حز

٣٤: ٢٤؛ و "لي/ له شعب" تث ٤: ٢٠؛ ٧: ٦؛ ١٤: ٢؛ ٢٦: ١٨؛ ٢٨: ٩؛ ٢٩: ١٢؛ ١صم ١٢: ٢٢؛ ٢صم ٧: ٢٣؛ إر ١٣: ١١) تعتبر تذكرة بعلاقة العهد هذه. ومن الـ ٢٠ مرة التِي يُؤكِّدُ أو يَعِد فيها يهوه بحضوره لإسْرَائِيل (أو لأحد قادته)، ترد كلمة הָיָה سبع مرات في الجملة "أكونُ معَكَ" (تك ٢٦: ٣؛ ٣١: ٣؛ خر ٣: ١٢؛ يش ١: ٥؛ ٣: ٧؛ قض ٦: ١٦؛ ١مل ١١: ٣٨). وبوجه عام، تستخدم تركيبة العبارة الاسمية ("[أنا] أكون معك" تك ٢٦: ٢٤؛ ٢٨: ١٥؛ أش ٤١: ١٠؛ ٤٣: ٢، ٥؛ إر ١: ٨، ١٩؛ ١٥: ٢٠؛ ٣٠: ١١؛ ٤٢: ١١؛ ٤٦: ٢٨؛ حج ١: ١٣؛ ٢: ٤) حينما لا يقصد تأكيد البُعد الموعود (وغير المتحقق) الذي يميز علاقة العهد (*TDOT* 3: 378)، في حين تلفت تركيبة הָיָה الانتباه إلى يقينية إعلانات يهوه.

(ج) استقبال الرؤية الإلهية: كما ذُكر آنفًا، يشيع ذكر التعبير "كانت كلمة الرب إلى ..." في كتفة أرجاء ع. ق. وعلاوة عَلَى أن דְּבַר יהוה يُعدُّ أحد التعبيرات التقنية التِي تشير إلى الرؤيا النبوية، فإن مصاحبته لكلمة הָיָה يُبيِّن أن العبارة تدل عَلَى ما يتجاوز مجرد نقل الكلمات من يهوه إلى رسوله. وكما أن علاقة متبادلة تقوم عَلَى نحو مباشر بين ما يقوله يهوه وتحقيق قوله في مقاصده في الخلق (تك ١)، فإن "مجيء" "كلمة الرب" إلى النبي يحمل دلالة عظيمة. ويُعدُّ الاتفاق بين إعلان مقاصده وتحقيقها هو المعيار الملموس للخطاب النبوي الأصيل (قا؛ تث ١٨: ١٨- ٢٢). ويمثل إعلان يهوه عن مقاصده التزامه بأن ما يعلنه عن طريق رسوله لابد وأن يتمَّ.

(د) خر ٣: ١٤: معنى אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה: تحوي هذه الفقرة واحدة من أكثر حالات הָיָה إشكالاً في ع. ق. فقد أثار معنى אֶהְיֶה ووظيفتها في هذا السياق نقاشًا ليس بقليل. ولا تمثل هذه المادة المعجمية إلا نظرة عامة عَلَى ذلك النقاش. فيهوه يؤكد لموسى حضوره (٣: ١٢ אֶהְיֶה עִמָּךְ "إني أكون معك")، ردًا عَلَى اعتراض موسى بأنه لا يقدر أن يكون أداة يهوه لخلاص إسْرَائِيل من نير المصريين. ويمثل التعبير الذي نحن بصدده (הָיָה אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶ) جزءًا من إجابة يهوه عَلَى السؤال الثاني الذي يطرحه موسى: "مَاذَا أَقُولُ لَهُمْ؟ [إذَا قَالُوا لِي: مَا اسْمُهُ؟]" (٣: ١٣). وموسى لا يعنيه ما إذا كان شعب إسْرَائِيل سيسأله عن هوية يهوه، بل ما يعنيه هو أنهم سيتساءلون عن شخصية يهوه أو طبيعته (أداة الاستفهام מָה تسأل عن الصفات لا عن الهوية [كما هو الحال في מִי]؛ قا؛ Buber 48- 55؛ Segal 5).

(i) الوجود: يُترجم العديد من الشُرَّاح אֲשֶׁר אֶהְיֶה אֶהְיֶה، حسب سب (ἐγώ εἰμι ὁ ὤν) إلى "أنا هو الكائن" (Schild 296- 302؛ Lindblom 4- 15) تأكيدًا أن يهوه هو الوحيد الذي له وجود بين آلهة الأمم.

إلا أن ألبركتسون Albrektson (17-22) يشير إلى أن هذه الترجمة لا تطابق الإستخدام العبري الطبيعي (يمكن اعتبارها ترجمة ملائمة لـ אֲנִי הוּא).

(ii) التسبيب: يؤكد ألبرايت Albright (170-71) وآخرون (مثل؛ فريدمان Freedman [151-56]؛ قا؛ *TDOT* 5:513, n. 155، لمراجعة آراء أخرى) أن الصيغة السببية من הָיָה تشمل كلاً من هذا التعبير والاسم الإلهي يهوه وهم يترجمون הָיָה אֲשֶׁר אֶהְיֶה אֶ إلى "أخلق ما أشاء" (*TDOT* 5: 516). إلا أنه لا يتوفر لدينا مثال معروف عَلَى הָיָה في صيغة هِفْعِيل، كما أن هذا السياق يركز عَلَى وظيفة يهوه باعتباره فادي إسْرَائِيل، والإله حافظ العهد أكثر مما يركّز عَلَى أنه الله خالق إسْرَائِيل (*ISBE*, rev. ed., 2:507).

(iii) اسم إلهي مع الشرح: يعتبر متينجر Mettinger (34 طبقًا لما يراه سكونيفيلد Schoneveld [89- 98] أن אֶהְיֶה الأولى اسمًا إلهيًا يليه الشرح "لأني أنا الكائن". وبالرغم من أن الاسم الذي يعلنه لموسى يعني "أكون"، فالبشر الزائلون لابد أن يدعوه يهوه "هو يكون". وهذا الاسم الإلهي وشرحه ("[يكون اسمي] أهيه [أكون] أكون") يؤكدان حقيقة حضور الله النشط والمعين في شكل جملة خبرية تقريرية تعبر عن الحاضر والمستقبل.

(iv) تأكيد التدخل الإلهي: يعتبر عدد من الكُتَّاب هذا التعبير مثالاً لشكل أسلوبي مشهور في العبرية الكتابية (*idem per idem*). ويعبر هذا الأسلوب عادة عن ظلال معينة من معاني عدم التحديد (جوون Joüon, 599, §158o): مثل؛ خر ٤: ١٣ "أَرسِلْ بِيَدِ مَنْ تُرسِلُ" = "أرسل من تشاء"؛ ٢مل ٨: ١ "تَغَرَّبِي حَيْثُمَا تَتَغَرَّبِي" = "اسكني حيثما تريدين"؛ خر ٣٣: ١٩ "أَرْحَمُ مَنْ أَرْحَمُ" = "أترأف عَلَى من أترأف." يزعم كايزر Kaiser (321) أن هذا الأسلوب يمكن أن يعبر أيضًا عن الشمولية أو التأكيد أو الحدة ("أنا الموجود بالحقيقة وسأحضر حضورًا فاعلاً فوريًا في المهمة التِي أرسلك إليها")، إلا أن الأمثلة التِي يسوقها غير مقنعة. ويذهب البعض إلى أن يهوه، بإجابته هذه، يتجنب سؤال موسى؛ ولكن إذا كانت أداة الاستفهام تهتم بالدلالة أكثر من الهوية (انظر أعلاه)، فمن المحتمل أن إجابة يهوه لا تنطوي عَلَى تجاهل السؤال. وطبقًا لهذا الرأي (كما يرى متينجر Mettinger)، يدل التعبير הָיָה אֲשֶׁר אֶהְיֶה אֶ عَلَى التزام يهوه بإتمام خطة الفداء التِي أعدها لأبنائه شعب إسْرَائِيل. وسيعلن بينهم عَلَى نحو يطابق ما تظهره أعماله عن شخصه، وهو تأكيد من شأنه أن يطمئن جماعة مقهورة من العبيد العبرانيين. والاحتمالان الثالث أو الرابع يعكسان أكثر الآراء إفادة.

(هـ) خر ٣: ١٤- ١٥: علاقة אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה بيهوه: هل يهوه مشتقة، من حيث أصلها اللغوي، من הָיָה

أم أن ما بين الكلمتين مجرد تشابه صوتي؟ وبالرغم من أنَّ السجع في יהוה...אֶהְיֶה...אֶהְיֶה...אֶהְיֶה يربط العنصرين معًا في علاقة وثيقة، فالجناس (Beitzel 5-20) لا يكفي لشرح ما بينهما من تقارب. وبالرغم من أن كلمة يهوه مشتقة من لفظ הָוָה القديم (انظر قسم ع. ق أعلاه)، نجد علاقة اشتقاقية بين التعبير في خر ٣: ١٤ (אֶהְיֶה) والاسم الإلهي يهوه في ٣: ١٥. لمراجعة شرح تفصيلي لاسم الله، يهوه، انظر يهوه (#٣٣٧٨).

ب - ت في قمران، تشير بضعة أمثلة لصيغة نِفْعَلْ. من הָיָה إلى تحديد الله السابق لكل ما يحدث (تظح ١٧: ٥؛ تج ٣: ١٥؛ ١١: ٤، ١١، ١٨؛ وتص ٢: ١٠). يؤكد ترجومان عَلى قدرة يهوه الخلاقة في ترجمتهما لنص ع. الواردة في خر ٣: ١٤: الأول ترجوم نيوفيتي: "فقال الرب لموسى: "أنا هو الذي هو"، وقال: "هذا ما تقول لبني إسْرَائِيل: "ذاك الذي قال فكان العالم، منذ البدء، وذلك الذي سيقول له: كن، فيكون، هو الذي أرسلني إليكم"؛ والثاني ترجوم يوناثان المنحول Targum Pseudo-Jonathan [ترجوم غربي اسمه الأصلي ترجوم أورُشَلِيم ولكنه تغير نتيجة خطأ مطبعي إلى اسمه الحالي الذي أصبح مستخدمًا حتى الآن]: "وقال الرب لموسى: "الذي قال وبقوله وُجد العالم، (الذي) قال فوُجد كل شيء." ثم قال: "فتقول لبني إسْرَائِيل: "أكون الذي أكون والذي سوف أكون قد أرسلني إليكم."""

ع. ج يرد التعبير "أنا أكون" بمعناه الكامل في يو ٦: ٢٠؛ ٨: ٢٤، ٢٨، ٥٨ باعتباره الترجمة اليونانية للتعبير ἐγώ εἰμι. ويعتمد إستخدام المسيح لهذا اللقب عَلى مصدرين: أولهما خر ٣: ١٤- ١٥ والثاني إش٤٠- ٥٥. أما سب للتعبير العبري الوارد أعلاه فهي ἐγώ εἰμι ὁ ὤν (خر ٣: ١٤). ويزودنا أيضًا إعلان الله عن نفسه في أش ٤٠- ٥٥ بخلفية نظرية عن التعبير المستخدم في ع. ج. يرد تعبير "أنا يهوه" (אֲנִי אָנֹכִי יהוה) ٢٠ مرّة في هذا الجزء من سفر إشعياء، أما تعبير "أنا هو" (אֲנִי אָנֹכִי הוּא) الذي يعتبر من تنويعات هذه الصيغة فيرد ثماني مرات (أش ٤١: ٤؛ ٤٣: ١٠، ١٣، ٢٥؛ ٤٦: ٤؛ ٤٨: ١٢؛ ٥١: ١٢؛ ٥٢: ٦). وسب لهذه التنويعة هي عادة ἐγώ εἰμι. وتشكل هذه العبارة في أش ٤٠- ٥٥ تأكيد يهوه لحقيقة أنه هو من يتحكم في التاريخ (٤١: ٤؛ ٤٨: ١٢)، ويغفر الخطية (٤٣: ٢٥)، ويرعى شعبه عَلى الدوام (٤٦: ٤)، وأنه الإله الحقيقي الوحيد (٤٣: ١٠- ١٣). وتطبيق يسوع لهذه الكلمات عَلى نفسه يعني أنه يشير إلى أنه مساوي لله.

حدوث، لقاء، هجوم: ← אנה [*ʾnh* [2]] (يحدث، #٦٢٨)؛ ← הוה [*hwh* [2]] (يصير، #٢٠٩٣)؛ ← היה [*hyh*] (يكون، يصير، يحدث، #٢١١٨)؛ ← יעד [*yʿd*] (يعيّن، يظهر، يأتي، يلتقي، # ٣٥٨٥)؛ ← נגע [*ngʿ*] (يلمس، يؤذي، #٥٥٩٥)؛ ← פגע [*pgʿ*] (يجابه، يهاجم، #٧٠٠٢)؛ ← פגשׁ [*pgš*] (يلتقي، #٧٠٠٨)؛ ← קדם [*qdm*] (يسبق، يلتقي، يواجه، #٧٧٠٩)؛ ← קרא [*qrʾ* [2]] (يحدث، #٧٩٢٥)؛ ← קרה [*qrh* [1]] (يحدث، يبني، يُعيّن، يقيم، يوجه، ينتقي، #٧٩٣٦)

البيبلوجرافيا

ISBE, rev. ed., 2:204-8; *TDOT* 3:369-81; 5:500-521; *THAT* 1:433-43, 477-86; *TWOT* 1:213-14; B. Albrektson, "On the Syntax of אהיה אשר אהיה in Exodus 3:14," *Words and Meanings*, 1968, 15-28; W. Albright, *Yahweh and the Gods of Canaan*, 1968; J. Barr, *The Semantics of Biblical Language*, 1961; B. Beitzel, "Exodus 3:14 and the Divine Name: A Case of Biblical Paronomasia," *TrinJ* NS 1, 1980, 5-20; T. Boman, *Hebrew Thought Compared with Greek*, 1960; M. Buber, *Moses: The Revelation and the Covenant*, 1958; C. Den Hertog, "De Naam van de God van de Profeten. Exodus 3:13-15," *Amsterdamse Cahiers voor Exegese en Bijbelse Theologie*, 12, 1993, 38-61; D. Freedman, "The Name of the God of Moses," JBL 79, 1960, 151-56; C. Gianotti, "The Meaning of the Divine Name YHWH," *BSac* 142, 1985, 38-51; C. Isbell, "The Divine Name אהיה as a Symbol of Presence in Israelite Tradition," *HAR 2*, 1978, 101-18; P. Joüon, *A Grammar of Biblical Hebrew*, 1993; W. Kaiser, "Exodus," *EBC*, 2:285-497; J. Lindblom, "Noch einmal die Deutung des Jahwes-Namens in Ex 3,14," *ASTI* 3, 1964, 4-15; T. Mettinger, *In Search of God*, 1988; G. Ogden, "Time, and the Verb היה in O.T. Prose," *VT* 21, 1971, 451-69; C. Ratschow, *Werden und Wirken. Eine Untersuchung des Wortes hajah als Beitrag zur Wirklichkeiterfassung des Alten Testaments*, 1941; M. Reisel, *The Mysterious Name of Y.H.W.H.*, 1962; E. Schild, "On Exodus 3:14, 'I Am That I Am,'" *VT* 4, 1954, 296-302; J. Schoneveld, "Proeve van een nieuwe vertalig van *'ehje aser ehje'* in Exodus 3:14," NedTT 30, 1976, 89-98; M. Segal, *The Pentateuch: Its Composition and Its Authorship*, 1967.

مايكل أي. جريسانتي *Michael A. Grisanti*

2121 הֵיכָל

הֵיכָל [*hêkāl*]، هيكل/ معبد، قصر (#٢١٢١).

ع. ق ١. تعني הֵיכָל بوجه عام "هيكل"، إلا أن المعنى في ١٥ من نصوص ع. ق (مثل؛ ١مل٢١: ١؛ أش ٣٩: ٧؛ دا ١: ٤) هو "قصر". ولما كان الهيكل يعتبر غالبًا مكان سكنى الله، فالفرق بسيط جدًا بين القصر والهيكل. وتستخدم كلمة הֵיכָל بمعنى "قصر" بالتبادل مع كلمة בַּיִת التي

تعني "بيت"؛ وهي تشير في المقام الأول إلى القصور الملكية، مثل قصر آخاب (١مل ٢١: ١)، وقصر ملك بابل (٢مل ٢٠: ١٨؛ ٢أخ ٣٦: ٧؛ أش ٣٩: ٧)، وقصر نينوى (نا ٢: ٧). وتشير نصوص أخرى إشارة واضحة إلى محل إقامة الملك: مز ٤٥: ٨[٩]، ١٥[١٦]؛ ١٤٤: ١٢؛ أم ٣٠: ٢٨؛ أش ١٣: ٢٢؛ عا ٨: ٣؛ دا ١: ٤؛ هو ٨: ١٤ جمع؛ يو ٣: ٥[٤: ٥]— وأيضًا في آرامية الكتاب المقدس (دا ٤: ١، ٢٩[٢٦]؛ ٥: ٥؛ ٦: ١٩؛ عز ٤: ١٤) . وإذا كان الساكن الأساسي في "البيت" ملكًا، أطلق عَلى المبنى بيت الملك، أي "القصر" (تك ١٢: ١٥؛ إر ٣٩: ٨). أما المسؤول الملكي الذي كان منوطًا بالإشراف عَلى القصر فكان يحمل لقب "الذي عَلى البيت" أي "مدير القصر" (١مل ٤: ٦؛ ١٦: ٩؛ ٢مل ١٥: ٥). وفي ت.ك.ح = ت.م تشير كلمة בַּיִת غالبًا إلى بيت الملك وبالتالي تترجم إلى "قصر" (مثل؛ ١مل ٤: ٦؛ ٢مل ١٠: ٥؛ ٢أخ ٢: ٣).

٢. لا تحوي اللغة العبرية كلمة خاصة للقصر بوصفه محل إقامة الملك أو شخصٍ من ذوي المنصب العليا. إلا أن الكلمات أو التعبيرات التِي تدل دلالة واضحة عَلى مثل هذه الصروح ترجمت إلى قصر (قا؛ كلاً من ت.س&ف و ت.ي.ح). ومن ثم، فإن كلمة אַפֶּדֶן— الفارسية القديمة *apadâna* التِي تعني مخزن الأسلحة أو الخزانة ("قصر")— تستخدم بهذا المعنى في دا ١١: ٤٥.

٣. ولكلمة הֵיכָל تَشكيلةُ غنيةُ مِنَ المرادفاتِ: בַּיִת (بيت)؛ בִּיתָן (قصر) (أس ١: ٥؛ ٧: ٧- ٨)؛ אַרְמוֹן، مكان سكنى فاخر فسيح (אַלְמָן في أش ١٣: ٢٢؛ الكلمة הַרְמוֹן، قصر، في [عا ٤: ٣]، مُترجمة صوتياً في ت.ك.ح = ت.ي.ح). والكلمة הֵיכָל، قصر، عادة ما تُترجم في ت.س&ف إلى "حصن". وهي تصف مسكناً محصنًا، ويمثل عادة جزءًا من مجمع مبان ملكي. ومن المزاعم ما يقول إن الـ אַרְמוֹן كان المركز الإداري لملك إسْرَائيل. ويتضح أن نسبة كبيرة من ثروة الأمَّة كانت تودع هناك. وكان الاستيلاء عليه يمثل الهدف الرئيسي للغزو، ومن ثم شيدت تحصينات كبيرة جدًا حول الحصن حتى يتمكن الملك والبقية المخلصة من جيشه من مقاومة الحصار حتى بعد سقوط المدينة. ويشير الأنبياء تحديدًا عندما يتنبئون بسقوط الأمم إلى حصون كل من بابل (أش ٢٥: ٢)؛ وأورُشَلِيم (أش ٣٢: ١٤؛ إر٦: ٥؛ ٩: ٢١[٢٠]؛ ١٧: ٢٧)؛ ودمشق (إر ٤٩: ٢٧؛ عا ١: ٤)؛ وأدوم (أش ٣٤: ١٣؛ عا ١: ١٢). ويتكلم عاموس أيضًا عن خراب حصون كل من غزة (١: ٧)، وصور (١: ١٠)، وربة (١: ١٤)، وموآب (٢: ٢)، والسامرة (٣: ١١).

وقد اكتشفت واحدة من أكثر الحصون اكتمالاً في سوريا/ فلسطين، وكانت محتلة في الفترة من ٩٠٠ إلى ٦٠٠ ق. م، في زينجيرلي (سمعال القديمة). وقد أحاطت الأسوار والأبراج بالقصور الثلاثة والمخازن، ولدخول هذا المُجمَّع كان لابد من عبور بوابتين. وفي فلسطين لم تكتشف إلا بقايا ضئيلة من الحصن الذي كان في السامرة، إلا أنه اكتشف أن حصنًا أصغر حجمًا بناها الملك يهوياقيم في رامة راحيل وأغلب الظن أن ما أشار إليه إرْمِيَا في إر ٢٢: ١٣- ١٤مُشابه للذي في السامرة. وكما هو الحال في السامرة، كانت القلعة محصنة بسور لإطلاق القذائف وقد شيد بالحجارة العادية، واشتمل عَلى فناء فسيح، ومخزن، وقصر. وتبين الاكتشافات الأثرية أن كلاً من حاصور ومجدو في زمن سليمان كانتا تحتويان عَلى مبان إدارية ضمن مناطق الحصن. وقد اختار سليمان نظامًا مشابهًا في أورُشَلِيم، حيث ضمَّ الحصن الهيكل، وقصر الملك (١مل ٣: ١)، وبيت وعر لبنان (٧: ٢- ٥)، والأروقة والشرفات (٧: ٦- ٧)، وقصر لابنة فِرْعَوْن (٧: ٨؛ ٩: ٢٤)، ورواق البيت (٧: ١٢).

أما قصور كل من أشور، وبابل، وفارس فقد اشتملت عَلى المباني الإدارية للإمبراطوريات الكبرى وعَلى كميات هائلة من الهدايا. واشتمل مجمع القصر، فضلاً عن المكاتب الإدارية، ومخازن الأسلحة، عَلى المعابد، مما يمكن الملك من أداء واجباته الدينية ليضمن رضا الآلهة. وكان لكبار المسئولين أماكن الإقامة الخاصة بهم، واشتملت أجزاء أخرى من القصر عَلى مدارس (دا ١: ٤) للأمراء، ولمن سيشغلون مناصب حكومية، وللكهنة. وقد عُرضت ثروة الملك أمام الزوّار بشكل جذاب، ولذلك زينت الأفنية العامة والغرف الرسمية بأبهى أنواع الزينة وزودت بأفخر الأثاث. وفي بعض الأحيان كانت تزرع جنات من النباتات الغريبة ضمن منطقة القصر (أس ٧: ٧- ٨). وكانت القصور أوالحصون تمثل غالبًا ثروة الأمة في ع. ق. وكان قصر الأمة المخلصة ينعم بالسلام (مز ١٢٢: ٧)، بينما كان الدمار يلحق بالأمة الآثمة (إر ١٧: ٢٧؛ عا ٢: ٥) وتصبح مهجورة (أش ٣٤: ١٣- ١٤). وكانت القصور بعد السبي يشار إليها أحيانًا بالقلاع: בִּירָה (أورُشَلِيم [١أخ ٢٩: ١؛ نح ٢: ٨؛ ٧: ٢]؛ شوشن [نح ١: ١؛ أس ١: ٢, ٥؛ دا ٨: ٢]، وأحمثا [عز ٦: ٢])؛ אַפֶּדֶן (KJV قصر؛ ت.ك.ح خيام ملكية [# ٦٨٣]) في دا ١١: ٤٥ هو محل إقامة ملك الشمال؛ و טִירָה (صرح [ت.ك.ح]، برج [ت.س&ف = ت.م] في نش ٨: ٩ [#٣٢٢٧]). בִּירָה [*bîrâ*] (#١٠٧٢) كلمة مستعارة من الفارسية وربما تستخدم للتعبير عن قصر، أو حصن، وتعني "معقل، حصن". وتشبه كلمة אַפֶּדֶן الكلمة الفارسية القديمة *apadâna* التِي تعني قاعة ذات أعمدة، وقد تشير في هذه الحالة إلى الخيام الكبيرة ذات عدد كبير من الدعائم. טִירָה تعني منطقة محظورة.

وتشير بعض المصادر الكتابية إلى قصور أجنبية، مثل

قصر فِرْعَوْن (تك ١٢: ١٥)، ونبوخذ نصر (دا ١: ٤)، وأَحْشويرُوش/ أَحْشويرُوش (أس ١: ٥، ٨)، وأَرْتَحْشَسْتَا (عز ٤: ١٤). إنّ الترف وعظمة القصور الفارسية مَوْصُوف في أس ١، ويؤيد هذا الوصف العديد من البراهين الَّتِي تظهرها الاكتشافات الأثرية. واستخدم الجص الملون في أغلب الأحيان في أعمال البناء للتزيين ولإضفاء مظهر جمالي عَلَى المبنى. وكانت المباني في إِسْرَائِيل تشيد بحجارة الدبش وتضاف إلى البناء طبقة خارجية من الجص، وذلك باستثناء الحجارة المقطوعة الَّتِي استخدمت في عصر كل من سليمان وآخاب. ولابد أن العلاقات التجارية والسياسية بين إِسْرَائِيل ويهوذا من ناحية وبلاد ما بين النهرين ومصر من ناحية أخرى، قد أتاحت الفرصة لعدد من العبرانيين للتعرف عَلَى قصور هذه البلدان. وقد كشفت أعمال التنقيب عن الآثار في فلسطين، عن مبانٍ ضخمة من العصر البرونزي كما في تل بيت مرصيم، ولخيش، وعاي، وهي في غاية الروعة والجمال حتى إنه يبدو أنها كانت قصورًا للحُكّام. ويذكر إِرْمِيَا بضعة أجزاء من قصر أورُشَلِيم (إر ٣٦: ٢٠، ٢٢؛ ٣٧: ٢١). وترد الإشارة إلى دار للسجن (إر ٣٨: ٦)، وهي الَّتِي دمرها نبوخذ نصر.

تظهر أعمال الحفر والتنقيب في تل الفول (جبعة شاول) أدلة عَلَى وجود حصون منيعة إلا أنها لا تبين إلا آثارًا ضئيلة لحجرات معيشية مُترفة. وكان لقصر شاول سوران مستطيلان يتجاوز طول السور ٣٠ مترًا (٣٣ ياردة) وكانا متصلين عند الأركان. وبرز إلى الخارج عَلَى كل ركن أبراج الحصار الأربعة القوية. وبالرغم من صغر حجم المبنى، فقد كان متينًا. ولابد أن مسكن داود في أورُشَلِيم كان مبهرًا آنذاك نظرًا لأنه بني من خشب الأرز؛ وكان بُناته نجارين و عمال بناء أرسلهم حيرام ملك صور. كما شيد الحرفيون المهرة الذين أرسلهم حيرام قصر سليمان أيضًا. وقد كان أكثر إتقانًا من سابقه واشتمل عَلَى كمية ضخمة من الأرز المقطوع من لبنان. ويبدو أن قصور داود وسليمان قد نجت من خراب أورُشَلِيم سنة ٥٨٦ ق. م (نح ٣: ٢٥)، إلا أن الخراب الشامل لأورُشَلِيم عَلَى يد تيطس سنة ٧٠ م وعَلَى يد هادريان سنة ١٣٥ م قضى عَلَى كل أثر لهذه القصور.

في إِسْرَائِيل، من المفترض أنه كان ليربعام وورثته قصور. فقد مات زمري بحرق بيت الملك عَلَى نفسه بعد أن ملك سبعة أيام في ترصة (١مل ١٦: ١٨). أما عمري قاهر زمري وخليفته، فقد بدأ في بناء قصر عَلَى تل شومير حيث أسس عاصمته، السامرة. ويبدو أن آخاب، ابنه ووريثه، قد وسَّع هذا القصر. وأعمال الحفر والتنقيب، الَّتِي كشفت عن عدد هائل من زخارف العاج لهذا القصر تشير، دون شك، إلى "بيت العاج" الذي بناه آخاب (١مل ٢٢: ٣٩). ويساعد هذا بدوره في تفسير حقيقة بيت العاج وأَسِرَّة العاج المذكورة في عا ٣: ١٥؛ ٦: ٤. ولابد أن القصر الملكي الذي بلغت مساحته ٨٩ × ٧٩ قدمًا حوى طابقين (٢مل ١: ٢)، وفناء، وبركة ضحلة (ربما حيث كانت تغسل مركبة آخاب [١مل ٢٢: ٣٨]). وقد عثر عَلَى أكثر من مائتي قطعة من العاج كانت تستخدم للتطعيم في أحد المخازن بالقرب من القصر. وهي تعكس التأثير الفينيقي وتحفظ بعضًا من أجمل الأعمال الفنية الَّتِي اكتشفت في إِسْرَائِيل القديمة. وبنى آخاب أيضًا قصرًا آخر في يزرعيل (١مل ٢١: ١). وقد دمر جيش سرجون الثاني قصر السامرة والمدينة عام ٧٢٢/ ٧٢١ ق.م.

ولم يبق أثر لأورُشَلِيم كما كانت في عهد سليمان، فيما عدا أجزاء قليلة جدًا من أسوارها، ولذلك فنحن نعتمد عَلَى الآثار الأدبية. كان قصر الملك غاية في الدقة، ولكن كان التركيز عَلَى البناء بالحجارة أكثر منه عَلَى الطلاء بالذهب كما هو الحال في الهيكل الأصغر. إلا أن التفاصيل المتوفرة عنه أقل كثيرًا من تلك المتوفرة عن الهيكل الآخر الأكثر أهمية، ويتضح أن كاتب سفري الملوك لم يعطِ الكثير من المعلومات عن سكن الملك الخاص، حيث إنه كان معروفًا جيدًا لديه ولم تكن زيارته متاحة دائمًا. وغالبًا ما يترك الكاتب تلك النقاط بعينها الَّتِي تعتبر ضرورية للقارئ حتى يُكوِّن صورة ذهنية عن المبنى والكثير من المصطلحات المعمارية مُبهم. ومع ذلك يمكننا أن نستنتج من الوصف أن مباني سليمان كانت تشكل كلاً واحدًا ضخمًا. وكانت المجموعة تقع في مجمع واحد يتكون من ثلاثة صفوف من حجارة ضخمة منحوتة ويعلوها صف من عوارض الأرز (١مل ٧: ٩، ١٢). وقد بنيت داخل هذا المُجمّع كافة المباني المستقلة بذاتها، ولا سيما الهيكل الذي كان يقع داخل سياج مستقل يشار إليه بالدار الداخلية (١مل ٦: ٣٦). ويطلق عَلَى هذه الدار في إر ٢٦: ١٠ الدار العليا (KJV)، نزل أحدهم منها عبر مدخل الباب الجديد إلى بيت الملك (إر ٢٦: ١٠). وقد بني القصر عَلَى ارتفاع أقل من الارتفاع الذي بني عليه الهيكل، وربما يمكن أن نستنتج أن "الدار الكبيرة" (حيث كان يقع المجمع الملكي) كان عَلَى مستوى أقل ارتفاعًا من دار الهيكل. وكان القصر الملكي والحرملك الخاص به، كالهيكل، محاطًا بسور خاص. ويطلق عليه في وصف المباني "الدار الأخرى" (١مل ٧: ٨)، بينما يسمى في موضع آخر (٢مل ٢٠: ٤) المدينة الوسطى. أما البنايات الرسمية فكانت تقع في الدار الخارجية (حسب رواية إشعياء في ٢مل ٢٠). أما البناياتُ الرسمية، فلم تكن بحاجة لإغلاقها كما كان الحال في القصر والهيكل حيث إن دخول هذه المباني كان متاحًا للجميع. ويبدو أن الدار الكبيرة كانت تضم الدارين الداخليتين عَلَى كل الجوانب بحيث إن السور الخارجي الذي يحتوي كل شيء لا يتقاطع في أي نقطة مع أي من الأسوار الداخلية.

كانت كل من مدينة داود، وقصره، وقصر سليمان، وهيكل سليمان تقع جميعًا عَلَى التل الشرقي. وكان القصر يقع عَلَى مستوى أعْلَى من مستوى المباني التِي امتدت عَلَى قمة التل إلى الجنوب الشرقي كما كان يعلو مدينة داود القديمة. وكما هو الحال في سائر المدن الملكية في ش. أ. ق. بني مُجمّع سليمان في طرف المدينة لا في مركزها، وعَلَى أعْلَى نقطة فيها، مشرفًا بذلك عَلَى العاصمة كلها. والأدلة المتوافرة لدينا عن قصر سليمان الملكي الذي يتضح أنه أكبر مبنى شيده ذلك الملك، تستند عَلَى الوصف الكتابي مُقارنة بالمادة الأثرية. ويعطينا الوصف الكتابي في ١مل ٧: ١- ١٢ فكرة مختصرة عن القصر الذي نحن بصدد الحديث عنه. ولا يحظى القصر المدني بكثير من الاهتمام، نظرًا لتركيز جُلّ الحديث عَلَى بناية "بيت الرب". إلا أن القصر كان أكبر حجمًا واستغرق بناؤه مدة أطول. ويخبرنا النص أن البناء استغرق ثلاثة عشر عامًا. ويتضح من الوصف أن القصر، الذي غالبًا ما كان يعرف باسم "بيت الملك"، شُيّد داخل "دار كبيرة" ربما كانت تفصله عن الهيكل وغيره من المباني الأخرى التِي تقع داخل نطاق هذه المنطقة المرتفعة المُحصّنة. وبنيت بالدار الكبيرة ست وحدات كان يتم الدخول إليها عَلَى الترتيب.

١. بيت وعر لبنان: كانت مساحته تساوي تقريبًا مساحة الهيكل.

٢. رواق الأعمدة: رواق مستطيل يبلغ طوله حوالي ٧٥ قدمًا وعرضه ٤٥ قدمًا.

٣. رواق الكرسي (العرش): يطلق عليه أيضًا رواق القضاء. وكان الرواق الرسمي الرئيسي في القصر، وهناك انتصب عرش الملك الفخم.

٤. الدار الخارجية، ولكنها داخل الرواق: وكان يجاور هذه الدار حجرات القصر المخصصة للمعيشة.

٥. "بيت سليمان الخاص حيث كان يقيم": أي مسكن الملك الخاص.

٦. بيت ابنة فِرْعَوْن: كان وحدة سكنية مستقلة في القصر، بنيت لزوجة سليمان الشهيرة ويعتقد أنها ابنة الفِرْعَوْن سي آمون (D. Ussishkin, *BA* 36, 1973, 82). وربما كانت هذه الوحدة تضم أماكن المعيشة لزوجات وسراري أخريات أيضًا.

ولا شك أن بيت وعر لبنان كان مبنى منفصلاً هامًا عن المُجمّع ككل. ولكن يبدو أن الوحدات الخمس الأخرى كانت مدمجة معًا في بناء واحد (عكس المزاعم القائلة بأن القصر كان يحوي عِدّة مبانٍ منفصلة، يضم كل منها واحدة من الوحدات المذكورة أعلاه). وربما يعرض الوصف الكتابي وحدات القصر المُختلفة عَلَى التوالي، بادئًا بالمدخل ومتجهًا نحو أبعد جانب بالترتيب الذي يراه الداخل من رواق الأعمدة. ومن هناك يمكن الدخول إلى رواق العرش، ثم إلى الدار الأخرى وأخيرًا إلى الحجرات السكنية المحيطة بالدار الأخرى. وتصف النصوص الكتابية كيف جلب سليمان صُنّاعًا وموادًا للبناء من الممالك فينيقية.: صور وجبيل لبناء الهيكل. ويتفق وصف مباني الهيكل مع معلوماتنا عن الهندسة المعمارية والفن الفينيقيين آنذاك اتفاقًا تامًا، ويمكن أن نفترض، ونحن مطمئنين إلى صحة افتراضنا، أن المهندسين المعماريين وعُمَّال البناء الذين عملوا في بناء مجمع القصر المجاور جُلبوا أيضًا من بلاد الفينيقيين.

ولا شك أن رواق العرش كان أهم غرفة في القصر. ففي هذا الرواق استقبل الملك سليمان وخلفاؤه الزوّار وخاطبوا الجماهير. وكان يطلق عليه أيضًا رواق القضاء. وكان عرش الملك، بوضعه في مكان واضح في الرواق، يُعبّر عن سمو الملك وسيادته وسلطته وأسرته المالكة. وقد وضع كانون (مدفأة) مُتّقد أمام العرش الملكي قريبًا منه (إر ٣٦: ٢٢). ويتضح ما يحمل العرش الملكي من معنى رمزي وأهمية كبرى من واقعة الانقلاب الواردة في ٢مل ١١. فعندما أعلن الطفل يوآش ملكًا ومُسح في الهيكل، أسرعوا به إلى القصر حيث جلس عَلَى كرسي الملك، ونكاد نجزم بأن هذا العرش كان عرش سليمان. وعادة ما تستخدم العبرية الكتابية مصطلح العرش بوصفه رمزًا للحُكم الملكي (قا؛ ١مل ٩: ٥).

وتجد الفكرة القائلة بأن قصر أُورُشَلِيم الملكي قد دُعي، في مراحل لاحقة عَلَى الأقل، ببيت الشتاء (إر ٣٦: ٢٢)، من المحتمل لتمييزه عن بيت الصيف، ما يؤيدها. وأخيرًا لابدِ أن نشير إلى أن جدران غرفة عرش سليمان كانت مُغطاة بالأرز من أحد جانبي الأرضية حتى الجانب الآخر. وقد وضع عرش سليمان عَلَى منصة يُصعد إليها بست درجات. وكان في غاية الفخامة حتى إنه "لَمْ يُعْمَلْ مِثْلُهُ فِي جَمِيعِ الْمَمَالِكِ". ونقرأ وصفه في ١مل ١٠: ١٨- ٢٠: "وَعَمِلَ الْمَلِكُ كُرْسِيًّا عَظِيمًا مِنْ عَاجٍ وَغَشَّاهُ بِذَهَبٍ إِبْرِيزٍ. وَلِلْكُرْسِيِّ سِتُّ دَرَجَاتٍ. وَلِلْكُرْسِيِّ رَأْسٌ مُسْتَدِيرٌ مِنْ وَرَائِهِ، وَيَدَانِ مِنْ هُنَا وَمِنْ هُنَاكَ عَلَى مَكَانِ الْجُلُوسِ، وَأَسَدَانِ وَاقِفَانِ بِجَانِبِ الْيَدَيْنِ. وَاثْنَا عَشَرَ أَسَدًا وَاقِفَةً هُنَاكَ عَلَى الدَّرَجَاتِ السِّتِّ مِنْ هُنَا وَمِنْ هُنَاكَ". وربما صُنِع الكرسي من الخشب وغُشِّي جزء منه برقائق الذهب وزين جزء آخر بألواح من العاج المنقوش نقشًا دقيقًا في أغلب الأحيان الذي يغطي الأجزاء الخشبية. وكانت زخارف العاج السبب وراء تسميته "كرسي عظيم من العاج". ولم يُكتشف هذا العرش المزخرف بقطع العاج الجميلة عَلَى الطراز الفينيقي إلا مؤخرًا في إحدى المقابر الملكية في سلاميس Salamis بقبرص.

ويحتمل أنه كان لمُجمَّع القصر بوابتان عظيمتان، تؤدي أحدهما من المدينة إلى الدار الكبيرة، ويؤدي الآخر إلى الهيكل وبُستان الملك. ويحتمل أيضًا أن كمية هائلة من

الألوان قد استخدمت في زخرفة هذه المباني، علاوة عَلَى إستخدام قطع الذهب والطلاء به، وهو ما يُشار إليه باستمرار في وصف سليمان. وربما كان قصر سليمان في أورُشَلِيم هو مبناه الرئيسي والأفخم. وتشير المعلومات المتاحة إلى قصر آخر في جازر (Ussishkin, 94)، ولا شك أن مباني ضخمة أخرى تشبه القصور مختبئة في مكان آخر. وقد اكتُشِف قصران في مجدو، يقع أحدهما في جنوب الرابية ويقع الآخر في الجزءِ الشمالي للتل. وتطابق أعمال الترميم المقترحة في القصر الجنوبي بمجدو الوصف الكتابي لقصر أورُشَلِيم. ولا يتيح لنا الوصف الشحيح لقصر الملك سليمان إلا لمحة عن البناء الفخم الذي يُنسَب لهذا الملك المجيد. وربما يمكننا الآن أن نفهم رد فعل ضيفة سليمان الأكثر شهرة (١مل ١٠: ٤- ٥): "فَلَمَّا رَأَتْ مَلِكَةُ سَبَا كُلَّ حِكْمَةِ سُلَيْمَانَ وَالْبَيْتَ الَّذِي بَنَاهُ وَطَعَامَ مَائِدَتِهِ وَمَجْلِسَ عَبِيدِهِ وَمَوْقِفَ خُدَّامِهِ وَمَلاَبِسَهُمْ وَسُقَاتَهُ وَمُحْرَقَاتِهِ الَّتِي كَانَ يُصْعِدُهَا فِي بَيْتِ الرَّبِّ، لَمْ يَبْقَ فِيهَا رُوحٌ بَعْدُ."

وقد أدى اهتمام الحكام الدنيويين الذين تعاقبوا عَلَى هذه القصور بتزيينها المستمر إلى أن أصبحت رموزًا للظلم وجعلت ملوك إسْرَائِيل ينسون أن اعتمادهم يجب أن يكون عَلَى الله. فقد كان الله حامي القصر وساكنه الرئيسي (مز ٤٨: ٣) عندما كان الإيمان يملأ قلب الملك. ولكن القصور المُترفة إرتبطت عادة باستغلال الشعب. وتدل قطع العاج الكثيرة الَّتِي وُجِدت في بقايا السامرة (عا ٦: ٤) عَلَى الإسراف في إستخدام هذه الخامة في التزيين، مما يؤكد التفاوت بين الحاكم والشعب. ولم يتردد الأنبياء في الحديث عن القصر بالتحديد بوصفه رمزًا للملك أو لإدانته عَلَى ما يرتكب من تجاوزات. فقد وبّخ إرْمِيَا يهوياقيم لأنه استغل الشعب ببناء قصر ضخم بعلالي [غُرَف علوية] فسيحة (إر ٢٢: ١٣- ١٧).

عندما كان الملك يتبع الله، كان الله يَحلُّ في القصر، أي أنه كان يبارك حكم الملك (مز ٤٨: ٣[٤])، وقصور المدينة الَّتِي كانت تتبع الله كانت تعرف بأنها أماكن تتميز ببركات الله. ولكي يحيا كل حكام إسْرَائِيل في مخافة الله، أعلن داود أن الهيكل لله، أي أن المَلك ما هو إلا نائب الله، وأن العدل لابد أن يسكن الهيكل (١أخ ٢٩: ١). وعَلَى هذا الأساس، توسل داود إلى الله حتى يبني سليمان الهيكل.

قصر، هيكل: ← אַרְמוֹן [ʼarmôn] (قلعة، #٨١٠)؛ ← בִּירָה [bîrâ] (قلعة، أكروبوليس، #١٠٧٢)؛ בַּיִת [bayit [1]] (بيت، مسكن، مبنى، أسرة، أسرة مالكة، #١٠٧٤)؛ ← הֵיכָל [hêkāl] (قصر، هيكل، #٢١٢١)

بيت، مسكن، خيمة: ← בַּיִת [bayit [1]] (بيت، مسكن، مبنى، أسرة، أسرة مالكة، #١٠٧٤)؛ ← יָשַׁב [yasab] (يسكن، #٣٧٨٢)؛ ← מָעוֹן [maʻôn [2]] (وكر، مسكن، #٥٠٦١)؛ ← נָוָה [nawâ [1]] (يستريح، #٥٦٥٧)؛ ←

שָׁכַן [sakan] (يستقر، #٨٩٠٥)

البيبلوجرافيا

Y. Aharoni, "Arad: Its Inscriptions and Temple," BA 31, 1968, 2-32; W. G. Dever, "Solomonic and Assyrian Period: 'Palace' at Gezer," *IEJ* 35, 1985, 217-30; D. Ussishkin, "King Solomon's Palaces," *BA* 36, 1973, 78-105.

دبليو. جي. دومبريل *W. J. Dumbrell*

٢١٢٢ (הֵילֵל [hêlel]، نجمة الصبح)، ← #١٣٣٢

٢١٢٥ (הִין [hîn]، هين)، ← #٤٠٦

2129	הַכָּרָה

הַכָּרָה [hakkārâ]، اسم. تحيُّز (ترد مرّة واحدة؛ #٢١٢٩)؛ > נכר [nkr [1]] (يتظاهر، يُمكن التعرف عليه، #٥٧٩٥).

ع. ق ١. يدين إشعياء التحيّز أوالمُحاباة في الحكم (הַכָּרַת־פְּנֵיהֶם) الواضحين عَلَى وجوه الناس (لغة الجسد) ويقول إنهما يشهدان عليهم (أش ٣: ٩). والسياق هنا، يشبه السياقات لـ פָּלָה، ويُفهم بشكل مختلف (← ٧١١١)، يُشيرُ ضمناً إلَى أنَّ الناسَ يَستعرضونَ أسلوبَ حياتهم الآثم متحدين بذلك حضور الله المجيد (٣: ٨).

٢. وبالرغم من أن النهي عن التمييز يتعلق بالمعاملة التفضيلية، ضمن سياق الأخلاقِ ويُعالجُ خصّيصاً قضيةَ النزاهةِ.

← **أخلاق: لاهوت**

إلمر أ. مارتنز *Elmer A. Martens*

2133	הלא

הלא [hl']، نِفعَل. يضل بعيدًا، يُنتزع بعيدًا (#٢١٣٣).

ع. ق يظهر الفعل في المرة الوحيدة الَّتِي يرد فيها بصيغة نِفعَل. مُشتق من الفعل הַלְאָה، هناك، بمعنى "يَكونُ مُزَالاً" (B. K. Waltke, "Micah," *Minor Proph-ets*, 1993, 2:687; IBHS 23.5). ويظهر الفعل في رسالة نبوية عن الخلاص (الَّتِي أقصيت بعيدًا "المُقصاة" مي ٤: ٧) ولكن لا يمكن الاعتماد عَلَى الكلمة من حيث النص (انظر D. Hillers, *Micah*, Hermeneia, 1984, 54).

متجول، جائل، بلا مأوى: ← הלא [*hl'*] (يَضِلّ، يُنتزَع بعيدًا، #٢١٣٣)؛ ← טעה [*t'h*] (يهيم عَلى وجهه، يُضِل، #٣٢٤٦)؛ ← נדד [*ndd* ¹] (يفر، يَضِل، يجول، #٥٦١٠)؛ ← נוד [*nwd*] (يترنح، يُشرَّد، #٥٦٥٣)؛ ← נוץ [*nwṣ*] (يفر، #٥٦٨٠)؛ ← רוד [*rwd*] (يتجول، #٨١١٣)؛ ← שגה [*šgh*] (يَضِل، يخطئ، يخطئ الاتجاه/ التصرف، يضلل، #٨٧٠٦)؛ ← שוט [*šwt* ¹] (يتجول، #٨٧٦٣)؛ ← תעה [*t'h*] (ينحرف عن الطريق، #٩٤٩٤)

إلمر أ. مارتنز *Elmer A. Martens*

٢١٣٦ (הִלּוּלִים [*hillûlîm*]، تقدمة حمد، احتفال)، ← #٢١٤٦

٢١٤١ (הָלִיךְ [*hālîk*]، خطوة)، ← #٢١٤٣

٢١٤٢ (הֲלִיכָה [*h^alîkâ*]، سير، أعمال، قافلة، موكب)، ← #٢١٤٣

2143 הלך

הלך [*hlk*]، قَل. ذهب، سار، تصرف؛ بِيعّل. يذهب، يتَنَفّذ، يسير، يذوي؛ هِفْعِيل. يحضر، يُذْهِب، يقود؛ هِتْبَعّيل. يروح جيئة وذهابًا، يتجول هنا وهناك، يمشي ذهابًا وإيابًا، يسير في اتجاه معين، يتصرف بلياقة، يرحل (#٢١٤٣)؛ اسم. הָלִיךְ [*hālîk*]، خطوة (#٢١٤١)؛ اسم. הֲלִיכָה [*h^alîkâ*]، سير، أفعال، قافلة، موكب (#٢١٤٢)؛ הֵלֶךְ [*hēlek*]، ذهاب، تدفق، زائر (#٢١٤٤)؛ מַהֲלָךְ [*mah^alāk*]، ممر، مسافة، رحلة، وصول (#٤٥٤٤)؛ תַּהֲלֻכָה [*tah^alûkâ*]، موكب احتفالي (ترد مرّة واحدة في نح ١٢: ٣١؛ #٩٣٣٦).

١. كما أن דֶּרֶךְ ("طريق") يعد الاسم الأكثر شيوعًا في ع. ق من حيث استخدامه في الإشارة إلى الحياة عَلى نحو مجازي، فالفعل הָלַךְ هو الأكثر استخدامًا في وصف فعل أو عملية العيش. وهو يرد أكثر من ١٥٠٠ مرّة، مع مئات الحالات من المعاني المجازية لا الحرفية. وتعطي الكلمة أوغا. *halak*؛ وأكد. *alaku* في الأساس نفس مدى المعاني.والقليل من الاشتقاقات الاسمية التي تعني السير تُلقي ضوءًا ضئيلاً لاهوتيًا. فكلمة הָלִיךְ ("خطوة") مثلاً ترد مرّة واحدة وتستخدم في أي ٢٩: ٦ للحديث عن الحياة المزدهرة. ويرد الاسم المؤنث הֲלִיכָה "موكب" المرتبط بها للإشارة إلى مسالك الله أو طرقه (مز ٦٨: ٢٤[٢٥]؛ حب ٣: ٦)، وإلى الشؤون المنظمة لعائلة (أم ٣١: ٢٧)، وإلى موكب جيش (نح ٢: ٥) (N. Wald-man, "God's Ways," 69). وأخيرًا تظهر الصيغة מַהֲלָךְ في زك ٣: ٧ "مَسَالِكَ" أو ما شابه. ويتضح أن الوصول إلى دلالة لاهوتية مؤكدة للفظ הָלַךְ لا يتم إلا بالرجوع إلى صور الفعل من اللفظ ذاته.

٢. ومن الثابت أن الفعل تعبير مجازي يستخدم للدلالة عَلى سعي الحياة البشرية في كافة جذوره الأساسية تقريبًا. وعليه فإن قَل. و بِيعّل. و هِفْعِيل. تصف جميعًا الرجال والنساء الذين يعيشون أيامهم بوجه عام أو ما إذا كانوا يتبعون المبادئ الإلهية الموضوعة لتنظيم حياتهم عَلى الأرض أو يخالفونها. فداود، مثلاً، يمكنه أن يقول إنه رغم سيره في وادي ظل الموت، أي أنه رغم أنه يعيش في تهديد مستمر، فهو لا يخاف شرًا (مز ٢٣: ٤). سلك في طريق الحياة، وأعداؤه نصبوا له فخًا (١٤٢: ٣[٤])، ولكن يهوه عرف طريقه وخلّصه.

ويحث إشعياء السالكين في الظلمات ألا ييأسوا بل يثقوا في الله (أش ٥٠: ١٠). وتعني مخافة الله وطاعته أن يعيش الإنسان حياته حسب فكر الله، والحياة تشبّه بمسيرة في طريق، رغم إظلامه في بعض الأحيان، يؤدي إلى نهاية سعيدة لصالح شعب الله.

٣. وتشير كلمة הָלַךְ في الأغلب إلى حياة الطاعة أو العصيان، أي فيما يتعلق بقواعد العهد. وحتى قبل أن يعلن يهوه الناموس في سيناء، اختبر شعبه إِسْرَائِيل في البرية ليرى ما إذا كانوا يسلكون في ناموسه أم لا (خر ١٦: ٤). فلما كانوا قد دخلوا في العهد معه، كان المتوقع منهم أن يسلكوا وفقًا لفرائضه (لا ٢٦: ٣؛ تث ٨: ٦؛ ١١: ٢٢). وإذا فعلوا ذلك يمكنهم أن يتوقعوا النجاح في الغزو والحصول عَلى أرض الموعد (تث ١١: ٢٣- ٢٥).

ويمدح الكتاب المقدس سليمان في بداية ملكه عَلى سيره في فرائض أبيه داود، وهي طاعة يصفها الكتاب بأنها محبة ليهوه (١مل ٣: ٣). ويصف كاتب سفري الأخبار حياة يهوشافاط بالوصف نفسه: "طَلَبَ إِلَهَ أَبِيهِ وَسَارَ (سلك) فِي وَصَايَاهُ" (٢أخ ١٧: ٤). بينما يسجل الكاتب عن ابنه الشرير يهورام أنه لم يسلك في طرق يهوشافاط بل في طريق ملوك إِسْرَائِيل (٢أخ ٢١: ١٢، ١٣). وكان هذا طريق عصيان العهد وما يتبعه من قضاء.

٤. إن الأبرار هم الذين يتمتعون بملء بركة الحياة، لأن البر يسلك قدّامهم في الطريق ليثبت وطأ خطواتهم (مز ٨٥: ١٣[١٤]؛ قا؛ أم ٨: ٢٠). وإذ يتمسكون بطريق الأمانة، يظهرون أنهم يستحقون أن يخدموا الله (مز ١٠١: ٦). ولكنهم في الوقت نفسه يدركون حدودهم، ومن ثم يسلكون باتضاع أمام الرب (١٣١: ١). ويُعرِّف حزقيال الأبرار بأنهم أولئك الذين سلكوا في فرائض الله وحفظوا أحكامه (حز ١٨: ٩). ولذلك، يتأصل البر الحقيقي في السلوك الذي يتمسك بمبادئ العهد. فهو أسلوب حياة يميز سلوك كل قديسي الله في العصر الإسكاتولوجي (الأخروي) (أش ٢: ٣). وغالبًا ما يشار إلى هذا السلوك بجذر الفعل هِتْبَعّيل.

(speiser 120- 121).

ويُعرَف عصيان متطلبات العهد بأنه سلوك خاطئ حسب عادات العالم الوثني (لا ١٨: ٣). وكان هذا هو السلوك الذي اعتمده شعب إِسْرَائِيل في ارتداده (مز ٨١: ١٢[١٣])، وقد سمح لهم يهوه باتخاذ هذا الطريق وإن كان ضد رغبته وأمنيته الصريحة لهم (ع ١٣[١٤]). ويشير الكتاب المقدس إلى عدد معين من ملوك يَهُوذَا باعتبارهم أمثلة تاريخية محددة. فأبيام ابن رحبعام ملك يَهُوذَا "... سَارَ فِي جَمِيعِ خَطَايَا أَبِيهِ الَّتِي عَمِلَهَا قَبْلَهُ" (١مل ١٥: ٣)، وهكذا فعل آمون ابن منسى (٢مل ٢١: ٢١). وكان سلوك الأخير مماثلاً لعبدة الأوثان ومنافيًا لطرق يهوه. ويتضح هنا أيضًا أن سلوك الشخص يُقيَّم حسب التزامه بقواعد العهد.

٥. ويلخص إِرْمِيَا سلوك شعب الله المختار في العصيان بأنه ضلال في طرق جانبية (إر ١٨: ١٥). فقد نسوه وعبدوا آلهة أخرى، تاركين بذلك طرق الالتزام بالعهد القديمة. ولا يَجُرّ هذا الانحراف عن الطريق المستقيم الضيق إلا الكوارث. ويعبر حزقيال عن ذلك موضحًا أن أولئك الذين تسير قلوبهم وراء المكرهات سيجلب الرب طريقهم عَلَى رؤوسهم (حز ١١: ٢١). وطريق كسر العهد طريق مسدود، يؤدي بالسائر فيه إلى الضياع المحقق وفقدان الهدف عَلَى المستوى الشخصي.

٦. ويرد أحد ظلال معنى הָלַךְ بصيغة الجذر هِتْبَعِّيلْ. الذي يشير إلى السلوك أو الخطو باعتباره مساويًا للسيادة. وسواء كان يُعبَّر عن ذلك بأسلوب حرفي أو استعاري، فرمزية السيادة تبقى كما هي دون تغيير. وفي أول ورود للكلمة بهذا المعنى، يوصف الله بأنه "ماشيًا في الجنة"، وهي إشارة واضحة لظهوره لآدم وحواء باعتباره خالقهما وربهما (تك ٣: ٨). وتستخدم الصورة ذاتها في سفر أيوب حيث يُذكَر عن الله أنه يتمشى (יִתְהַלָּךְ) عَلَى "دائرة" (أو "قبة") السماوات (أي ٢٢: ١٤). والشيطان أيضًا تمشى عَلَى الأرض.

وعَلَى المستوى البشري (وإن كانت الإشارة أسطورية بل بدائية أيضًا)، يوبخ يهوه ملك صور لأنه تمشى بين حجارة النار (حز ٢٨: ١٤). وبالرغم من أن الارتباط بين الملك و "الكروب المنبسط [الممسوح] ... المظلل [الحارس]" (ع ١٤، ١٦) مفهومة، يتضح أنه/ أنهم أظهر(وا) تطاولاً بشعًا بمحاولته (م) أن يغتصبوا لأنفسهم السيادة الَّتِي هي لله. ويؤكد ذلك، دون أدنى شك، الجذر هِتْبَعِّيلْ. للفعل הָלַךְ وسياق النص الكتابي كله.

ومن الناحية التاريخية يتضح إستخدام هِتْبَعِّيلْ. بوصفه رمزًا للسيادة في حالة كل من إبراهيم وأولئك الذين أرسلهم يشوع من شعب إِسْرَائِيل لتجسس الأرض. فعند عودة أبينا إبراهيم من مصر إلى كنعان، أمره الله أن يقوم ويمشي في الأرض، طولها وعرضها، لأن يهوه كان مزمعًا أن يعطيه كل الأراضي الَّتِي تطأها قدماه (تك ١٣: ١٧). وأمر يشوع رؤساء الأسباط أن يرسلوا ثلاثة رجال من كل سبط ليسيروا في أرض كنعان، وهي عملية تعادل رمزيًا تأكيد السيادة عَلَى الأرض (يش ١٨: ٤، ٨). ومن ثم، يعد السير في الأرض اعترافًا بأحقية الشخص فيها.

ويستخدم زكريا النبي הָלַךְ في صورة هِتْبَعِّيلْ. أربع مرات للتعبير عن السيادة الإلهية. يرسل يهوه الرجال الأربعة الراكبين عَلَى الخيل في الرؤيا الأولى "للجولان في الأرض" (زك ١: ١٠- ١١)، وأولئك الذين يظهرون في الرؤيا السابعة يُرسَلون في مهمة مماثلة (٦: ٧). والنتيجة في الحالتين إخضاع الأرض لسلطان يهوه (١: ١١؛ ٦: ٨). وفي الإستخدام الثالث لكلمة הָלַךְ بهذا المعنى، يصف زكريا العودة المجيدة لشعب إِسْرَائِيل المفدي في العصر الإسكاتولوجي قائلاً "وَأُقَوِّيهِمْ بِالرَّبِّ فَيَسْلُكُونَ بِاسْمِهِ" (١٠: ١٢). ولا شك أن السلوك هنا يَشير إلى نصرة شعب الله الأخيرة وسيادتهم عَلَى أعدائهم (قا؛ ع ١١).

وارتباط الفعل הָלַךְ في جذوره المختلفة بوحدات لفظية أخرى morphemes، وخاصة حروف الجر، له أيضًا أهمية لاهوتية. فعَلَى سبيل المثال، يُهدّد موسى بحلول لعنة عَلَى شعب إِسْرَائِيل إذا مالوا "ليذهبوا وراء (ليتبعوا)" (לָלֶכֶת אַחֲרֵי) آلهة أخرى (تث ١١: ٢٨). وهكذا، فإن"الاتباع" أو "الذهاب وراء" يعني تكريس الحياة والهدف (قا؛ أيضًا قض ٢: ١٩؛ را ٣: ١٠؛ ١مل ١١: ١٠؛ ٢١: ٢٦؛ ٢مل ٢٣: ٣؛ إر ٧: ٩). ويعبر حرف الجر בְּ + הָלַךְ عن فكرة مُشابهة. فالله يأمر إِسْرَائِيل أن يحفظ الفرائض بأن "يتبعها (يسلك فيها)" (לָלֶכֶת בָּהֶם، لا ١٨: ٤؛ قا؛ تث ٨: ٦؛ ١٣: ٥[٦]؛ ٣٠: ١٦؛ قض ٢: ٢٢)، ويُمدَح سليمان عَلَى ذلك أيضًا (١مل ٣: ٣). وأخيرًا يعتبر السير "مع" (עִם) مساويًا للتماثل مع شخص ما، سواء أكان شريرًا (أي ٣٤: ٨) أم كان الله نفسه. لذلك، يُعرِّف ميخا مطلب الله النهائي قائلاً "تَسْلُكَ مُتَوَاضِعاً مَعَ إِلهِكَ" (مي ٦: ٨).

رحلة، ذهاب، مسير، سير، تَجَوُّل: ← ארח [*'rḥ* [1]] (يكون عَلَى الطريق، يجول، #٧٨٢)؛ ← אשׁר [*'šr* [1]] (يسير مستقيمًا، #٨٨٦)؛ ← דרך [*drk*] (يطأ، يسير متقدمًا إلى الأمام، #٢٠٠٥)؛ ← הלך [*hlk*] (يذهب، يمشي، يتصرف، #٢١٤٣)؛ ← זחל [*zḥl* [1]] (ينزلق، #٢٣٢٣)؛ ← יצא [*yṣ'*] (يخرج، يتقدم، #٣٦٥٥)؛ ← יָרַד [*yarad*] (ينزل، يصعد، يهبط، #٣٧١٨)؛ ← מַסַּע [*massa'*] (بدء الرحلة، #٥٠٢٣)؛ ← נחת [*nḥt*] (يتجه لأسفل، يهبط يستقر، #٥٧٣٧)؛ ← סאן [*s'n*] (يسير متثاقلاً، يطأ، #٦٠٠٨)؛ ← עדה [1] [*'dh* [1]] (يسير بخطى ثابتة، #٦٣٣٤)؛ ← עלה [*'lh*] (يطلع، يصعد، يُظهر عَلَى السطح، #٦٥٩٠)؛ ← פשׂע [*pś'* [1]] (يخطو للأمام،

يسير متقدمًا إلى الأمام، #٧٣١٤)؛ ← צעד [ṣʿd] (يخطو، يسير متقدمًا إلى الأمام، #٧٥٧٥)؛ ← שור [šwr] ²] (يهبط، قافلة، #٨٨٠١)

البيبلوجرافيا

TDOT 3:388-403; *THAT* 1:486-93; *TWAT* 2:415-33; *TWOT* 1:216-17; N. Bronznick, "More on HLK 'L," *VT* 35, 1985, 98-99; M. Dahood, "Hebrew-Ugaritic Lexicography II," *Bib* 45, 1964, 404; S. Paul, "Two Cognate Semitic Terms for Mating and Copulation," *VT* 32, 1982, 492-94; E. Speiser, "The Durative Hithpaʿel: A Tan-Form," *JAOS* 75, 1955, 118-21; N. Waldman, "God's Ways—A Comparative Note," *JQR* 70, 1979, 67-72.

يوجين إتش . ميريل *Eugene H. Merrill*

٢١٤٤ (הֵלֶךְ [*hēlek*]، ذهاب، تدفق، زائر)، ← #٢١٤٣

2146 הלל

הלל [*hll* ²]، بيعّل. حمد/ مدح/ تسبيح؛ بُعِّل. يُحمَد/ يُمدَح/ يُسبَّح، مستَحق الحمد/ التسبيح؛ هِتْبَعِّيل. يتفاخر، يتهلل، يُحمَد/ يُمدَح/ يُسبَّح (#٢١٤٦)؛ הִלּוּלִים (*hillûlîm*)، اسم. تقديم الحمد/ التسبيح، احتفال (#٢١٣٦)؛ מַהֲלָל (*mahᵃlal*)، اسم. مدح، سمعة (#٤٥٤٥)؛ תְּהִלָּה (*tᵉhillâ*)، اسم. مديح، صيت (#٩٣٣٥).

ش. أ. ق يرد الفعل كثيرًا: في أوغا.: *hll* يتهلل؛ وأكدِ. *alalu* يصيح، يجاهر بالتسبيح، يفرح؛ وعرب. هلّل *halla* يُطلق صيحة احتفالية؛ والتيجرية *hawlala* مديح؛ وسريانية. *hallel* مديح.

ع. ق ١. المديح، الذي يعد تعبيرًا عن التقدير وتجاوب مع الصفات الحميدة، له مكانه في سياقات إنسانية بحتة. ومن ثم، فالزوجة الحكيمة يمدحها زوجها ومجتمعها (أم ٣١: ٢٨، ٣١). أما مدح الذات فليس محبذًا (٢٧: ٢). وكانت مدن دمشق وصور العظيمة موضوعًا للمديح (ت.ك.ح؛ ت.س&ف "شهيرة"؛ ت.ي.ح "تسبحتي" إر ٤٩: ٢٥؛ حز ٢٦: ١٧).

٢. وفي عدد هائل من الحالات في ع. ق، يُقدّم المديح لله. فهو التزام عَلَى الأحياء، يزول بالموت (أش ٣٨: ١٨). ويوضع هذا الالتزام عَلَى عاتق جماعة إسْرَائِيل (مز ٢٢: ٢٣[٢٤]) وينتقل من جيل إلى جيل (٧٨: ٤). فقد اختير إسْرَائِيل ليمجد الله ويحمده (إر ١٣: ١١) ويعكس كفاءة مديحه في العالم (تث ٢٦: ١٩). فالله في جوهره مستحق المديح (خر ١٥: ١١، (REB) "يَستحقّ المديح"؛ مز ١٨: ٣[٤]؛ ٤٨: ٢؛ ٩٦: ٤ [= ١أخ ١٦: ٢٥]؛ ١٤٥: ٣). فقد أتى "أفعالاً تستحق المديح" (مز ٧٨: ٤)، وهي تحديدًا عمل الخلاص الأساسي الذي قام به الله الذي يملأ سفر الخروج (قا؛ تث ١٠: ٢١). وتشكل الترنيمة في الْمَزَامِير وفي هيكل أورُشَلِيم (أش ٦٤: ١٠[١١]) الأداة الأساسية للمديح. وفي الواقع תְּהִלָּה يحمل "التسبيح" معنى الترنيمة في عنوان مز ١٤٥ وفي مواضع أخرى (H.-J. Kraus, *Psalms 1-59*, 26). وتمثل الترنيمة عادة دعوة للتسبيح الجماعي وهي توضيح لسبب التسبيح. فمثلاً، في مز ١١٣ تبرز في المشهد عظمة الله ونعمته، وفي مز ١٣٥ يبرز صلاحه في اختيار إسْرَائِيل. ويحث كاتب الْمَزْمُور أورُشَلِيم عَلَى أن تسبح الله عَلَى العديد من البركات في مز ١٤٧: ١٢-٢٠. أما مز ١٤٥، ١٤٦ مثالان عَلَى ترانيم فردية، يقصد بها تحفيز الشعب للتسبيح. وفي مز ١٤٥ يظهر الاحتفال بمحبة العهد الذي قطعه الله مع شعبه، وفي مز ١٤٦ يظهر الاحتفال بملكه.

٣. وكان تسبيح الرب عَلَى نحو لائق تحديًا يُواجَه بعِدّة طرق. كان أول هذه الطرق الوعد بتقديم التسبيح دون توقف. إذ يغني كاتب الْمَزْمُور في ١٤٦: ٢ قائلاً "أُسَبِّحُ الرَّبَّ فِي حَيَاتِي" (قا؛ ١١١: ١٠؛ ١١٣: ٢[٣]؛ ١٤٥: ٢[٣]). أما الطَّرِيقة الثانية فكانت الآلات الموسيقية والرقص الذين يقويان التسبيح المنطوق (١٤٩: ٣؛ قا؛ ١٥٠: ٣- ٥). وكان ثالث الطرق توجيه دعوة بلاغية لسائر أمم العالم للتسبيح، بروح ترنيمة وسلي Wesley "لآلاف الألسنة". ولذلك توجه الدعوة في مز ١١٧: ١ إلى "كل الأمم" للمشاركة بأصواتهم استجابة لمحبة العهد الَّتِي منحها الله لإسْرَائِيل (قا؛ ٦٦: ٢، ٨) . وفي ١٥٠: ٦ يدعو كاتب الْمَزْمُور "كل نسمة" أن تسبح واضعًا بذلك نهاية مناسبة لسفر الْمَزَامِير. ولا يمكن تقديم ما يستحقه الله من حمد إلا بالتسبيح من "أقاصي الأرض" في ٤٨: ١٠[١١] أو من مشرق الشمس إلى مغربها ١١٣: ٣. ويدعو مز ١٤٨إلى تسبيح كوني من كل المخلوقات الَّتِي في السماء (ع ١- ٦) والتي عَلَى الأرض (ع ٧- ١٤). والكائنات غير الناطقة كالشمس والرياح "تسبح" من حيث إنها تتمم المهمة الَّتِي كلفها بها الخالق وهكذا يُعلَن شخصه من خلالها (قا؛ أش ٦: ٣).

٤. وترد الدعوة للتسبيح הַלְלוּ־יָהּ "سبحوا ياه" في الْمَزَامِير أمّا كاتّجاه طقوسي أو كتعيين أدبي. وهي تحتل مركز الصدارة في مز ١١١- ١١٢، بينما تأتي في نهاية مز ١٠٤؛ ١٠٥؛ ١١٥- ١١٧، في حين أنها تطوّق مز ١٠٦؛ ١١٣؛ ١٣٥؛ ١٤٦- ١٥٠في مستهلها وخاتمتها.

٥. ويستخدم أيضًا الجذر הלל في أغاني عيد الشكر الَّتِي كانت تُغنَّى احتفالاً بانفراج أزمة شخصية استجابة للصلاة (ידה،← #٣٣٤٤). ويعلن مُقدّم الشكر في مز ٣٤: ١[٢]، مغمورًا بامتنانه لمعونة الله له، "دَائِماً تَسْبِيحُهُ

فِي فَمِي" (قا؛ ١٨: ٣[٤]= ٢صم ٢٢: ٤). وفي مز ٤٠: ٣[٤]، يصف المرنم نتيجة إنقاذ الله له في مواقف سابقة: جعل يهوه في فم المرنم "تَرْنِيمَةً جَدِيدَةً تَسْبِيحَةً لإِلهِنَا".

٦. وهكذا في مزامير التضرعات الحزينة (קִינָה، ← #٧٨٠٦) حيث ترفع التوسلات إلى الله ليتدخل في الأزمة الّتِي حلت بالمؤمن أو بجماعة المؤمنين، يجد التسبيح مكانًا طبيعيًا بوصفه خاتمة تتعهد بتقديم الشكر عند استجابة الصلوات (مز ٣٥: ١٨، ٢٨؛ ٦٣: ٥[٦]؛ ٧١: ١٤؛ ٧٩: ١٣؛ ١٠٦: ٤٧ [= ١أخ ١٦: ٣٥]؛ ١٠٩: ٣٠). وفي ٦٩: ٣٠- ٣٦[٣١- ٣٧] يصل التعهد بالشكر إلى درجة وعد بتسبيح كوني ليلائم خلاص الله المُرتقب ليهوذا. وبالمثل؛ يَتطلعُ المرنم في ١٠٢: ١٨- ٢١[١٩- ٢٢] إلى تحقيق المواعيد النبوية بالعبادة في أورُشَلِيم بعد تحررهم من السبي، وعندها تنضم الأمم إلى إِسْرَائِيل في إعلان مجد الله (قا؛ أش ٤٥: ٢٣- ٢٥).

٧. أما مز ٢٢ فيتميز بنوع مختلف من الشكر الموعود به. فقد أجاب الله التضرعات (ع ٢١[٢٢] حاشية: كراوس Kraus- "الْمَزَامِير ١- ٥٩"، ٢٩٨؛ كريجي Craigie- "الْمَزَامِير ١- ٥٠" Psalms ١- ٥٠، ٢٠٠). ولكن المرنم ينطلق، بالإيمان، في تقديم الشكر لله حتى قبل انفراج الأزمة. وهو يُرجع التسبيح لله بوصفه هو مسببه (ع ٢٥[٢٦]). ويُعدّ وجبة من الشكر يدعو إليها لا الأسرة والأصدقاء فحسب ليشاركوه التسبيح بل كل من يعانون مثله أيضًا لتعضيدهم (ع ٢٦[٢٧]).

٨. يُعبّر كُتّاب الْمَزَامِير عن بعض توسلات المراثي والأمنيات بلغة تسبيح الشكر. ففي مز ٧٤: ٢١ ("الْفَقِيرُ وَالْبَائِسُ لِيُسَبِّحَا اسْمَكَ") يطلب الكاتب الحماية الإلهية الّتِي تكون أساس التسبيح (قا؛ ٥١: ١٥ [١٧]؛ ١١٩: ١٧١). بل إننا نرى تعبيرًا أكثر صراحة عن هذه الفكرة في ١١٩: ١٧٥: "أحيني لأهلِّل لكَ" [ت.م] (قا؛ ٩: ١٤ [١٥]).

٩. ثالث مواضع التسبيح في مزامير المراثي نراها في إعلان الثقة بالله. فالمؤمن المضطرب قد يأتيه بمشكلة ليحلها بناءٍ عَلَى علاقة الإيمان القائمة بينهما. يهوه مُسبَّح "يَا اللهُ يا من أُسبِّحُهُ" [ت.ك.ح] في مز ١٠٩: ١. والدافع وراء الخلاص في إر ١٧: ١٤ هو "أَنْتَ تَسْبِيحَتِي." [ت.س&ف] ويعلن رافع المراثي في مز ٧١: ٦ " بِكَ تَسْبِيحِي دَائِماً" ليدعم طلباته (قا؛ ٧١: ٨؛ ١١٩: ١٦٤). ويمكن الاستشهاد بمعونة الله السابقة أو المعتادة بلغة التسبيح (٢٢: ٣ [٤]؛ قا؛ ١٠٦: ٢؛ أش ٦٣: ٧؛ إر ٢٠: ١٣؛ حب ٣: ٣). ومن المحتمل أن "كلمة" الله الّتِي يحمدها الكاتب في مز ٥٦: ٤، ١٠ [٥، ١١] هي "وعده" العام بخلاص المظلومين (قا؛ ١١٩: ٢٥).

١٠. تغلغلُ التسبيح في الأنواع المختلفة من الْمَزَامِير هو ما نتج عنه عنوان السفر תְּהִלִּים "تسبيحات، ترانيم" تميزه عن عنواننا [في الإنجليزية] المشتق من اليونانية "Psalms". فالعنوان العبري يبرز عنصر التسبيح في ارتباطه بكافة المشاهد المتغيرة في الحياة.

١١. يظهر في الإعلانات النبوية عن الخلاص موقف جديد يمكن لشعب الله فيه أن يعكسوا خلاصهم بالتسبيح. فالله سيسمي أسوار أورُشَلِيم "خلاصًا" وأبوابها "تسبيحًا" (أش ٦٠: ١٨؛ قا؛ ٦١: ١١). كما أن خلاص شعبه غير المستحق يزيد من تسبيحه (٤٨: ٩). وسيتحقق مصير إِسْرَائِيل حيث إن "هذَا الشَّعْبُ جَبَلْتُهُ لِنَفْسِي. يُحَدِّثُ بِتَسْبِيحِي" (٤٣: ٢١). وسيحتفل الشعب بالحصاد الوفير بالتسبيح (٦٢: ٩؛ يؤ ٢: ٢٦). وسيثبت يهوه، بإنقاذه لشعبه، أنه الله الحقيقي، الوحيد الذي يستحق التسبيح الإلهي (أش ٤٢: ٨). وستأتي الأمم الغريبة "تُبَشِّرُ بِتَسَابِيحِ الرَّبِّ" يهوه (٦٠: ٦). وسيجعل الله أورُشَلِيم، انعكاسًا لعلاقتها به، "تَسْبِيحَةً فِي الأَرْضِ" (٦٢: ٧؛ قا؛ إر ٣٣: ٩؛ صف ٣: ١٩- ٢٠). وسوف يستبدل النائحون في صهيون بيأسهم "رِدَاءَ تَسْبِيحٍ" (أش ٦١: ٣). وفي الترنيمة الإسكاتولوجية، يصور النبي الخلاص الآتي كما لو كان موجودًا بالفعل ويدعو الشعب للتسبيح بالإيمان (٤٢: ١٠، ١٢؛ إر ٣١: ٧).

١٢. يمكننا أن نرى من زاوية معينة أن سفري أخبار الأيام الأول والثاني تقدم تفسيرًا لـ مز ٨٤: ٤ [٥] "طُوبَى لِلسَّاكِنِينَ فِي بَيْتِكَ أَبَداً يُسَبِّحُونَكَ." كان اللاويون مسئولين عن توفير فرق الترنيم والموسيقى اللازمين لتسبيح الله (١أخ ١٦: ٤؛ ٢٣: ٥؛ ٢٥: ٣؛ ٢أخ ٨: ١٤؛ ٣١: ٢)، مصحوبين بعازفي البوق من الكهنة (٢أخ ٥: ١٣). وكانوا يسبحون ويعزفون نهارًا وليلاً في الهيكل (١أخ ٢٣: ٣٠). وتشيع الأمثلة عَلَى خدمتهم في التسبيح: عندما ثُبّت التابوت في خيمة بأورُشَلِيم (١أخ ١٦: ٤)، وعندما أحضر التابوت إلى هيكل سليمان (٢أخ ٥: ١٣)، وعند تدشين الهيكل (٧: ٦)، وعند خدمة حزقيا في إعادة تدشين الهيكل (٢٩: ٣٠)، وعند احتفاله بالفصح (٣٠: ٢١). وفي ٢٠: ١٩- ٢٢ انخرطوا في تقديم الشكر للرب عَلَى ما سيفعله بعد أن استجاب الله لصلاة يهوشافاط ونوحه بشأن هجوم موآب وعمون، كما قدموا الشكر أيضًا في المعركة الّتِي تلت ذلك. وكانوا في ٢٣: ١٣ "يقودون التسبيحات" في تتويج يوآش. كما رفع داود صلاة شكر وتسبيح عَلَى العطايا الّتِي سيمنحها الله لتأسيس الهيكل المزمع بناؤه مستقبلاً (١أخ ٢٩: ١٣). (← أخبار الأيام: لاهوت)

ويواصل سفرا عزرا ونحميا الدور الذي كان يلعبه كل من فرق المرنمين والعازفين من اللاويّين والمبوقين من الكهنة في التسبيح، وخاصة في خدمة وضع أساس الهيكل، الّتِي استجاب لها الشعب بهتاف "تَسْبِيحِ الرَّبِّ" (عز ٣: ١٠- ١١؛ قا؛ أيضًا نح ١٢: ٢٤، ٤٦).

١٣. يستخدم الفعل بصيغة هِتْبَعِيل، وهو يرد مرّة واحدة مبنيًا للمجهول بمعنى يُمدَح (أم ٣١: ٣٠)، ولكنه في موضع آخر يأتي بمعنى مدح الذات، ومن ثم التفاخر. وبصرف النظر عن الإستخدام السلبي الذي يتميز بالتمركز حول الذات (مثل؛ امل ٢٠: ١١؛ مز ٤٩: ٦ [٧]؛ ٥٢: ١ [٣]؛ أم ٢٠: ١٤؛ ٢٧: ١؛ إر ٤٩: ٤)، فالفعل يتطور تطورًا إيجابيًا وينضم إلى مفردات التسبيح والتكريم الدينيين. ويعقد النبي مقارنة في إر ٩: ٢٣- ٢٤ [٢٢-٢٣] بين الافتخار بالقدرات الشخصية والافتخار بمعرفة شخص الله وإرادته. أما أولئك "المفتخرين بالأصنام" سيثبت خطوهم في النهاية (مز ٩٧: ٧). "بالرَّبِّ تَفْتَخِرُ نَفْسِي" هو ما يعطي الحق في كتابة قصيدة حكمة (مز ٣٤: ٢ [٣]). ويتطلع كاتب المراثي إلى الوقت الذي فيه "يسبح كل مستقيمي القلوب" تعبيرًا عن شكره لله. ثم تأتي دعوة نبوية لتوبة قومية شاملة بوصفها تدعيمًا للوعد بأن الأمم ستقترب إلى "المجد" في يهوه (إر ٤: ٢)، بينما تصور نبوات الخلاص شعب الله مفتخرًا به (أش ٤١: ١٦؛ ٤٥: ٢٥). ويستخدم قل. من الفعل بمعنى صيغة هِتْبَعِيل، ومعناه سلبي في مز ١٠: ٣، وإيجابي في ٤٤: ٨ [٩]. (← أخبار الأيام: لاهوت)

١٤. يستخدم الاسم הִלּוּלִים من أصل وثني "مهرجان" في قض ٩: ٢٧. بينما يشير في لا ١٩: ٢٤ إلى الثمر بوصفه "تقدمة تمجيد".

ب. ت كان واحدًا من واجبات أعضاء جماعة قمران أن يمجدوا الله "عندما يُرفع الكرب" (نج ١٠: ١٧؛ قا؛ ع. ق ٩ أعلاه). لقد خلق البشر ليمجدوا الله (تراتيل عيد الشكر ١: ٣٠؛ ٣: ٢٣)؛ كما أن التمجيد من الأدوار الَّتِي يقوم بها الملائكة (نظح ١٢: ١). كما أن المرتل الفردي أنشد أغنيته عَلَى "ناي التسبيح" (تراتيل عيد الشكر ١١: ٢٣). كما يجب أن يعبر البشر جميعًا عن استحقاق الله للتسبيح (تراتيل عيد الشكر ١١: ٢٤؛ قا؛ ع. ق ٣). وعقب المعركة الإسكاتولوجية، سوف تـغنـى "ترنيمة العودة" تمجيدًا لاسم الله (نظح ١٤: ٢، ١٢)، كما أن "تمجيد الله" سيشكل واحدًا من الرسوم عَلَى الأعلام الَّتِي سيحملها الجيش المنتصر (نظح ٤: ١٤).

ع. ج ← NIDNTT 3:668-76, 816-20.

تسبيح، غناء، شكر: ← הלל [hll 2] (يسبح، يستحق التسبيح، يفتخر، يتهلل، #٢١٤٦)؛ ← זמר [zmr 1] (يعزف، يغني مسبحًا، #٢٣٧٦)؛ ← ידה [ydh 2] (يعترف بفضل، يقدم الشكر، يسبح، #٣٣٤٤)؛ ← נוה [nwh 2] (يسبح، #٥٦٥٨)؛ ← ענה [ʿnh 4] (يغني، #٦٧٠٢)؛ ← פצח [psh 1] (ينفجر أو ينطلق في التسبيح، #٧٢٠٠)؛ רוֹמֵם [rômēm] (يُرفَع، #٨١٢٣)؛ ← שבח [šbh 1] (يمدح، يسبح، يكرم، #٨٦٥٥)؛ ← שׁיר [šîr 1] (يرنم، #٨٨٧٦)؛ ← תנה [tnh 2] (يردد، يحتفل بذكرى، #٩٤٨٠)

البيبلوجرافيا

TDOT 3:404-10; *THAT* 1:493-502; *TWAT* 2:433-41; K. Luke, "Hallel—Its Meaning and Origin," *IndES* 13, 1974, 37-53.

ليزلي سي. ألين *Leslie C. Allen*

2147	הלל

הלל [hll 3]، قل. تشوَّش، خُدِع؛ بُعيل، يخدع شخصًا ما بحيث يبدو الشخص غبيًا؛ بُعال، غبي؛ هِيتْبُوعِيل يتظاهر بالجنون، يتصرف كالمجنون (#٢١٤٧)؛ הוֹלֵלוֹת (hôlelôt) הוֹלֵל، غباء، خداع (#٢٠٩٩)؛ הוֹלֵלוּת (hôlelût)، غباء، خداع (#٢١٠٠).

ش. أ. ق ربما اُشتق معنى ³ הָלַל من عبر. ² הָלַל "يسبح، يفرح" الَّتِي تتأكد صحة وجودها من أكد. alalu "يصيح، يغني، يفرح، يفتخر"؛ والكلمة سريانية. hallel "يسبح"، والكلمة أوغا. hll "يصيح"، وعرب. halla / هلل (IV) "يغني فرحًا لشخص ما" (BDB, 237b; TDOT 3:412). وبملاحظة معاني الكلمات أكد. القديمة ul, ullû, ullanu "نفي، غياب، شخص ضعيف" والارتباط بين أكد. ul والكلمة العبرية הָלַל، يرى كازلز Cazelles (TDOT 3: 412) أن عبر. הוֹלֵל ترتبط في الأصل بكلمة אֱלִיל، ويدل كلا المصلحان عَلَى "العدم، انعدام القوة". وربما يصح، في بعض حالات ورود الكلمة، הָלַל في صيغة هِيتْبُوعِيل تدل عَلَى "النفي، الغياب" إلا أنه لا شك أن كازلز، لم يكن منطقيًا عندما بنى كل تحليله للفظة hll عَلَى هذا المعنى فقط.

ع. ق يرد الجذر הָלַל³، في ع. ق، ١٥ مرّة عَلَى أنه فعل، ويرد خمس مرات بوصفه اسمًا. وليس مؤكدًا ما إذا كانت الكلمة תָּהֳלָה الواردة في أي ٤: ١٨ مشتقة من هذا الجذر أم لا (HALAT 1559؛ قا؛ TDOT 3: 411؛ Dhorme, *Job* 1967, 53).

١. للفعل הָלַל³ ثلاثة ظلال للمعنى. أولاً، الصيغة قل. من הָלַל³ تشير إلى شخص مغرور ومعجب بنفسه. وتستخدم הוֹלְלִים في مز ٧٥: ٤ [٥] بالتوازي مع רְשָׁעִים "الناس الأشرار" وتشير إلى أولئك المفتخرين بأنفسهم. وتشير إلى من يرفعون قرونهم عاليًا ويتحدثون عن الله بوقاحة (قا؛ ٧٣: ٣). وهم يستهزئون ويتحدثون بخبث. وهم يهددون بالظلم في غرور؛ ويجعلون أفواههم في السماء، وألسنتهم تتمشى في الأرض مختالة (٧٣: ٨-٩). ولكنهم سيعاقبون ويهلكون (٥: ٦ [٧]؛ قا؛ ٧٣: ١٨-

١٩؛ ٧٥: ٨, ١٠). ويصفهم داود بأنهم لا يمكن الوثوق بكلامهم, وقلوبهم تمتلئ خرابًا, وحلقهم قبر مفتوح, وهم يتملقون بألسنتهم (٥: ٦, ٩ [٧, ١٠]). ويتضح من هذه النصوص الثلاثة أن كلمة הוֹלְלִים في المَزَامِير تشير إلى المتفاخرين الذين يتحدثون بكبرياء ويتصرفون بغرور نحو الله.

ثانيًا, تستخدم صيغة hitpol من הָלַל³ لتصف شخصًا يتصرف كالمجنون أو يتظاهر بالجنون. فداود يغير عقله أمام الفِلِسْطِينِيِّين ويتصرف "كرجل مجنون" (הָלַל؛ ١صم ٢١: ١٣ [١٤])؛ ومن ثم يقول عليه الملك أخيش إنه "مجنون" (تستخدم שָׁגַע ثلاث مرات في ١صم ٢١: ١٤- ١٥ [١٥- ١٦]). وهي تستخدم أيضًا لتصف أثر غضب الله عَلَى الأمم. فعندما تشرب الأمم الكأس الَّتِي أعدها لها الرب, ستترنح و"تُجَنّ" (שָׁגַע)، كالسكران الذي يفقد وعيه ويتصرف عَلَى نحو غير طبيعي (إر ٢٥: ١٦؛ ٥١: ٧). ويوم يعاقب الرب بابل, حتى أصنامها سوف "تجن" (הָלַל) (٥٠: ٣٨). وتستخدم הָלַל³ مرتين بشكل يختلف قليلاً عن المعنى الذي نراه لها في حالات ذكرها الأخرى, بحيث تصف الخيل والمركبات الَّتِي تساق بسرعة أو بطريقة غير طبيعية (٤٦: ٩؛ نح ٢: ٤ [٥]).

ثالثًا, تستخدم صيغة po. من הָלַל للإشارة إلى من يتصرف عَلَى نحو يخلو من الذكاء الإنساني. يقول أي ١٢: ١٧ إن الله يُحَمِّق القضاة الذين يفترض أنهم يتمتعون بالحكمة والفهم والتمييز (ع ١٣, ٢٠). والظلم يحمق الحكيم (جا ٧: ٧). ونتيجة للتضاد بين الـ הָלַל "حكيم" والـ הָלַל "جاهل" في جا ٧: ٤- ٦, فإن הָלַל قد تحمل معنى قريبًا من הָלַל، يكون أحمق. فالله يبطل تكهنات الكاذبين، ويحمق (הָלַל) العرافين، ويرجع الحكماء إلى الوراء، ويُجَهِّل معرفتهم (הָלַל) (أش ٤٤: ٢٥). وفي مز ١٠٢: ٨ [٩]، الـ הָלַל (بُعال. نعت فعلي يعني حرفيًا "أولئك الذين يستهزئون بي كالأحمق") هم أعداء كاتب المَزْمُور الذين يستهزئون به ويعيرونه (Allen, *Psalms* .(*101-150*, 1987, 9, n.9.b

وبعد أن حددنا أن الفعل הָלַל في تراتيل قمران (تراتيل عيد الشكر ٢: ٣٦؛ ٣: ٣٣؛ ٤: ٨، ١٢، ١٧، ٢٠، ٢١؛ ١٠: ٣٣) معناه "يخدع"، يرجح منصور Mansoor (RevQ 3, 1961/ 1962, 263- 264) أن هذا المعنى يلائم كافة إستخدامات הָלַל في المَزَامِير. إلا أنه ربما أن هذا لا ينطبق إلا عَلَى كل من مز ٥: ٥ [٦]؛ ١٠٢: ٨.

٢. لا يرد الاسمان הוֹלֵלוֹת و הוֹלֵלוּת إلا في الجامعة. ويرجح كازلز (TDOT 3: 413) ترجمتها إلى "الأعمال عديمة القيمة" الَّتِي تصف البطلان التام للحكمة السياسية. ويختار جوردس Gordis (*Koheleth*, 1951, 301)، كلمة "جنون" ليصف "السلوك المنفلت والمنافي للأخلاق الذي ينتج عن الاقتناع بأن الحياة عديمة معنى وأنه ما من قانون أخلاقي يعمل في العالم". ومعنى הוֹלֵלוֹת في الجامعة قريب من معنى שִׂכְלוּת (حماقة)، وهي عكس חָכְמָה (حكمة). ويبذل المعلم قصارى جهده ليفهم الحكمة הוֹלֵלוֹת والحماقة (١: ١٧؛ ٢: ١٢؛ ٧: ٢٥). وتستخدم הוֹלֵלוֹת في ٩: ٣ مع רַע (شر) لتعبر عن حالة قلب الإنسان. فالأحمق يبدأ بكلام الجماقة وينتهي إلى הוֹלֵלוּת רָעָה الجنون الشرير (١٠: ١٢- ١٣). وفي ٢: ٢يشجب المعلم שְׂחוֹק (الضحك والتسلية)، أحد أشكال מְהוֹלָל (بُعال. نعت فعلي הָלַל). وهنا يقترب المعنى من معنى הוֹלֵלוּת الذي يعبر عن "الجنون".

حماقة، جاهل، جنون، وقح: ← ¹ אֱוִיל [*'ewil* ¹] (أحمق، جاهل، #٢١١)؛ ← בער [*b'r* ⁴] (يكون غبيًا، #١٢٧٩)؛ ← הלל [*hll* ³] (يتشوَّش، يكون أحمق، يتصرف كالمجنون، #٢١٤٧)؛ ← כסל [*ksl* ¹] (يكون أحمق، #٤٠٧١)؛ ← להה [*lhh*] (يتصرف كشخص مجنون، #٤٢٦٣)؛ ← נבל [*nbl* ²] (يتصرف باستهتار، #٥٥٧١)؛ ← סכל [*skl*] (يتصرف بحماقة، يُحَمِّق، يحبط، #٦١١٨)؛ ← פתה [*pth* ¹] (يكون غرًا، يكون ساذجًا، يخدع، يقنع، #٧٣٣١)؛ ← שגע [*šg'*] (كلام غير منطقي، مجنون، #٨٧١٣)؛ ← תפל [*tpl*] (يتكلم كلامًا بلا معنى، #٩٥٢٠)

ردئ، مفرغ، شرير: ← זמם [*zmm*] (خطة، قصد، يخطط شرًا، #٢٣٧٢)؛ ← כִּילַי [*kîlay*] (وغد، #٣٩٦٤)؛ ← עול [*'wl* ¹] (يتصرف تصرفات خاطئة، #٦٤٠١)؛ ← צדה [*ṣdh* ¹] (يتصرف عمدًا، #٧٣٩٩)؛ ← רעע [*r'* ¹] (يكون رديئًا، يؤذي، #٨٣١٧)؛ ← רשע [*rš'*] (يأتي بأفعال شريرة، غير بار، يكون مذنبًا، يعلن أن شخصًا ما مذنب، #٨٣٩٩)

معرفة، تمييز، حصافة، حكمة: ← בִּין [*byn*] (يفهم، يميز، #١٠٦٧)؛ ← חכם [*ḥkm*] (يصبح حكيمًا، يتصرف بحكمة، #٢٦٨١)؛ ← טעם [*ṭ'm*] (يتذوق، يختبر، يحس، يميز، #٣٢٤٧)؛ ← ידע [*yd'* ¹] (يلاحظ، يهتم بـ #٣٣٥٩)؛ ← נכר [*nkr* ¹] (يتظاهر، يتم التعرف عليه، #٥٧٩٥)؛ ← ערם [*'rm* ²] (يمكر، يتحايل، يجعله متحايلاً، #٦٨٩١)؛ ← שכל [*śkl* ¹] (يحقق نجاحًا، يفهم، يجعله حكيمًا، يتصرف ببصيرة، #٨٥٠٥)

حكمة، معرفة، مهارة: ← בִּין [*byn*] (يفهم، يميز، #١٠٦٧)؛ ← חכם [*ḥkm*] (يكون حكيمًا، يصبح حكيمًا، يتصرف بحكمة، #٢٦٨١)؛ ← ידע [*yd'* ¹] (يفهم، يعرف، #٣٣٥٩)؛ ← יסר [*ysr* ¹] (يوبخ توبيخًا قاسيًا، يصحح، يهذب، #٣٥٧٩)؛ ← לֶקַח [*leqaḥ*] (تعليم، موهبة الإقناع، #٤٣٧٥)؛ ← מְזִמָּה [*m^ezimmâ*] (تفكير خطة، خطة شريرة، يتآمر، #٤٦٥٩)؛ ← עָקְבָה [*'oqbâ*] (مكر، تحايل، #٦٨١٧)؛ ← ערם [*'rm* ²] (يمكر، يتحايل، يجعله متحايلاً، #٦٨٩١)؛ ← שכל [*śkl*

¹] (يحقق نجاحًا، يفهم، يجعله حكيمًا، يتصرف ببصيرة، #٨٥٠٥)؛ ← תַּחְבֻּלוֹת [*taḥbulôt*] (نصيحة، إرشاد، #٩٣٧٤)

البيبلوجرافيا

IDB 3:220-21; *ISBE* 4:211-12; *TDOT* 3:411-13; *TWOT* 1:218-19; T. Donald, "The Semantic Field of 'Folly' in Proverbs, Job, Psalms, and Ecclesiastes," *VT* 13, 1963, 285-92; S. A. Mandry, *There Is No God! (A Study of the Fool in the OT, Particularly in Proverbs and Qoheleth)*, 1972.

تشو- ووي بان *Chou-Wee Pan*

2150 הלם

הלם [*hlm*]، قل. ضرب بعنف، ضرب (#٢١٥٠)؛ اسم. מַהֲלֻמּוֹת (*mahalumôt*)، لكمات، يضرب بعصا أو يجلد (أم ١٨: ٦؛ ١٩: ٢٩؛ #٤٥٤٧).

ش. أ. ق تعني *hlm* في أوغا. " يضرب" و "فاعله دائمًا إله أو ممثله" (M. Dahood, *Psalms 101-150*, AB, 1970, 311). وفي اللغة الإثيوبية أيضًا كلمة من نفس الأصل.

ع. ق ١- يستخدم الفعل הָלַם للتعبير عن كل من ضرب الناس (قض ٥: ٢٦؛ أم ٢٣: ٣٥ נָכָה ||)، وسندان الحداد (أش ٤١: ٧)، وأفضل الكروم (أش ١٦: ٨)، والخشب (مز ٧٤: ٦). كما يستخدم للإشارة إلى دوس الكرم (أش ١٦: ٨). كما يمكن أن يشير الفعل إلى ضرب أعقاب الخيل (قض ٥: ٢٢).

٢. يستخدم مجازيًا للتعبير عن ضرب شخص ما بمعنى توبيخه، " لِيَضْرِبْنِي (הָלַם) الصِّدِّيقُ فَرَحْمَةٌ وَلْيُوَبِّخْنِي فَزَيْتٌ لِلرَّأْسِ" (مز ١٤١: ٥). كلمات الحكيم تنتج أخيرًا سلامًا، في حين أن كلمات الجاهل تولد نزاعًا: "شَفَتَا الْجَاهِلِ تُدَاخِلاَنِ فِي الْخُصُومَةِ وَفَمُهُ يَدْعُو بِضَرَبَاتٍ (:מַהֲלֻמּוֹת)" (أم ١٨: ٦).

٣. في إستخدام فعال لكلمة הָלַם ولعب ظاهري بالكلمة، يستخدم هذا الفعل للتعبير عن التهديد وأعقاب خيول سيسرا العنيفة الَّتِي تضرب الأرض في المعركة ضد إسرائيل، ثم تستخدم بعد ذلك بقليل لوصف ما فعلته ياعيل عندما ضربت سيسرا نفسه بضربة قاضية بمطرقة (הַלְמוּת؛ قض ٥: ٢٢، ٢٦).

٤. يطبق إشعياء الفعل عَلَى السكارى الذين يتمددون عَلَى الأرض "وَيْلٌ لإِكْلِيلِ فَخْرِ سُكَارَى أَفْرَايِمَ، وَلِلزَّهْرِ الذَّابِلِ، جَمَالِ بَهَائِهِ الَّذِي عَلَى رَأْسِ وَادِي سَمَائِنِ الْمَضْرُوبِينَ بِالْخَمْرِ!" (أش ٢٨: ١؛ انظر أم ٢٣: ٣٥؛ لمراجعة المشكلات المتعلقة بالنص في أش ٢٨: ١ انظر أوزوالت Oswalt, *Isaiah 1-39*, 506-7).

ضرب عنيف، سحق، طحن: ← בעט [*b't*] (يركل، #١٢٤٦)؛ ← דוך [*dwk*] (يطحن، #١٨٧٠)؛ ← דכא [*dk'*] (يسحق، يُسحق، #١٩١٧)؛ ← דכה [*dkh*] (يُسحق، #١٩٢٠)؛ ← דקק [*dqq*] (يسحق، #١٩٩٠)؛ ← הלם [*hlm*] (يضرب بعنف، #٢١٥٠)؛ ← חבט [*ḥbṭ*] (يضرب ضربًا عنيفًا من، #٢٤٦٨)؛ ← טחן [*ṭḥn*] (يجرش، يطحن، #٣٢٢١)؛ ← כתש [*ktš*] (يدق، #٤١٩٧)؛ ← כתת [*ktt*] (يدق ناعمًا، يطحن، يبعثر، #٤١٩٨)؛ ← מַחַץ [*maḥaṣ*] (يضرب الشيء حتى يحوله إلى قطع، #٤٧٣١)؛ ← מעך [*m'k*] (يضغط يعصر، يسحق، #٥٠٨٠)؛ ← נגף [*ngp*] (يضرب، #٥٥٩٧)؛ ← נכא [*nk'* ¹] (يُضرَب بالسياط يُجلد، #٥٧٧٧)؛ ← נכה [*nkh*] (يُضرب، يُضرب ضربًا مبرحًا، يُحطَّم، يُدمَّر، #٥٧٨٢)؛ ← צרר ¹ [*ṣrr* ¹] (ربط، قيد، #٧٦٧٤)؛ ← רעץ [*r'ṣ*] (يضرب ضربًا عنيفًا، #٨٣٢٠)؛ ← רצץ [*rṣṣ*] (يسحق، يهرس، يكسر، #٨٣٦٨)؛ ← שוף [*šwp* ¹] (يسحق، #٨٧٨٩)؛ ← שחק [*šḥq*] (يدق، #٨٨٣٥)

كورنيليس فان دام *Cornelis Van Dam*

2153 הַלְמוּת

הַלְמוּת [*halmût*]، مطرقة (#٢١٥٣).

ش. أ. ق يظهر الجذر הָלַם بمعنى "يضرب بعنف، يضرب" باعتباره فعلاً في أوغا. (*sml*, 145) وفي فينيقية. (القرن ٦ ق. م أرسلان تاش Arslan Tash تميمة، Gaster, 19). وربما تظهر הַלְמוּת باعتبارها اسمًا مرتين في نص مقطعي من أوغا.، *PRU* 6 141:4,5. تصف قائمة الجرد هذه: "٤ مطارق سفن كبيرة (؟)" و "٢٠ مطرقة صغيرة (؟)" (وهكذا Huehnergard, 121؛ قا؛ *PRU* 6, 157 n. 11; Sivan, 222).

ع. ق ١. تعبر كلمتان عن معنى مطرقة، פַּטִּישׁ و הַלְמוּת. الأولى أكثر شيوعًا؛ وهي تشير عادة إلى المرزبة المستخدمة في تكسير الأحجار، ولكنها تظهر عَلَى الأقل مرّة واحدة (أش ٤١: ٧) لوصف صناعة الأصنام الأكثر دقة. أما المرة الوحيدة الَّتِي ترد فيها הַלְמוּת ترجح إستخدامها كميتدة تستخدم لتثبيت وتد الخيمة في الأرض (قارن أيضًا מַקֶּבֶת الَّتِي تدمج الإستخدامات الَّتِي تعكسها كل من פַּטִּישׁ و הַלְמוּת).

ولا ترد הַלְמוּת باعتبارها اسمًا إلا في القصيدة القديمة في قض ٥: ٢٦. تمد ياعيل يدها إلى הַלְמוּת لتثبت "وتد الخيمة" في جبهة سيسرا. وربما يتصل ظهور הָלַם بالفعل הָלַם الذي يأتي من نفس الاشتقاق ويظهر في البيت التالي من القصيدة ليصف كيف "ضربت" ياعيل

سيسرا.

مطرقة، عمل مطروق: ← הַלְמוּת [halmût] (مطرقة، #٢١٥٣)؛ ← מַקֶּבֶת [maqqebet ¹] (مجوف، مطرقة، #٥٢١٦/ ١٧)؛ ← מִקְשָׁה [miqsâ ¹] (عمل مطروق، #٥٢٥١)؛ ← פַּטִּישׁ [paṭṭîš] (مطرقة، #٧٠٧٩)؛ ← רקע [rq ¹] (يطرق، #٨٣٩٢)

البيبلوجرافيا

T. H. Gaster, "A Hang-Up for Hang-Ups: The Second Amuletic Plaque from Arslan Tash," *BASOR* 209, 1973, 18-26; J. Huehnergard, *Ugaritic Vocabulary in Syllabic Transcription*, HSS 32, 1987; D. Sivan, *Grammatical Analysis and Glossary of the Northwest Semitic Vocables in Akkadian Texts of the 15th-13th C. B. C. from Canaan and Syria*, AOAT 214, 1984.

ريتشارد إس . هيس *Richard S. Hess*

המה 2159

המה [*hmh*]، قل. أصدر ضوضاء، ضجيجًا، صوتًا، يتوتر (#٢١٥٩)؛ הָמוֹן [*hāmôn*] اسم. ضوضاء، حشد، اهتياج، جلبة، اضطراب (#٢١٦٢).

ش. أ. ق تضم الكلمات السامية من نفس الاشتقاق عرب. *hamay* (صوت الإبل)، و *hamhama* (أصوات الحيوانات، مثل الزئير). ويحتمل أن للكلمة أصل مرتبط بالصوت الذي تدل عليه onomatopoeic.

ع. ق ١. بصرف النظر عن הָמָה و הָמוֹן، يتكون الحقل الدلالي للضوضاء من مصطلحين آخرين, وهما: קוֹל (#٧٧٥٤): صوت أو ضوضاء, ولها أهميتها الخاصة نظرًا لموقعها في تجليات الله للإنسان أو لارتباطها بطاعة الكلمة الّتِي تكلم بها الله، و**שׁאה** (#٨٦١٦)، اسم. שָׁאוֹן (#٨٦٢٣): ضوضاء صادرة عن جمع غفير (ضجيج ناتج عن حشد من النّاس).

٢. لا يُعثَر عَلَى הָמָה في أسفار موسى الخمسة ولا تظهر سوى مرّة واحدة في مجموعة النصوص الكاملة للمؤرخ التثنوي ثم تظهر مركبة مع קוֹל (١مل ١: ٤١). بينما يحتفل أدونيا بأخذه لعرش داود, يسمع يوآب صوت (קוֹל) بوق ثم يسأل عن سبب كل هذه الضوضاء الحادثة في المدينة. ويقول النص العبري حرفيًا "لماذا يهدر (הָמָה) صوت (קוֹל) الحصن؟ وتترجم הָמוֹן غالبًا إلى جمهور أو حشد (مثل؛ تك ١٧: ٤، ٥؛ حز ٣٩: ١١؛ دا ١٠: ٦)، ولكن الكلمة، في عدد كبير من الحالات، تتضمن بوضوح معنى الضجيج الناتج عن حشد من الناس (مثل ١صم ٤: ١٤؛ ١٤: ١٩؛ ٢صم ١٨: ٢٩؛ مز ٦٥: ٧ [٨]) أو الضوضاء (حس [קוֹל] أمطار غزيرة [הָמוֹן]، ١مل ١٨: ٤١). وهذا الامتزاج بين كل من קוֹל و הָמוֹן (إر ١٠: ١٣) شائع في مجموعة النصوص النبوية. الله يرعد (קוֹל)؛ المياه في السماوات تعج (הָמוֹן). ويسمع المرء صوت (קוֹל) قرع الحوافر وصرير (הָמוֹן) عجلات المركبات (إر ٤٧: ٣). ويعلن حزقيال ويلا عَلَى صور. فسوف ينهي الله صخب أغانيها (הָמוֹן) وموسيقى (קוֹל) أعوادها (حز ٢٦: ١٣). ونجد كلمة موازية قريبة من هذا المعنى في النقد النبوي اللاذع الذي يوجهه عاموس لعبادة إِسْرَائِيل " أَبْعِدْ عَنِّي ضَجَّةَ (הָמוֹן) أَغَانِيكَ وَنَغْمَةَ (זִמְרָה # ٢٣٧٩) رَبَابِكَ لاَ أَسْمَعُ" (عا ٥: ٢٣).

وعَلَى النقيض من קוֹל الَّتِي تلعب دورًا محوريًا في الظهورات الإلهية للإنسان، نجد أن المصطلحين הָמוֹן و הָמָה يندر إستخدامهما للتعبير عن صوت الله، وعندما يستخدمان مع البشر تفضل ترجمتهما إلى ضوضاء لا أصوات. والمعنى الأساسي في كلمة הָמָה هو ضوضاء هادرة مرتفعة لا أصوات مفهومة. وتتعلق معظم الإشارات بالكلمات الَّتِي تأخذ اسمًا يدل عَلَى الصوت الذي تشير إليه والتي تعبر كذلك عن ظواهر طبيعية. ويستخدم إِرْمِيَا הָמָה للتعبير عن العجيج الذي تصدره الأمواج في محاولة عقيمة لتجاوز الحدود الَّتِي وضعها الله الخالق (إر ٥: ٢٢), وللتعبير عن زجر الله للبحر حتى تعج أمواجه (٣١: ٣٥). وتكملة لهذه الصورة, يتحدث إِرْمِيَا عن جيش بابل الذي يعج كالأمواج (٦: ٢٣), وهو تصوير بصري لجيش عاتٍ يكتسح كل ما يعترض طريقه. ولكن الرب سيحطم بابل ويسكت "صخب ضوضائها" (وهكذا ترجمة NIV) مثل الجيش الغازي الذي يزمجر مثل الأمواج العظيمة المتلاطمة (٥٥: ١١؛ كارول Carroll, ٨٥٢). وتتضمن هذه الأوصاف أصلاً معنى أسطوريًا سيمثل لاحقًا الرؤى المتعلقة بالدمار الذي سيلحق بأعداء إِسْرَائِيل في نهاية الدهر (انظر كارول, ٢٠٣؛ قا؛ إر ٥٠: ٤٢).

٣. ويحتل المعنى المجازي مركز الصدارة في تلك التعبيرات النبوية الَّتِي تصف مشاعر الله أو مشاعر النبي. إذ يكتب إِرْمِيَا، معبرًا عن محبة الله، أن أحشاءه حَنَّتْ (roar) إِلَيْهِ (أفرايم، ممثلاً ليهوذا)، وترد في ترجمة NIV "يتوق قلبي إليه"، ويترجمها قاموس BDB, 242 إلى "ترتعش أوصالي شوقًا إليه" (٣١: ٢٠). ويتحدث كل من برايت (275) Bright وكارول (600) Carroll بمزيد من الدقة عن البعد الأنثوي الذي تنطوي عليه هذه الصورة والذي يظهر في حنان الأم عَلَى طفلها وشوقها إليه، بينما يقدم ترايبل Trible (البلاغة في عالم الجنسانية Rhetoric of Sexuality 45) ترجمة تتسم بقدر أكبر من الحرية "يرتعد رحمي اشتياقًا إليه." ويعبر النبي عن

خوفه بشأن مصير أُورُشَلِيم قائلاً "يَئِنُّ (roars) فِيَّ قَلْبِي" NIV) "يخفق في قلبي بقوة" "my heart pounds in me"، إر ٤: ١٩). ومرة أخرى، في وصف العقاب الذي سينزل بموآب، يبكي الله، أو ربما النبي نفسه، عَلَى موآب وينوح قلبه عليها (הָמָה) "مثل الفلوت" (إر ٤٨: ٣١، ٣٦). وترد كلمة موازية قريبة المعنى في أش ١٦: ١١ (لمراجعة العلاقة بينهما، انظر Kaiser, *Isaiah 13-39*, 60-65) حيث يعلن الله أو النبي في ألم أن "أحشاءه ترن كعود" من أجل موآب.

٤. تزودنا الأسفار بإستخدام لكلمة הָמָה يكاد يماثل إستخدامها في الأنبياء. يستخدم المصطلح للتعبير عن المشاعر، وهكذا يصف نشيد الأنشاد (٥: ٤) شعور المرأة بالإثارة الجنسية نحو حبيبها إذ تئن عليه أحشاؤها (NIV مشاعرها). وترد الأصوات الَّتِي تشابهها الكلمات الَّتِي تعبر عنها في وصف كل من عجيج المياه (مز ٤٦: ٣ [٤])، ووصف البشر الذين يصدرون صوتًا يشبه صوت الكلب (مز ٥٩: ٦ [٧], ١٤ [١٥])، وعجيج الأمم (مز ٤٦: ٦ [٧])، وانزعاج النفس (بالتوازي مع اليأس- مز ٤٢: ١١ [١٢]؛ ٤٣: ٥). وقد تعبر أيضًا הָמָה عن الصخب الصادر عن جمهور من البشر, مثل عجيج العدو العنيف (مز ٨٣: ٢ [٣])، أو حتى صوت آدمي واحد، وهو يخلو عادة من أي نغمة. ومن ثم, يتحدث سفر الأمثال عن الحكمة الَّتِي ترفع صوتها (הָמָה) وتنادي في الشارع الصاخب (קוֹל) (١: ٢١)، وعن المرأة الَّتِي تريد أن تقيم علاقة مع رجل، فهي تسير في الشوارع صخابة (הָמָה) وجامحة (٧: ١١)، وعن المرأة الجاهلة الَّتِي تنادي عابري السبيل، صخابة (הֹמִיָּה)، وغير منضبطة، وحمقاء (٩: ١٣). ونلاحظ هنا براعة إستخدام المتضادات. فكل من קוֹל الحكمة وהָמָה الزانية يجذب الرجال ولكن لأهداف مختلفة كل الاختلاف (قا؛ ٧: ١٤- ٢٠، ٩: ١- ٦). وبالمثل، فإن كلاً من نداء الحكمة وصوت الحماقة يدعوان البسطاء (الجهلاء) (قا؛ ٩: ١- ٦ و ٩: ١٣- ١٧). وتعبر הָמָה في الحالة الأخيرة عن الأصوات غير المتناغمة الَّتِي قد تجذب الأذن أو تزعجها وهي لا تتضمن أي معنى حقيقي.

٥. في النصوص الَّتِي تتعلق بنهاية العالم، تلعب الأصوات من أمثلة الأصوات البشرية دورًا هامًا. فدَانِيآل يصف صوت (קוֹל) ملاك بأنه كصوت جمهور (הָמוֹן) (دا ١٠: ٦). وترد هذه الأصوات المرتفعة مرارًا وتكرارًا في الكتابات الَّتِي تتعلق بنهاية العالم؛ ولكنها تشكل جزءًا من نسيج النص ولا تشتمل بالضرورة عَلَى أي دلالة في حد ذاتها.

ب - ت تستخدم سب الاسم ἦχος (صوت، ضوضاء، تقرير) والفعل ἠχέω [ي٢٤٩٠] (يصدر صوتًا؛ انظر أيضًا *NIDNTT* 3: 112) لترجمة عدد من الكلمات العبرية المختلفة، ومنها הָמָה. ويغطي كلا المصطلحين اليونانيين بوجه عام الأصوات غير المنطوقة مثل هتاف البوق (امل ١: ٤١؛ مز ٤٦ [٤٥]: ٣). وتتبع كل من הָמָה و הָמוֹן في الكتابات الربية الإستخدام الوارد في ع. ق بمعنى كل من الحشد والضجيج الصادر عن حشد من الناس، في حين أن الكلمة أرام. *hamna'* تعني جمهورًا (ترجوم أش ١٣: ٤). وتستخدم הָמוֹן في قمران بصيغة منمطة مع رحمة الله (مثل تراتيل عيد الشكر ٤: ٣٦, ٣٧)، ومع هجوم العدو (تراتيل عيد الشكر ٢: ١٢، وثص. ٢: ١), ومع صخب المعركة (مخطوطة الحرب ١: ١١).

ع. ج تعبر أربعة من إستخدامات ἦχος في ع. ج عن ضجيج البحر (لو ٢١: ٢٥)، وعن صوت الريح في يوم الخمسين (أع ٢: ٢), وعن هتاف البوق (عب ١٢: ١٩), وعن ذيوع الأخبار (لو ٤: ٣٧).

ضوضاء، ضجيج، صوت: ← גער [*g'r*] (يضج، يصرخ، يصرخ بصوت مرتفع، يصيح، يعنف، يوبخ رسميًا، #١٧٢١)؛ ← המה [*hmh*] (يحدث ضوضاء، يحدث ضجة، يصدر صوتًا، يتوتر، #٢١٥٩)؛ ← המם [*hmm*] (يقعقع، يسحق، #٢١٦٩)؛ ← נהם [*nhm*] (يزأر، يتأوه، #٥٦٣٧)؛ ← קוֹל [*qôl*] (صوت آدمي، صوت، رعد، صياح، #٧٧٥٤)؛ ← רגש [*rgš*] (يتوتر، #٨٠٩٣)؛ ← שׁאג [*š'g*] (يضج، #٨٦١٣)؛ ← שׁאה [*š'h*²] (يضج، #٨٦١٦)

البيبلوجرافيا

NIDNTT 3:111-14; *TDOT* 3:414-18; J. Bright, *Jeremiah*, 1965; R. P. Carroll, Jeremiah, 1986; F. M. Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic*, 1973, 112-44; J. Day, *God's Conflict with the Dragon and the Sea*, 1985; O. Kaiser, *Isaiah 13-39*, OTL, 1974; P. Trible, *God and the Rhetoric of Sexuality*, 1978.

دبليو. آر . دوميريس *W. R. Domeris*

٢١٦٢ (הָמוֹן [*hāmôn*]، ضوضاء، حشد، جلبة، اضطراب)، ← #٢١٥٩

2166 הֶמְיָה

הֶמְיָה [*hemyâ*]، اسم. صوت (مثير/ رنان)، صخب (ترد مرّة واحدة؛ #٢١٦٦؛ *HALAT* 240b)؛ < המה [*hmh*]، يزمجر، يتأوه (← #٢١٥٩).

ع. ق ١. لا ترد إلا في النص الماسوري أش ١٤: ١١ بالعبارة הֶמְיַת נְבָלֶיךָ، "صوت كنارتك/ قيثارتك (الضخمة/ المستقيمة) (الرنان)"، لا يدل هذا المصطلح في حد ذاته عَلَى الموسيقى (أجهر BDB 242b) ولكنه

يدل عَلَى "الصوت (الرنان)" فحسب. أجهر HALAT 240b 2.، ربما لا يجب تعديل הֲמִיתוֹ "إماتته" (هِفْعِيل. مصدري التركيب מוּת) في النص الماسوري أم ١٩: ١٨ إلى הֲמִיתוֹ، بكائه؛ قا؛ أم ٢٣: ١٣- ١٤. كما أنه لا حاجة إلى تعديل הֶמְיָה: أولئك الذين يثيرون اضطرابًا (قل. نعت فعلي مؤنث جمع הֹמִיָּה؛ قارن المفرد أش ٢٢: ٢؛ GKC §75v) إلى הֹמִיָּה "أماكن [قرع] أصوات الإنذار" (أجهر *HALAT* 240b-41a 3.).

٢. يصف الفعل صوت الكنارة (أش ١٦: ١١) والناي/ الشوم (المزدوج/ المصنوع من الغاب) (إر ٤٨: ٣٦)، وصخب أمواج البحر (أش ٥١: ١٥؛ إر ٥: ٢٢؛ ٣١: ٣٥) (← #٢١٥٩).

ب. ت المشنا العبرية הֶמְיָה تظهر في קוֹלהֶמְיָיה "صوت صخب" (Sipre Deut 43; cf. Jastrow, 355a).

آلات/ مصطلحات موسيقية: ← גִּתִּית [*gittît*] (آلة موسيقية؟، #١٧٨٧)؛ ← הֶמְיָה [*hemyâ*] (صوت، ضجيج، #٢١٦٦)؛ ← חלל [*ḥll* [3][?]] (يجعل المزمار يُعزَف، #٢٧٢٧)؛ ← חצצר [*ḥṣṣr*] (يجعل البوق يصدر صوتًا، #٢٩٥٥)؛ ← יוֹבֵל [*yôbēl*] (مسرحية غنائية، #٣٤١٣)؛ ← כִּנּוֹר [*kinnôr*] (كنارة، #٤٠٣٦)؛ ← מֵן [*mēn* [1]] (وتر، #٤٩٤٤)؛ ← מְנַעַנְעִים [*mᵉnaʿanʿîm*] (مقعقعة، #٤٩٨٣)؛ ← נֵבֶל [*nēbel* [2]] (آلة غير وترية، #٥٥٧٥)؛ ← נגן [*ngn*] (يعزف عَلَى الكنارة، #٥٥٩٤)؛ ← עוּגָב [*ʿûgāb*] (فلوت؟، #٦٣٨٥)؛ ← פרט [*prṭ*] (يرتجل، #٧٢٦٠)؛ ← צלל [*ṣll* [1]] (يرن، يهتز، #٧٥٠٩)؛ ← שׁוֹפָר [*šôpār*] (قرن الكبش، #٨٧٩٥)؛ ← שָׁלִישׁ [*šālîš* [2]] (آلة موسيقية، #٨٩٥٦)؛ ← שֵׁמַע [*šēmaʿ* [1]] (صوت، #٩٠٤٩)؛ ← תֹּף [*tpp*] (طبل، نبضة، #٩٥٢٨)؛ ← תקע [*tqʿ*] (يحرك، يدفع دفعًا قويًا، يصفق، يضرب بالبوق، يتعهد/ #٩٥٤٦)

روبرت إتش . أوكونيل *Robert H. O'Connell*

2167 הֲמֻלָּה

הֲמֻלָּה [*hᵃmullâ*]، اسم. ضوضاء، حشد صاخب، حشد (#٢١٦٧).

ش. أ. ق ١. الشواهد كثيرة ومؤكدة عَلَى الجذر הֲמֻלָּה: أرام. القديمة، הֲמֻלָּה، ضوضاء، ضجة، اضطراب، إزعاج (*DISO*, 66; *KAI* 2:249)؛ أوغا. *hmlt* ضجة، ضوضاء، حشد صاخب صخبًا شديدًا، سكان (*WUS*, §845; *UT*, §777)؛ أكد. *hamilutu amilutu* الجنس البشري، السكان؛ عرب. *gamala*، اسم. جماعة، مجموعة متجمهرة من الناس؛ أو ربما *hamara*، فعل: وطأ الأرض بصوت مرتفع.

٢. للجذر ثلاثة أبعاد من المعاني: ضوضاء, حشد صاخب, حشد. وتتضح علاقة المجاز المرسل هذه بين الضوضاء, والحشد, والجنس البشري في ملحمة أتراحاسيس Atrahasis Epic: "أصبحت الضوضاء (*rigim*) الصادرة عن الجنس البشري (*ameluti*) الكثير العدد أعظم من احتمالي" (*CTBT* 15 49 iii 6). والكلمة أوغا. كذلك، *hmlt*، حشد صاخب صخبًا شديدًا، تستخدم بالتوازي مع נָשִׁם "الجنس البشري" (*CTA* 3.3.:25).

ع. ق ١. يأتي الاسم العبري הֲמֻלָּה من الجذر السامي الشائع המל ضوضاء، حشد صاخب (BDB, 242; KBL[4] 251; *TWOT* 1:506; *BL*, 467; Klein, 154). يربط البعض هذا الاسم النادر باسماء أكثر شيوعًا: הָמוֹן، ضوضاء، حشد، جيش (#٢١٦٢)؛ הֲמֻלָּה הָמוֹן < הֲמוּנָּה (*HAHAT*[17], 184; *HALAT* 237; *THAT* 2:444) وהמה، صوت، ضوضاء (#٢١٥٩)، (*TDOT* 3:414, *HALAT* 237) הֲמֻלָּה < הֲמֻלָּה < הָמָה. إلا أنه من الأفضل معالجة هذه الكلمات كجذور مختلفة (*HALOT* 250-51).

٢. لا يرد هذا الاسم سوى مرتين؛ يستخدم في الحالتين ملازمًا لكلمة קוֹל (صوت، ضوضاء، ضجيج، صوت آدمي [← #٧٧٥٤]): לְקוֹלהֲמֻלָּה، بصوت حشد (إر ١١: ١٦)، وקוֹלהֲמֻלָּה، صوت ضجة حشد (حز ١: ٢٤). تنعكس في العبريةِ علاقة المجاز المرسل بين الضوضاء والحشد الصاخب الَّتِي تظهر في اللغات السامية. يوضح مكين McKane "[إنها] ضوضاء ذات حجم معين يمكن مقارنتها بهرج ومرج معسكر عسكري أو إلى الأقدام الهادرةِ لجيشٍ في المسيرة العسكرية" (McKane, 250).

٣. تظهر הֲמֻלָּה في حز ١: ٢٤ في سلسلة من التشبيهات الَّتِي تصف صوت أجنحة الكروبيم المرعد. وتفهم معظم الترجمات (AV, RV, NASV, NIV) عبارة הֲמֻלָּה קוֹל عَلَى أنها صوت الضجيج الصادر عن حشد من الناس, ملازمة لعبارة כְּקוֹל מַחֲנֶה (صوت مرتفع جدًا مثل صوت جيش معسكر [← #٤٧٢٢]), وهكذا يفهمها الكثير من المفسرين (Allen, 9; Greenberg, 38; Zimmerli, 1:88). إلا أنه إذا كانت לָה موازية لكلمة מַחֲנֶה (معسكر جيش) وإذا كان النص الماسوري يضم أربعة تشبيهات لا ثلاثة، فربما تشير קוֹל הֲמֻלָּה إلى صوت حشد مرتفع جدًا (ترجمة حرفية):

> عندما تحركت المخلوقات، سمعت صوت (קוֹל) أجنحتها: كضجيج (כְּקוֹל) مياه مندفعة (מַיִם רַבִּים)، كصوت القدير (כְּקוֹל)، كصوت

(שָׂדֶה) حشد (קוֹל) مرتفع جدًا، كصوت ضجة (כְּקוֹל) معسكر جيش (מַחֲנֶה).

٤. يقارن إرْمِيا حريق أُورُشَلِيم الضخم باحتراق شجرةِ زيتون. ويفهم الاسم הֲמֻלָּה غالبًا عَلى أنه ضوضاء عاصفة رعدية مدمرة، كما في ترجمة NIV: "بضجيج (קוֹל) عاصفة (הֲמֻלָּה) عاتية يوقد نارًا عليها" (إر ١١: ١٦، NIV؛ Carroll, 272; J. Bright, Jeremiah, AB, 156). يمكن ربط هذه الكلمة بعرب. *hamala*، تمطر مطرًا غزيرًا، يفيض، يسكب (Lane, 3045)، أو عرب. *hamara*، يَصُبُّ مطر، *hamaru* سيل المطر (Lane, 2900). إلا أن آخرين يفهمون קוֹל הֲמֻלָּה عَلى أنها "صوت حشد عظيم" (Holladay, 355; W. McKane, 250). وعلامة الدمار هي الضوضاء الصادرة عن هجوم حشد ضخم من البابليين.

ب. ت لا يظهر الاسم הֲמֻלָּה في الأدب الرباني. إلا أنه يظهر في العبرية المتوسطة والحديثة بظلال معانٍ تشابه تلك الموضحة أعلاه (إر ١١: ١٦؛ حز ١: ٢٤): عبرية المشنا הֲמֻלָּה، اسم. ضوضاء، حشد صاخب، جمهور؛ العبرية الحديثة הֲמֻלָּה، اسم. الضجيج الصادر عن حشد من الناس، هرج ومرج؛ حشد صاخب، حشد، معسكر (Klein, 154).

ع. ج يوازي مصطلح ع. ج ὄχλος (ي٤٠٦٣)، حشد اللفظ العبري הֲמֻלָּה، حشد صاخب، وخاصة عندما يعبر عن حشد صاخب يصرخ أفراده في بعضهم البعض (أع ١٤: ١٤؛ ١٩: ٣٣؛ ٢١: ٣٤، ٣٦) ويحتاجون لمن يهدئهم (١٩: ٣٥؛ ٢١: ٤٠؛ ٢٢: ٢٢).

حشد من البشر، جماعة، غوغاء: ← אֲסַפְסֻף [*ʾasap-sup*] (غوغاء، #٦٧١)؛ ← הָמוֹן [*hāmôn*] (ضوضاء، حشد، اهتياج، جلبة، اضطراب، #٢١٦٢)؛ ← הֲמֻלָּה [*hᵃmullâ*] (ضوضاء، حشد صاخب، حشد، #٢١٦٧)؛ ← סָךְ [*sāk*] (عدد، جمهور، حشد ضخم، #٦١٠٧)؛ ← עֲצָרָה [*ʿᵃṣārâ*] (اجتماع احتفالي، #٦٨٠٩)؛ ← קהל [*qhl*] (يجتمع، يدعو للاجتماع، #٧٧٣٥)؛ ← רִגְמָה [*rigmâ*] (ضوضاء، حشد صاخب، #٨٠٨٦)

البيبلوجرافيا

TDOT 3:414-18; *THAT* 1:502-4; *TWAT* 2:444-49; *TWOT* 1:506; L. C. Allen, *Ezekiel 1-19*, WBC, 28, 1994; R. P. Carroll, *Jeremiah*, 1986, 272; G. Gerleman, "Die lârmende Menge: Der Sinn des Hebraische Wortes *hamôn*," *Wort und Geschichte: Festschrift für Karl Elliger*, 1973, 71-75; M. Greenberg, *Ezekiel 1-20*, 1983, 38; A. M. Habermann, "המנו־ נתרבו פועל מן השםהמון" *BethM* 14:3[38], 1969, 86; W. L. Holladay, *Jeremiah 1-25*, 1986, 355; E. Klein, *A Comrehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language*, 1987, 154; L. Kopf, "Arabische Etymologien und Parallelen zum Bibelwrterbuch," VT 9, 1959, 254; W. McKane, *Jeremiah 1-20*, 1986, 250; W. Zimmerli, *Ezekiel*, 1979, 1:88.

جوردن إتش. جونستون *Gordon H. Johnston*

2169 /2170 המם

הֲמַם [*hmm* 1/2]، قل. يتحرك محدثًا صوت صرير (كصوت مضاعف مُحاكٍ للطبيعة)؛ يدق، يسحق [باعتباره فعلاً تكراريًا مكونًا من صوت مضاعف iterative geminate]؛ يهزم هزيمة ساحقة/ يُربك، يُهزم (باعتباره اصطلاحًا [باستبدال كناية بتعبير مجازي آخر metalepsis]، يعبر عادة عن الجهاد المقدّس)؛ نِفْعَل. يدوي (كلمة يوحي لفظها بالصوت الذي تدل عليه: تصف مدينة)؛ يهتاج، يتزلزل (فعل تكراري: يصف مدينة، أرضًا) (قل. إر ٥١: ٣٤ [ترد مرّة واحدة؟] + ١٢ مرّة [המם]؛ نِفْعَل. ٣ مرات [إما < הִים /הוּם (وهكذا BDB 223a; KB 228b), أو < המם (وهكذا GKC §§67t, 72v]; #2170؛ قا؛ (*HALAT* 241a [= 2169?]; *HALAT* 241a]). يمكن أن تعتبر המם (#٢١٧٠) معجميًا متمايزة عن המם (#٢١٦٩) (وهكذا أيضًا Müller, *TDOT* 3: 421).

ش. أ. ق فيما يتعلق بهذا الفعل، يمكن العثور عَلى كل من الكلمات الّتي تطورت من مرحلة مبكرة من مراحل اللغة وتوحي ألفاظها بالأصوات الّتي تدل عليها onomatapoeic reflexes "يدمدم، يغمغم، يزمجر،" والأفعال التكرارية الّتي تكونت في مرحلة مبكرة من اللغة، "يدوس، يطأ، يسحق" في اللغات الحاميّة الساميّة. أما الكلمة في معانيها المرتبطة بالكلمات الّتي توحي ألفاظها بالأصوات الّتي تدل عليها، تظهر في عرب. *hamhama*، همهمه، يُتمتمُ، يغمغم، يتأوه (Wehr, 1035a)؛ وفي التجرية، يحدث جلبه، يضج (*TigrWb* 6b)؛ وفي المصرية الاسم. *hmhm*، يضج (*WbÄS*, 2: 491, 2) و *hmhmt*، "صيحة الحرب، يُوقوقُ (مِنْ الطير البرّي)" (Faulkner, 158)؛ وفي الديموطيقية (اليونانيةَ الحديثة) *hmhm*، ضجيج (Erichsen, 275, 7). بين ردُودِ الأفعال التكراريةِ المُمكنة للحامية السامية *hmm*، رُبّما قَدْ نَعْرفُ المصرية *hb*، يطأ، يَدُوسُ (مكانَ) (*WbÄS, 2:486, 7*)، بتقليدِه المُضَاعَفِ *hbhb*، يُبيدُ، يَتحطمُ (*WbÄS, 2:488, 1.2*)؛ والديموطيقية *hm*، يَدُوسُ (*Erichsen, 275, 2*).

أما غير ذلك مما هو محتمل مِن الكلمات الّتي لها نفس الاشتقاق يتيح عددًا من المعاني الّتي لا يمكن العثور عليها

إلا في مفردات مشابهة من العبرية הָמַם، ألا وهي הִים /הָמָה ، הָמַם، أو הָמַם. أما الاسم الأوغاريتي *nhmmt* فقد فُهِم بعِدّة طرق مختلفة, من حيث أنه مشتق من الكلمة أوغا. * *hmm* بمعنى ارتباك، قلق (CML^1 156a, *WUS*, 846؛ قا؛ اللفظ العبري הוּם /הִים، يُهيج/ يزعج)، أو من أوغا. * *nhm*، بمعنى يتأوه (جراي Gray, 12, 34- 35؛ قا؛ العبرية وعرب. *nhm*، يتأوه)، أو من أوغا. *naham* (+ صيغة التفضيل العليا *mt*، الموت [قا؛ يون ٤: ٩]؟)، بمعنى سبات (عميق) (*UT*, 778, 1621; CML^2 152b؛ قا؛ عبر. נוּם، نوم). فُهِمَت الكلمة أرام. القديمة הוּם، مركبة مع المصدر المطلق+ hitpeel عَلى أنها تعني إما يضطرب، قلِق (*DISO*, 64; Rosenthal, Part I/2, 3; *KAI*, 226) أو ينوح (*KAI*, 226). واللفظ العربي *hamma*، يُقلق، يسبب اضطرابًا (Wehr, 1032b-33a) قريب من هذه المجموعة من المعاني.

ع. ق يبدو أن أش ٢٨: ٢٨ تعطينا، من بين إستخدامات המם في ع. ق, إستخدامًا يوحي فيه لفظ الكلمة بالصوتِ الذي تدل عليه في شرح عملية درس الحبوب: "يُدَقّ (המם) الخبز [مِنتجٍ يستخدم باعتباره كنايةً عن المادة الخام، "القمح"] لأَنَّهُ لاَ يَدْرُسُهُ إِلَى الأَبدِ فَيَسُوقُ (יוּדָק) بَكَرَةَ عَجَلَتِه [أي عجلة الفلاح] (וְהָמַם) (عليه) ولكنه لاَ يَسْحَقُهُ (יְדֻקֶּנּוּ) (بـ) خَيْلَهُ!" (ترجمة الكاتب) (قا؛ يتحرك محدثًا ضوضاء، BDB 243a). ويبدو أن التصوير الحيوانيِ لنبوخذ نصر عَلَى شكل تنين في إر ٥١: ٣٤ يقدم لنا مثالاً لمعنى تكراري, يدق, يسحق, الذي يلعب هنا, مثل الإستخدام الموازي لكلمة אָכַל يأكلِ، عَلى الإلتباس النحوي بين المعاني الحرفية والمعاني التِي تستبدل فيها الكناية بتعبير مجازي آخر (معانٍ عسكرية) لهذين المصطلحين: "أكلني (تقرأ بحسب الحاشية: אֲכָלַנִי) نبوخذ نصر ملك بابل وسحقني (تقرأ بحسب الحاشية: הֲמָמַנִי), جعلني إناءً فارغًا؛ ابتلعني كتنين، ملأ جوفه من أعضائي التِي يمكنه هضمها، ثم طوحني" (ترجمة الكاتب) (* הִדִּיחָנִי < נָדַח؛ وهكذا *BHS* (BDB 188b; !" *Pace HALAT* 241a (وستولز Stolz , *ThAT* 1: 520)، لا يتضح أن هذا الإستخدام لـ قل. מְמַנִי في إر ٥١: ٣٤ يجب تفسيره عَلَى أنه يعني يهلك قوي شخص، يرهق (أي في ارتباط اللفظ من حيث الأصل، بـعرب. *hamma*، يستهلك، يفني قوته ونضارته).

ويستخدم الفعل اصطلاحيًا (باستبدال كنايةٍ بتعبير مجازي آخر) عن الهزيمة العسكرية الساحقة التِي يلحقها يهوه بالأعداء في ٢صم ٢٢: ١٥: " أَرْسَلَ سِهَاماً فَشَتَّتَهُمْ (וַיְפִיצֵם)، بَرْقاً فَأَزْعَجَهُمْ (וַיָּהֹמַם)". (= مز ١٨: ١٤ [١٥]؛ قارن مز ١٤٤: ٦). وقد يتساءل أحدهم في هذا الصدد ما إذا كان مولر عَلَى صواب في اقتراح معنى "يسوق" لإستخدامات هذا الفعل في ٢صم ٢٢: ١٥ (= مز ١٨: ١٤ [١٥]) , مز ١٤٤: ٦ (*TDOT* 3: 420, 421), كما لو كان يقترح أن السهام هي الَّتِي "تساق", لا أن الأعداء هم الذين يُهزَمون (قارن ٢صم ٢٢: ١٨, ٣٨- ٤٣, ٤٨- ٤٩ [= مز ١٨: ١٧ (١٨), ٣٧- ٤٢ (٣٨- ٤٣), ٤٧- ٤٨ (٤٨- ٤٩)], والإستخدامات التسعة الأخرى للفعل قل. التِي تصور هزيمة يهوه الساحقة لأعداء إسْرَائِيل في الحرب المقدسة[مثل خر ١٤: ٢٤؛ ٢٣: ٢٧؛ تث ٢: ١٥؛ يش ١٠: ١٠؛ قض ٤: ١٥؛ ١صم ٧: ١٠؛ ٢أخ ١٥: ٦١]) (قا؛ Stolz, *THAT* 1:502-3). ويستخدم الفعل في أس ٩: ٢٤ اصطلاحيًا (باستبدال كناية بتعبير مجازي آخر) ليعني "يهزم": " هَامَانَ... عَدُوَّ الْيَهُودِ جَمِيعاً تَفَكَّرَ عَلَى الْيَهُودِ لِيُبِيدَهُمْ (לְאַבְּדָם) وَأَلْقَى فُوراً פּוּר (أَيْ قُرْعَةً) لإِفْنَائِهِمْ وَإِبَادَتِهِمْ (לְהֻמָּם וּלְאַבְּדָם).

ب. ت تستخدم عبرية ما بعد الكتاب المقدس הָמַם بالمعنى الحربِي "يهزم هزيمة ساحقة" (Mekilta Besal-lah, §5، عَلى خر ١٤: ٢٤)، بمعنى "يفاجئ" (مدراش راباه عَلَى التكوين، القسم ٥٥، عن مفاجأة الله لإبراهيم بأن يقدم ابنه ذبيحة)، وبمعنى "يكتسح" في כִּבְמַכְבֵּיד הֲמָמַם، اكتسحهم كما بمكنسة مدراش راباه عَلى المراثي، مدخل، مفسرًا العبرية الكتابية הִכְבִּיד، يُكَرِّم، في أش ٨: ٢٣ بترجمات مستعارة في كل من عبرية ما بعد الكتاب المقدس כָּבַד في كل من بِيعّل./ هِفْعِيل.، ينظف، اكتسح (قا؛ הִכְבִּיד في مدراش راباه عَلى سفر العدد، القسم ٢٣، ومدراش Tanhuma, Mas'e 13] وأرام. הֲמַם، يثير، يكتسح، في ترجوم إشعياء (١٤: ٢٣)؛ قا؛ أيضًا Yalqut on Isaiah، القسم ٢٨٢ (Jastrow, 355b, 607a). ويلائم إستخدام عبر. הָמַם في سي ٤٨: ٢١ب المعنى الاصطلاحي "يهزم هزيمة ساحقة، يهزم". ومن بين الكلمات الأحدث التِي يوحي لفظها بالصوت الذي تدل عليه وتطورت من مرحلة مبكرة من مراحل اللغات الحامية- السامية הָמַם ربما تقدم الكلمة القبطية *hmhm*، يزمجر, يصهل (كْرَم Crum, ٦٨٢ب؛ Černo, ٢٨٤), المشتقة من اليونانية الحديثة والمصرية *hmhm*، يزمجر مثالاً جيدًا عَلى ذلك. وفيما يتعلق بالأفعال التكرارية التِي تطورت من مرحلة مبكرة من مراحل اللغة، فالقبطية (Bohairic) *h'm*، يدوس، يطأ، يضرب بعنف (Crum, 682b; Cern, 285) مشتقة من اليونانية الحديثة *hm*، يطأ، والمصرية *hb*، يدوس، يطأ (مكانًا).

ضوضاء، ضجيج، صوت: ← גָּעַר [*g'r*] (يضج، يصرخ، يصرخ بصوت مرتفع، يصيح، يعنف، يوبخ رسميًا، #١٧٢١)؛ ← הָמָה [*hmh*] (يحدث ضوضاء، يحدث ضجة، يصدر صوتًا، يتوتر، #٢١٥٩)؛ ← הָמַם [*hmm*]

(يقعقع، يسحق، #٢١٦٩)؛ ← נהם [nhm] (يزأر، يتأوه، #٥٦٣٧)؛ ← קוֹל [qôl] (صوت آدمي، صوت، رعد، صياح، #٧٧٥٤)؛ ← רגשׁ [rgš] (يتوتر، #٨٠٩٣)؛ ← שָׁאַג [š'g] (يضج، #٨٦١٣)؛ ← שׁאה [š'h 2] (يضج، #٨٦١٦)

ارتباك، اهتياج: ← בוך [bwk] (يهتاج، يجول مهتاجًا، #١٠٠٣)؛ ← בלל [bll 1] (يربك، يخلط، #١١٧٦)؛ ← בלע [bl' 3] (يرتبك، مرتبك، #١١٨٢)؛ ← הום [hwm] (يصيب بالارتباك، تعتريه حالة من الاضطراب، #٢١٠١)؛ ← כמר [kmr 1] (مهتاج، #٤٠٢٣)؛ ← עוה [ʿwh 1] (يزعج، يُحْزن، يُهيج، يُعوّج، يرتكب خطأ، #٦٣٩٠)؛ ← פעם [pʿm] (ينزعج، يشعر بالانزعاج، #٧١٩٢)؛ ← רהב [rhb] (يهاجم، يضغط، يضايق بالإلحاح، يروع، يربك، #٨١٠٤)؛ ← רעם [rʿm 2] (يهتاج، يرتبك، #٨٣٠٧)؛ ← תמה [tmh] (يفقد شعوره ويشل عن الحركة، يُذهل، مصدوم، يحدق، #٩٤٤٩)

البيبلوجرافيا

J. Cern, *Coptic Etymological Dictionary*, 1976; W. E. Crum, *A Coptic Dictionary*, 1929-1939; P. Derchain, "A propos de deux racines sémitiques * *hm et * zm,*" *Chronique d'[aaE]gypte* 42, 1967, 306-10; W. Erichsen, *Demotisches Glossar*, 1954; R. O. Faulkner, *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*, 1976; R. J. Forbes, *Studies in Ancient Technology*, 3, 2d ed., 1965, 51-61 (on food preparation: cooking, grain cultivation, cereal grinding, and sieving techniques), 94-98 (on production of flour and bread), 145-55 (on grinding), 155-58 (on pounding); H. Fredriksson, Jahwe als Krieger, 1945, 16-17; J. Gray, *The KRT Text in the Literature of Ras Shamra*, 1964; H.-P. Müller, TWAT 2:449-54; ET: *TDOT* 3:419-22; G. von Rad, *Der heilige Krieg im alten Israel*, 5th ed., 1969, 12-13; ET: *Holy War in Ancient Israel*, tr. M. J. Dawn, 1991, 48-49; F. Rosenthal, *Aramaic Handbook*, 1967; F. Stolz, THAT 1:502-4; idem, *Jahwes und Israels Kriege*, ATANT 60, 1972, 20, 191.

Robert H. O'Connell روبرت إتش. أوكونيل

٢١٧٦ (הֵן [hen]، ينظر، يشاهد)، حروف

٢١٨٠ (הִנֵּה [hinneh]، ينظر، يشاهد)، حروف

٢١٨٢ (הֲנָחָה [hᵃnāḥâ]، عطلة، [إلغاء الضرائب؟]، ← #٥٦٦٣

٢١٨٥ (הֲנָפָה [hᵃnāpâ]، ترديد [تصف تقدمة الترديد])، ← נוף #٥٦٧٧

٢١٨٧ (הַס [has]، اسكت! اهدأ!)، ← #٢١٨٨

2188 הסה

הסה [hsh]، هِفْعِيل. يهدئ الناس (#٢١٨٨)؛ הַס [has]، صيغة تعجب اسكت! اهدأ! (#٢١٨٦).

ع. ق ١. الصيغة الأولية هنا هي التعجب، في حين أن الفعل مشتق من اسم. ولا يرد إلا مرّة، أو ربما مرتين (عد ١٣: ٣٠؛ وربما نح ٨: ١١). ولكن بوجه عام، يتعلق كل من الفعل وصيغة التعجب بتهدئة الناس في وجود شخص أو حدث مهم (عد ١٣: ٣٠ [موسى]؛ قض ٣: ١٩ [الرسالة المتوقع سماعها من إهود]؛ نح ٨: ١١ [قراءة الناموس]؛ حب ٢: ٢٠؛ صف ١: ٧؛ زك ٢: ١٣ [١٧] [الرب]). وفي عاموس، تأتي الدعوة للسكوت لمواجهة الكارثة الفظيعة التي تحل بالأمة (عا ٦: ١٠؛ ٨: ٣).

٢. סָכַת هي كلمة تعطي إيحاء مشابهًا، هِفْعِيل. ينصت (#٦١٢٩). ترد مرّة واحدة في تث ٢٧: ٩، حيث يؤمر إسْرَائيل بأن ينصت بينما يشرح موسى معنى الناموس.

راحة، صمت: ← דּוּמָה [dûmâ 1] (صمت، #١٨٧٢)؛ ← דמה [dmh 2] (ينتهي، يستريح، يبكم، صامت، #١٩٤٩)؛ ← דמם [dmm 1] (يثبت، يبقى بلا حراك، صامت، #١٩٥٧)؛ ← חפא [ḥp'] (يفعل شيئًا في السر، #٢٩٠١)؛ ← חשׁה [ḥšh] (ينصت، يأمر بالإنصات، #٣١٢٠)؛ ← חרשׁ [ḥrš 2] (يصاب بالصمم، يبقى ثابتًا، يبقى ساكنًا، يجعله يصمت، #٣٠٨٧)؛ ← צמת [ṣmt] (صمت، #٧٥٥١)

جون إن. أوسوالت *John N. Oswalt*

٢١٩٨ (הֲפֻגָה [hᵃpugâ]، توقف)، ← # ٧٠٢٨

2200 הפך

הפך [hpk]، قل.، بدّل، قلب، دمر، عدّل، حوّل، غيّر؛ نِفْعَل. يغير نفسه، ينقلب عَلَى، يتغير؛ ينقلب، ينقلب؛ هِتْبَعِّيل. يتحول إلى هذا الطريق وذاك، يحول نفسه؛ ho. ينقلب (#٢٢٠٠)؛ اسم. הֵפֶךְ [hēpek]، المضاد، انحراف (← #٢٢٠١)؛ اسم. הֲפֵכָה [hapekâ]، انقلاب (فقط تك ١٩: ٢٩؛ #٢٢٠٢)؛ صفة. הֲפַכְפַּךְ [hapakpak]، ملتوٍ (فقط أم ٢١: ٨؛ #٢٢٠٣)؛ اسم. מַהְפֵּכָה [mahpekâ]، ينهي بالقوة (#٤٥٥٠)؛ اسم. מַהְפֶּכֶת [mahpeket]، بضائع (← #٤٥٥١)؛ اسم. תַּהְפֻּכוֹת [tahpukôt]، انحراف، شيء منحرف (← # ٩٣٣٧).

ش. أ. ق فينيقية. *hpk* يقلب، أرام. (بما فيها أرام. القديمة، المصرية، اليهودية، المسيحية الفلسطينية) אהפך

سريانية. *hepak*، عرب. *afaka'*، أكد. *abaku*، يقلب رأسًا عَلى عقب، يطرح أرضًا *abiktu*، هزيمة منكرة، مذبحة، مجزرة، أوغا. *hpk*، تستخدم في *CTA* 6 vi 28، حيث إلهة الشمس شاباش Shapash تُحذر موت Mot إله الموت، أن إل El الإله الأعلَى سوف يقلب عرش مملكته (قا؛ حج ٢: ٢١). انظر *CML²*, 80. ويمكن عَلى إستخدام مشابه في فينيقية. (قا؛ *KAI* 1: 2). انظر أيضًا أرام. القديمة (*KAI* 222 C: 19- 22) حيث تستخدم الكلمة للتعبير عن الآلهة وهم يقلبون رجلاً وبيته في الدينونة.

ع. ق ١. تصف الكلمة غالبًا قلب الله للأشرار في الدينونة. يذكر أليهو أنه مما يتصف به الله أنه يقلب الأقوياء بسبب شرهم (أي ٣٤: ٢٥). في حين توضح ع. في أم ١٢: ٧: "تُقْلَبُ الأَشْرَارُ وَلاَ يَكُونُونَ." وتشمل الأمثلة عَلى هذا المبدأ إخراب سدوم وعمورة (تك ١٩: ٢٥, ٢٩)، والتهديد بتدمير نينوى (يونان ٣: ٤)، وعقاب شعب الله المتمرد الذي ارتبط بالله بعلاقة العهد (٢مل ٢١: ١٣)، ودينونة الأمم في الأزمنة الإسكاتولوجية عندما يقلب الله العروش الملكية وجيوش ممالك الأرض (حج ٢: ٢١- ٢٢). (قارن إستخدام اللفظ الأكادي *abiktu* في السياقات العسكرية. انظر *CAD* 1: 52- 53.)

٢. أصبح قلب (מַהְפֵּכָה) سدوم وعمورة في ع. ق نموذجًا. فقد حذر موسى إِسْرَائِيل من أن التمرد عَلى العهد سيجلب القضاء الإلهي الذي ستفوق شدته الدمار الذي حل بسدوم وعمورة (تث ٢٩: ٢٣ [٢٢]). وقد ذكر عاموس شعب إِسْرَائِيل العاصي بأن الرب قد عمل ببعض مدن الأمم ما عمله بسدوم وعمورة في محاولة لجذب انتباههم (عا ٤: ١١). كما لعن إِرْمِيَا، في قمة يأسه وخيبة أمله، الرجل الذي أعلن مولده ويصلي قائلاً "وَلْيَكُنْ ذلِكَ الإِنْسَانُ كَالْمُدُنِ الَّتِي قَلَبَهَا الرَّبُّ وَلَمْ يَنْدَمْ" (إر ٢٠: ١٦). وأعلن كاتب المراثي، وقد راعه مشهد الدينونة المرعب: "قَدْ صَارَ عِقَابُ بِنْتِ شَعْبِي أَعْظَمَ مِنْ قِصَاصِ خَطِيَّةِ سَدُومَ الَّتِي انْقَلَبَتْ كَأَنَّهُ فِي لَحْظَةٍ" (مرا ٤: ٦).

٣. يستخدم هو ١١: ٨ الفعل إستخدامًا ساخرًا ليؤكد شفقة الله العظيمة عَلى إِسْرَائِيل. بالرغم من أن الرب مضطر أن يدين شعبه العنيد، فهو يعلن أنه لن يحدث أبدًا أن يدمر إِسْرَائِيل كلية كما فعل بأدمة وصبوييم (مدن دُمِرَت مع سدوم وعمورة، قا؛ تث ٢٩: ٢٣ [٢٢]). وبدلاً من ذلك، يضطرب قلبه (الذي يعتبر مستقر مشاعر الله وإرادته من حيث الإستخدام الاصطلاحي وبأسلوب خلع الصفات البشرية عَلى الله anthropomorphically) أو يتغير (הָפַךְ، نِفْعَل.) ويتوقف فجأة عن إفنائه. ويبرز هوشع، بوصف هذا التغير الإلهي الداخلي بكلمة הָפַךְ التي تستخدم في موضع آخر للتعبير عن إخراب مدن الدائرة، اتساع رحمة الله. انظر Hans W. Wolff, *Hosea*, 1974, 201.

٤. تصف الكلمة في كثير من الأحيان سيطرة الله عَلى العالم الطبيعي وقدرة أفعاله فيه، بما في ذلك ما يحدثه في نظام الطبيعة من تحول جذري. فالله يجعل الزلازل تقلب الجبال (أي ٩: ٥)، ويطلق الفيضانات التي تدمر الأرض (١٢: ١٥)، ويحكم دورة النهار والليل مبدلاً الظلمة فجرًا (عا ٥: ١٠). وفي أيام موسى حول مياه مصر إلى دم (خر ٧: ١٧، ٢٠؛ مز ٧٨: ٤٤؛ ١٠٥: ٢٩)، وطرح الجراد في البحر بتغيير مسار الرياح (خر ١٠: ١٩)، وحول البحر إلى أرض يابسة حتى يعبر فيها شعبه (مز ٦٦: ٦)، وحول الصخرة إلى بركة مياه حتى يرتوي الشعب (١١٤: ٨). ويصف الأنبياء الرب، بلغة القضاء النمطية المبالغة، بأنه سيظلم الأجرام السماوية (يؤ ٢: ٣١ [٣: ٤]) ويحول أنهار أدوم زفتًا (أرضًا؟؟) (أش ٣٤: ٩).

٥. كما يعبر الفعل أيضًا عن سيادة الله العليا عَلى الإرادة البشرية وتحويله لظروف المجتمع البشري. فقد غير قلوب المصريين، في أيام موسى، "ليكرهوا شعبه" حتى يدمر المصريين، وبذلك يظهر مجده أمام الجميع (مز ١٠٥: ٢٥؛ قارن خر ٤: ٢١؛ رو ٩: ١٥- ٢٣). وقد حول لعنة بلعام إلى بركة (تث ٢٣: ٥ [٦]؛ نح ١٣: ٢) وغير قلب شاول بطريقة معجزية حتى تنبأ وهو في حالة من النشوة (١صم ١٠: ٦, ٩). وبالرغم من أن قضاءه يبدل الفرح حُزنًا (عا ٨: ١٠)، فهو قادر عَلى شفاء المريض (مز ٤١: ٣ [٤]) ويستبدل بالنوح أغنية تسبيح (٣٠: ١١ [١٢]). وفي استعادته لشعب العهد المنتسب إليه، سيحول حُزنهم إلى فرح (إر ٣١: ١٣). كما ستختبر الأمم قوته المغيّرة عندما ينقي شفاههم ويمكنهم من تقديم التسبيح والعبادة الحقيقيين (صف ٣: ٩).

٦. وعندما يأتي إِسْرَائِيل فاعلاً لهذا الفعل، غالبًا ما يحمل معنى سلبيًا. فالبرغم من إكرام الله للأمة الإِسْرَائِيلية، انقلبت هي عليه (הָפַךְ [نِفْعَل.]، إر ٢: ٢١). والظالمون الأغنياء عوّجوا أسس عدل الله محولين إياها كما إلى نبات مر سام (عا ٥: ٧؛ ٦: ١٢). وقد غيَّر الأنبياء الكذبة كلمات الله أو حرفوها باستبدال كلماتهم الخاصة بها (إر ٢٣: ٣٦).

يغير: ← הפך [*hpk*] (يبدل، يدمر، يغير، #٢٢٠٠)؛ ← חלף [*hlp* ¹] (يمر بـ، يختفي، يغير، يجدد، #٢٧٣٦)؛ ← מור [*mwr* ¹] (يُغيّر، يستبدل، #٤٦١٤)؛ ← שׁנה [*šnh* ¹] (يغير، يكرر، #٩١٠١)

البيبلوجرافيا

TDNT 7:714-29; *TDOT* 3:423-27.

روبرت بي . تشيشولم *Robert B. Chisholm*

2201 הֶפֶךְ

הֶפֶךְ [*hēpek*]، اسم. عكس، تقلب (#٢٢٠١)؛ תַּהְפֻּכוֹת [*tahpukôt*]، اسم. تقلّب (#٩٣٣٧)؛ > הפך [*hpk*]، يغير، يقلب (← #٢٢٠٠).

ش. أ. ق يستخدم الفعل الأكادي *abaku* بجذوره المختلفة في سياقات متنوعة من منتصف الألفية الثانية قبل الميلاد فصاعدًا للتعبير عن الأشياء الَّتِي طرحت أرضًا أو انقلبت رأسًا عَلَى عقب (النموذج اليوناني G pattern), ويُشتق من جذوره أو ينقلب (النموذج التثنوي D pattern), ويُقلب أو ينقلب عَلَى وجهه (N; *CAD* A/ 1: 8- 10), في حين تصف الأسماء ذات الصلة الهزيمة والمجزرة (*abiktu*, ibid. 52-53; *abktu*, ibid., 53).

يستخدم הֶפֶךְ في فينيقية. فيما يتعلق بانتهاك حرمة أحد التوابيت في القرن العاشر ق. م (*KAI* 1:2; *ANET*, 661) ويستخدم في آرامية القرن الثامن ق. م ليصف قلب سارية (*KAI* 222 C: 19, 21; *ANET*, 660). وهو هنا جزء من عقاب باللعنة يطرح بمقتضاه عرش المنتهك أرضًا وينقلب بيته, وقد وجد أنه يعني حرفيًا "وضع قاعدته مكان قمته."

عثِر عَلَى شكل ثانوي للكلمة في أرام. الملكية אפך في نسخة قديمة من القرن الخامس ق. م لأحيقار Ahiqar؛ والنص عبارة عن دعوى مقدمة ضد شخص خائن (אפכא)، يقلب كلماته رأسًا عَلَى عقب (Lin-denberger, 156-57)، ويُطلب من الإله إل أن يلوي (אפך) لسان هذا الشخص. ومبدأ *talio* هو المطبق في كل من هذه الحالات الأخيرة.

ع. ق ١. يصف الاسم הֶפֶךְ شخصًا يقلب النظام الطبيعي رأسًا عَلَى عقب. وإذ تشبه إِسْرَائِيل مرّة بعاهرة رمزية تتصرف عَلَى نحو يختلف عن غيرها من ممارسات هذه المهنة من حيث إنها تدفع لعشاقها بدلاً من أن تأخذ هي منهم أجرة (حز ١٦: ٣٤). وكما تنقلب الأمور رأسًا عَلَى عقب عندما يدعي الطين المساواة مع الفخاري, هكذا يخطئ من يحاول أن يخفي أي شيء عن الله (أش ٢٩: ١٦).

٢. تعبر תַּהְפֻּכוֹת عن "الانحراف" (التقلب) المجرد؛ ويشيع إستخدامها في الأمثال. ولا ترد إلا مرّة واحدة في موضع آخر (تث ٣٢: ٢٠) حيث تصف الإِسْرَائِيليين غير الأمناء الذين يطلق عليهم أيضًا أولاد غير أمناء. ويشيع توازي الانحراف مع الشر والالتواء (أم ٢: ١٢, ١٤؛ ٦: ١٤؛ ٨: ١٣). ويُضاد هذا المفهوم مفهوم البر والأمانة (تث ٣٢: ٢٠؛ أم ١٠: ٣١، ٣٢). أما عن الحقل الدلالي، فالانحراف يرتبط بالكلام، والكذب، وتحريف الكلمات المنطوقة (أم ٢: ١٢؛ ٨: ١٣؛ ١٠: ٣١، ٣٢؛ ١٦: ٢٨، ٣٠؛ ٢٣: ٣٣). ويتضمن التحريف تشويه المفاهيم الطبيعية، كما يشوه الخمر المفاهيم المادية (٢٣: ٣٣).

زيف، انحراف، خطأ: ← ברא [*bd'*] (يخترع، يدبر، يكذب، #٩٦٨)؛ ← הֶפֶךְ [*hēpek*] (عكس، انحراف، #٢٢٠١)؛ ← כזב [*kzb* [1]] (يكذب، يكون كاذبًا، يخدع، #٣٩٤١)؛ ← לוז [*lwz* [1]] (يبعد عن العيان، يسلك طريقًا خاطئًا، #٤٢٧٩)؛ ← סלף [*slp*] (يحبط، يخرب، يلوي، يضلل، #٦١٥٦)؛ ← סָרָה [*sārâ* [2]] (تمرد، جريمة، ثورة، زيف، #٦٢٤٠)؛ ← עול [*'wl* [1]] (يتصرف عَلَى نحو خاطئ، #٦٤٠١)؛ ← עות [*'wt*] (يفسد باللي، يحرف، مثني، #٦٤٣٠)؛ ← עקש [*'qš*] (يكون منحرفًا، يفسد باللي، #٦٨٣٥)

البيبلوجرافيا

J. M. Lindenberger, *The Aramaic Proverbs of Ahiqar*, 1983.

ديفيد دبليو . بيكر *David W. Baker*

٢٢٠٢ (הֲפֵכָה [*hᵃpekâ*]، انقلاب)، ← #٢٢٠٠

٢٢٠٣ (הֲפַכְפַּךְ [*hᵃpakpak*]، مخادع، ملتوٍ)، ← #٢٢٠٠

٢٢٠٨ (הַצָּלָה [*hassalâ*]، النجاة)، ← #٥٩١١

2215 הַר

הַר [*har*]، اسم. جبل، تل (#٢٢١٥).

ش. أ. ق يكاد الاسم يقتصر عَلَى العبرية فقط والكلمات الَّتِي لها نفس الاشتقاق نادرة. ونادرًا ما ترد الصيغ التالية في اللغات السامية الشمالية غربية: أوغا. *hr*، تل العمارنة *harri*، وفينيقية. والقرطاجية *hr*.

ع. ق ١. للجبال دلالة خاصة في ع. ق مقارنة بغيرها من ظواهر العالم الطبيعي. فقد أوحت ضخامة حجمها وصلابتها لشعب إِسْرَائِيل بصورة تعبر عن قوة احتمال غير عادية، كما نتج عن ذلك ربط ع. ق، في كثير من الأحيان، للجبال بما هو دائم وغير متغير مقابل خصائص العالم المادي العادية المؤقتة. ويتحدث عدد من أسفار ع. ق عن "الجبال القديمة" (تك ٤٩: ٢٦؛ تث ٣٣: ١٥؛ حب ٣: ٦) كما لو كانت جزءًا من نسيج الأرض نفسه، أو عن "أسسها" (تث ٣٢: ٢٢؛ مز ١٨: ٧ [٨]) أو عن "الأصول" (أي ٢٨: ٩، يون ٢: ٦) الَّتِي تثبتت عليها الأرض. كما أن الجبال تتميز بقدرة فائقة عَلَى مقاومة الدمار وهي آخر ما يختفي إذا حلت بالأرض الكارثة الأخيرة (مز ٤٦: ٢- ٣ [٣- ٤]؛ أش ٥٤: ١٠).

وبالرغم من تأكيد طول عمر الجبال، فهي أيضًا جزء من العالم المادي المخلوق. ويندر ذكر خلق يهوه للجبال ذكرًا صريحًا (عا ٤: ١٣؛ مز ٦٥: ٦ [٧]؛ أم ٨: ٢٥)، رغم أنه يلاحظ تشابه هذه الأوصاف مع تك ١: ٩- ١٠ حيث انكشفت الجبال عندما تراجعت المياه الَّتِي كانت تغطي العالم قبلاً. إلا أن الأكثر شيوعًا تأكيد ع. ق أنه بالرغم من كل ما تتمتع به الجبال من ديمومة وقوة، فهي لا تمتلك أي قوي دفاعية تفوق غيرها من المخلوقات أمام ما قد ينتج عن حضور يهوه من آثار مدمرة، إذ يكفي أن يلمسها الله حتى تتزلزل وتدخن (مز ١٠٤: ٣٢؛ ١٤٤: ٥). فهي تذوب كالشمع أو تتلوى من الألم أمامه، وخاصة عندما يتجلى الله أمامها (مز ٩٧: ٥؛ نا ١: ٥؛ حب ٣: ١٠). بل إن الله قادر أن يحركها دون حتى أن تعي ذلك (أي ٩: ٥).

ولما كان واضحًا أنه حتى الجبال خاضعة لسيطرة يهوه، فهي رمز مناسب لسيطرته عَلَى كل الأشياء (أش ٤٠: ١٢). وبالرغم من أنها أقوي من شعب الله المختار، وتُستدعى أحيانًا لتشهد ضده (مي ٦: ١- ٢)، فهي، مثلها مثل غيرها من سائر الأشياء، عرضة للقضاء الإلهي (مز ١٨: ٧؛ إر ٤: ٢٣- ٢٦). ويُعتبر هدم الجبال أو ارتجافها من الصور الَّتِي تُعبِّر عن نموذج قلب العالم رأسًا عَلَى عقب، المعروف في الأسفار النبوية (حز ٣٨: ٢٠). ففي سفر إشعياء يشكل هدم الجبال جزءًا من صورة مد طريق تمهيدًا لمجيء خلاص الله (٤٠: ٤؛ ٤٩: ١١).

٢. تخالف هذه النظرة العبرانية الفهم الأكثر شيوعًا للجبال في ش. أ. ق مخالفة حادة. فهذا الفهم لم يضع، عمومًا، أي حدود واضحة تفصل بين الجبال وعالم الآلهة. فغالبًا ما تشير النصوص أوغا.، خصوصًا، إلى الجبال عَلَى أنها مسكن الآلهة. فقد كان يُعتقد، مثل؛ أن الإله "إل" والإله "بعل" يعيشان في جبلين خاصين بهما، وحتى الإله "موت"، إله الموت، ارتبط بجبل تحت الأرض. وكان بيت "بعل" عَلَى جبل صفون" وهو جبل كاسيوس بسوريا، ويوحي الاسم الشخصي עֶבֶד־ צָפֹן ("خادم صفون") أن هذا الجبل نفسه كان يُعبَد. ومن التنويعات الأخرى في الموضوع ذاته هو أنه كان يمكن أن يطلق عَلَى آلهة بلاد الرافدين العظيمة مثل "إنليل Enlil" و"أشور" "الجبل العظيم". كما عقد الآلهة اجتماعاتهم الإلهية الكبرى عَلَى الجبال وفقًا للعقيدة الَّتِي كانت شائعة في سوريا وفي بلاد الرافدين. ومن ناحية أخرى، لم ترتبط كل الآلهة ارتباطًا تلقائيًا بالجبال. فقد ميز أهالي كل من بلاد الرافدين وسوريا بين "آلهة الأراضي" و "آلهة الجبال" (قا؛ ١مل ٢٠: ٢٣، ٢٨).

ويظهر أيضًا أسلوب أسطوري للتفكير في ع. ق. وبالرغم من أنه لا يكثر ورود الإشارات المباشرة، فمن المحتمل أن الكثير من الإِسْرَائِيليين وقعوا تحت إغراء قوي لتبني كل من فكر ولغة جيرانهم. وقد استجاب لذلك كل من الأنبياء وكُتَّاب الْمَزَامِير بطرق محددة. إذ يصف إشعياء مثلاً السقوط الوشيك الذي سيحل بقوي العالم، وذلك بأن يسخر من ثقتهم بالآلهة الَّتِي تسكن الجبال. وهو يصور بابل تسقط من "جبل الاجتماع ... أعَلَى مرتفعات الجبل المقدس" (أش ١٤: ١٣؛ عبري מוֹעֵד בְּיַרְכְּתֵי צָפוֹן בְּהַר־)، وسنحاريب ملك أشور يسقط من "عُلُوّ الجبال عقاب لُبْنَانَ" (أش ٣٧: ٢٤؛ قا؛ ٢مل ١٩: ٢٣؛ عبري לְבָנוֹן מְרוֹם הָרִים יַרְכְּתֵי). وعَلَى النقيض من ذلك، يشير حزقيال إلى كبرياء ملك صور بأن يتخيله كما لو كان يصعد "جبل الله المقدس" في عدن (حز ٢٨: ١٤، ١٦). فحزقيال لا يُحاكي المفاهيم الأممية للجبال محاكاة ساخرة كما يفعل إشعياء، بل يصور تدنيس جبل الله نفسه. وتشتق فكرة عدن بوصفه جبلاً، عَلَى ما يبدو، من تك ٢: ١٠حيث عدن منبع أربعة أنهار، بالرغم من أن الفكرة ربما تأتي، من ناحية أخرى، من اعتبار صهيون صورة مثالية أو ربما تعكس الفكرة تمثلاً للمفاهيم الكنعانية. ثالثًا، يرد أحد الأمثلة الواضحة عَلَى تمثل المصطلحات الكنعانية في مز ٤٨: ٢ [٣]، حيث يوصف صهيون بأنه "أعَلَى مرتفعات صفون". وكما في الأمثلة السابقة، الإشارة ليست إلى عبر. المعتادة צָפוֹן، الشمال، بل إلى مسكن الآلهة الكنعاني المعروف، رغم أن هذا الإستخدام في مز ٤٨ قد يعكس أن صهيون كان يقع في مكان سابق لأحد الأقداس الكنعانية. ويوضح إستخدام هذه اللغة في ع. ق الحرية الَّتِي مارسها كُتَّاب الأسفار المقدسة في إستخدام اللغة الدينية السائدة في عصرهم، إما للإدانة بأسلوب ساخر أو بوصفها طريقة لاستيعاب العناصر الأجنبية. إلا أنه فيما يتعلق بكُتَّاب ع. ق، فقد كانت استعارة هذه اللغة مقيدة "بالنماذج النمطية الأدبية" (Talmon, *TDOT* 3: 441) ولم تصل لدرجة القبول الأعمى لأحد المفاهيم الأسطورية للجبال.

٣. إلا أنه من المؤكد أن ع. ق كثيرًا ما ربط يهوه بالجبال. بل إن هذا الاعتقاد كان واسع الانتشار منذ أن اعتقد السوريون أنفسهم أن آلهة (هكذا) إِسْرَائِيل كانت آلهة الجبال (١مل ٢٠: ٢٣، ٢٨). إلا أنه لابد من أن نميز تمييزًا واضحًا لكي نفهم دور يهوه بوصفه إلهًا يمكن أن يعرف عَلَى الجبال. فمن ناحية، ربما اشتركت إِسْرَائِيل في افتراض شائع ملائم لعالم يُفهم بلغة مكانية حتى إن الجبال شكلت نقطة التقاء طبيعية بين السماء والأرض. فقد كان وسيلة لإيضاح أن يهوه أعظم من الخليقة جمعاء وأنه، حتى يتواصل مع البشر، كان لابد أن ينزل ولو إلى أعَلَى مكان في الأرض. ومن ناحية أخرى، يبتعد ع. ق عن النظرة العامة الَّتِي كانت سائدة في ش. أ. ق من حيث ثلاثة أوجه عَلَى الأقل: (أ) ارتبطت ظهورات يهوه عَلَى الجبال بأحداث تاريخية محددة، مثل الخروج ومُلك داود لا بالمعتقدات الأسطورية الغامضة. (ب) لم ينحصر يهوه

أبدًا في جبل واحد بعينه. ورغم أنه ارتبط ارتباطًا وثيقًا بسيناء وصهيون، فقد كشف عن ذاته في العديد من الجبال المختلفة، بما فيها عيبال وجرزيم (تث ٢٧: ٤، ١٢؛ يش ٨: ٣٠- ٣٣)؛ تابور (قض ٤: ٤؛ ٥: ٥)؛ والكرمل (١مل ١٨: ٢٠- ٣٩؛ ٢مل ٤: ٢٥- ٢٧)؛ وفراصيم بالقرب من أورُشَلِيم (٢صم ٥: ٢٠؛ أش ٢٨: ٢١)؛ والمريا (تك ٢٢: ٢؛ ٢أخ ٣: ١). (ج) لم يُحدِّ يهوه أي مكان أرضي. فهو قادر عَلَى إعلان ذاته في أي مكان يشاء، لأن ع. ق يوضح أن "ما من مكان، ولا حتى جبل، طاهر في ذاته" (Tal-mon, *TDOT* 3: 436). بل إن ع. ق لا يولي أهمية كبيرة لسكنى الله الأرضي عَلَى جبل صهيون. فهو لم يكن يعدو كونه موطئ قدميه، في سياق جلال لا تسعه ولا حتى سماء السموات (١مل ٨: ٢٧؛ ٢أخ ٦: ١٨).

إلا أن يهوه يرتبط ارتباطًا خاصًا بجبل سيناء وجبل صهيون، وذلك لأنهما يرتبطان، أول كل شيء، بالأمور المتعلقة بتجلي الله للبشر وبالعهد. ويولي ع. ق أهمية أقل لجبل سيناء من تلك التِي يوليها للآخر، بالرغم من أنه كان يرمز لمكان أصول إِسْرَائِيل حيث أعلن الله ذاته وحيث تحدث إلى شعبه. ومع ذلك، لا يتمتع سيناء بأهمية كبيرة خارج أسفار موسى الخمسة، وحتى اسمه غالبًا ما يستبدل به حوريب أو المصطلحات العامة مثل فاران، وسعير، وأدوم (تث ٣٣: ٢؛ حب ٣: ٣). وقد ابتُلِعَت الكثير من الصور المرتبطة بسيناء في جبل صهيون، ولاسيما فيما يختص بمختلف عناصر تجلي الله للبشر (أش ٤: ٥). ويعتبر صهيون، من نواحٍ كثيرة، خلفًا لسيناء، وقد اكتسب ضمن لاهوت العهد مع إِسْرَائِيل درجة من الديمومة لم يحظ بها سيناء أبدًا. فهو المكان الذي يسكن الله فيه إلى الأبد (مز ٦٨: ١٦ [١٧]) وسوف يحل أخيرًا محل سائر الجبال جميعًا (أش ٢: ١- ٤؛ مي ٤: ١- ٤). كما تكونت الصور المرتبطة بصهيون مستقلة عن تلك المتصلة بسيناء، مؤكدة، بوجه خاص، دور يهوه بوصفه ملكًا وخالقًا. ويزودنا إستخدام عبارات مثل "جبل الله" و "الجبل المقدس" بمزيد من الأدلة عَلَى وجود هذه العقائد المتوارثة المستقلة عن بعضها البعض. فبينما لا تنطبق الأولى إلا عَلَى سيناء فحسب (خر ٣: ١؛ ١مل ١٩: ٨)، فالأخيرة تشير عَلَى نحو شبه دائم إلى صهيون (مز ٨٧: ١- ٢؛ أش ٢٧: ١٣؛ زك ٨: ٣).

٤. للجبال في ع. ق مجموعة من المعاني الرمزية الَّتِي تشتق جزئيًا من جوانب مختلفة من خبرة إِسْرَائِيل. فقد أدى الجانب المادي للجبال إلى إستخدامها عَلَى أنها صورة مجازية ترمز للملاذ (مز ١١: ١؛ حز ٧: ١٦؛ هو ١٠: ٨). وهي ترمز، العكس من ذلك، للتيهان والتشتت (إر ٥٠: ٦؛ حز ٣٤: ٦). ولما تميزت المرتفعات الإِسْرَائِيلية عمومًا بغزارة غطائها النباتي وجودة حشائشها، فقد كانت تمثل أيضًا صورة للرخاء والخصب (مز ٧٢: ٣؛ عا ٩: ١٣). في حين أنها في المناسبات الأخرى تمثل عقبات ضخمة، وهي صورة مشتقة من جبال الشمال والشرق الَّتِي ميزت الحدود الجغرافية بين إِسْرَائِيل وجيرانها (قارن عرب. *gabal*، جبل، والعبرية גְּבוּל، تخم، إقليم). ويشيع، بوجه خاص، هذا الإستخدام المتعلق بالعقبات في أش ٤٠- ٥٥ بوصفه وسيلة لتصوير الاعتراض عَلَى رسالة النبي (أش ٤٠: ٤؛ ٤٩: ١١؛ قا؛ زك ٤: ٧). ومن الصور الأخرى المرتبطة بالحدود الجبلية لإِسْرَائِيل ظهور سحابة ترابية في الأفق من جراء الرسل، الذين يُأمل، أن يأتوا بأخبار سارة (أش ٥٢: ٧؛ نا ١: ١٥). وينتج أحد الإستخدامات الأخرى من موقع أماكن العبادة عَلَى الجبال. فقد أدان حزقيال، خاصة، أخوته شعب إِسْرَائِيل بانتقاده لجبال إِسْرَائِيل تحديدًا (حز ٦: ٣؛ ٣٣: ٢٨ وغيرهما) بوصفها أماكن للعبادة الوثنية الأممية (حز ١٨: ١١، ١٥؛ NIV "هياكل الجبال"). وربما يظهر أيضًا نقد ضمني للثقة الزائفة في الجبال في مز ١٢١: ١، لأن العون الحقيقي لا يأتي إلا من الله الذي صنع الجبال في المقام الأول. وربما نقرأ وصفًا شخصيًا فريدًا لأحد الجبال بوصفه رمزًا للقوة والأمان الداخليين في مز ٣٠: ٧ [٨]، إذا كانت "جبلي" قراءة صحيحة.

٥. يعبر رجاء الأنبياء غالبًا عن فكرة أن جبل الله سيعلو في النهاية فوق كل الجبال. ويتضح ذلك في رؤية دَانِيآل (دا ٢: ٣٥، ٤٤- ٤٥) حيث تَشبَّه مملكة الله بجبل مصنوع دون تدخل بشري. وسوف يتم الكثير من الأجزاء الجوهرية لرجاء ع. ق في صهيون الذي سوف يُرَدّ إلى دوره الحقيقي بوصفه "الجبل المقدس" زك ٨: ٣). وهناك يملك يهوه (أش ٢٤: ٢٣) لأن صهيون هو المكان الذي سيحقق فيه الله انتصاره النهائي عَلَى أعدائه (حز ٣٨- ٣٩؛ زك ١٤: ٣- ٤)، ويحتفل بوليمته الأخيرة (أش ٢٥: ٦)، ويقضي عَلَى الموت (أش ٢٥: ٧). ولا عجب أن الجبال نفسها تصور عَلَى أنها تغني فرحًا بمواعيد الله (أش ٤٤: ٢٣؛ ٥٥: ١٢).

٦. انظر أيضًا אֶשֶׁד، منحدر (جبلي) (#٨٤٤)، إشارةً إلى التلال الواقعة في جنوب شرق يَهُوذا المؤدية إلى البحر الميت (يش ١٠: ٤٠؛ ١٢: ٨) وإلى جبل الفسجة (تث ٣: ١٧؛ ٤: ٤٩ وغيرهما)؛ בָּתָּה، جرف شديد الانحدار، جرف (ترد مرّة واحدة في أش ٧: ١٩؛ #١٤٣١)؛ גַּבְנֹן، (الجبال) متعددة القمم (ترد مرّة واحدة في مز ٦٨: ١٥، ١٦ [١٦، ١٧]، #١٤٩٣)؛ חֶבֶל، حبال الأشرعة والصواري؟ جبل؟ (ترد مرّة واحدة في أم ٢٣: ٣٤، #٢٤٧٩)؛ מוֹרָד، منحدر (جبلي)، عمل مطروق؟ (#٤٦١٨)؛ נָפָה، نير، أرض تلال (في دور) (#٥٨٦٥)؛ נֶפֶת، تل؟ (ترد مرّة واحدة في يش ١٧: ١١، #٥٨٨٤)؛ תּוֹעָפוֹת، قمم، قرون، أكوام؟ (#٩٣٦١).

ب ـ ت وفي أغلب الأحوال تظهر مجموعة المعاني ذاتها الواردة بالعهد القديم في عبرية المشنا أيضًا رغم أن عبارة "جبل الهيكل" (הַר הַבַּיִת) أكثر شيوعًا. ومن تطورات الكلمة التي لا ترد في ع. ق إستخدام הַר لوصف شخص متميز وخاصة آباء ع. ق.

ع. ج وقعت بعض الأحداث الهامة في خدمة يسوع عَلَى الجبال، وخاصة تجليه الذي ربما حدث عَلَى جبل حرمون، وصعوده من جبل الزيتون، إلا أن التقليد القائل بأن الجمجمة (ع. ج: جلجثة) كانت تقع عَلَى تل لا يجد ما يدعمه في ع. ج. وقد استخدم يسوع صور الجبال من ع. ق بوصفها عوائق ضخمة عندما كان يُعلمّ عن الإيمان (مت ١٧: ٢٠؛ ٢١: ٢١). ويستخدم سفر الرؤيا عِدّة إشارات إسكاتولوجية إلى التلال كما وردت في ع. ق، ولا سيما باعتبارها ملاذًا من الدينونة الإلهية (رؤ ٦: ١٦؛ قا؛ هو ١٠: ٨). إلا أنه، في النهاية سوف يلحق الدمار بالجبال والتلال التي تمثل الأرض وحكامها (رؤ ٨: ٨؛ ١٦: ٢٠؛ ١٧: ٩)، لتفسح الطريق لمدينة الله وجبلها (٢١: ١٠).

← الله، سيناء، ظهور الله للبشر، صهيون: لاهوت

جَبَل، تل، مكَان مرتفع: ← בָּמָה [bāmâ [1] (مكَانَ مرتفع للعبادة، #١١٩٥)؛ ← גִּבְעָה [gib'â [1] (تل، #١٤٩٦)؛ הַר [har] (جَبَل، تل، #٢٢١٥)؛ ← יְרֵכָה [yerēkâ] (فخذ، مؤخرة الجَبَل، #٣٧٥٢)؛ ← נוֹף [nôp] (مُرتفع، #٥٦٧٩)؛ ← נַחֲלָה [naḥalâ [3] (معقل، #٥٧١١)؛ ← עוז ['wz] (يلجأ، #٦٣٩٥)؛ ← עלה ['lh] (يطلع، يصعد، يرفع، #٦٥٩٠)؛ ← צוּר [ṣûr [4] (صخرة، جلمود، #٧٤٤٦)؛ ← צָפוֹן [ṣāpôn [1] (شمال، #٧٦٠٠)؛ ← רוּם [rûm] (يرتفع، مُرَفّع، فخور، #٨١٢٣)؛ ← שׂגב [śgb] (يرتفع، مُحَصَّن، يحمي، #٨٤٣٥)

البيبلوجرافيا

ABD 6:1040-41; *TDOT* 3:427-47; *THAT* 2:543-51; *TWOT* 1:224-25; R. J. Clifford, *The Cosmic Mountain in Canaan and the OT*, HSM 4, 1972; R. L. Cohn, *The Shape of Sacred Space*, AARSR 23, 1981; E. C. Kingsbury, "The Theophany *topos* and the Mountain of God," *JBL* 86, 1967, 205-10; B. C. Ollenburger, *Zion, the City of the Great King*, JSOTSup 41, 1987; S. Talmon, "*Har* and *midbar*: An Antithetical Pair of Biblical Motifs," *Figurative Language in the Ancient Near East*, 1987, 117-42; H. G. q. Wales, *The Mountain of God: A Study in Early Kingship*, 1953.

مارتن سيلمان *Martin Selman*

٢٢٢١ (הַרְבֵּה [harbeh]، عدد كبير، كثير)، ← #٨٠٤٩

2222	הרג

הרג [hrg]، فل. قتل، قتل عمدًا، ذبح، قتل قتلاً جماعيًا؛ نِفْعَل. بُعَّل. (بوعال) يُقتَل (#٢٢٢٢)، הֶרֶג [hereg]، اسم. قتل وحشي، مذبحة، قتل (#٢٢٢٣)؛ הֲרֵגָה [hareg â]؛ اسم. الذبح، مذبحة، قتل (#٢٢٢٤).

ش. أ. ق 449 -444 :3 *TDOT* يستشهد بعربية الجنوب القديمة والموآبية (*KAI* 181. 11, 16)، حيث يشير السياق إلى القتل في معركة. ولا يظهر الجذر הרג في أكد.، وأوغا.، وأرام..

ع. ق ١. يرد الفعل הרג ١٦٧ مرّة في ع. ق (بما في ذلك تث ١٣: ١٠ [٩]، وهكذا 895 :1 *THAT*؛ إلا أن 450 -449 :3 *TDOT* يشكك في صحة ذلك بناء عَلَى سب). يرد הַר في ع. ق بدءًا بأقدم الأجزاء في أسفار موسى وانتهاء بالتاريخ الذي يسجله كاتب أخبار الأيام. ويستخدم الفعل للتعبير عن قتل الأعداء في المعركة، وعن قتل الخصوم السياسيين والمنافسين الشخصيين، وعن الأفعال الإجرامية، وعن القصاص المستحق عن الجرائم الكبرى. والحياة البشرية لها قيمة فريدة في نظر الله بما يفوق أي حياة أخرى. ومن ثم، فإن إنهاء حياة إنسان خارج إطار المعايير التي وضعها الله يقتضي نوعًا من التعويض. وفي بعض الأحيان، كان القضاء في ع. ق يتولى توقيع العقاب في جرائم القتل، وفي أحيان أخرى كان العقاب يتم بالانتقام للدم الذي يتولاه السبط. ولذلك، كان يجب عَلَى إسرائيل أن تأمر مجتمعها بطاعة عدل الله. بل كان عليها أيضًا أن تتخذ خطوات للحد من الخطر القائم دائمًا الذي يهدد بانفجار دائرة العنف التي مازالت اليوم تهدد مجتمعاتنا الهشة.

٢. ومن السياقات التي يظهر فيها הרג سياق يعبر عن الحرب المقدسة وممارسة التدمير الشامل (חֵרֶם). ولذا، يقتل (يقضي) موسى عَلَى شعب مديان (عد ٣١: ٧، ١٧)، وهكذا يفعل يشوع بسكان عاي (يش ٨: ٢٤- ٢٨) تاركًا المدينة أطلالاً — مكان لعنه الله. ومن الأمور التي لها دلالة، أن حجر موآب يستخدم *hrg* في سياق قتل العدو "تقربًا" من الإله كموش (سطرا 12 -11)، وقتل الرجال والغرباء والنساء والعبيد قتلاً وحشيًا، "لأني خصصتهم للدمار من أجل عشتار كموش" (سطرا 17 -16، انظر 452 :3 *TDOT* يزعم 396 :3 *ISBE*) أن الحرب المقدسة هي السياق الأساسي لكلمة הָרַג، إلا أنه أمر عليه جدل. ويؤدي تعدد السياقات التي يرد فيها הָרַג إلى صعوبة تفضيل أحدها عَلَى الآخر.

٣. غالبًا ما يستخدم הרג في سياق القتل بغرض الانتقام (مثل؛ تك ٣٤: ٢٥، عندما انتقم كل من شمعون ولاوي

لاغتصاب أختهما دينة). وتدمير أبيمالك لشكيم، بالرغم من أنه كان يتبع قاعِدَة חֵרֶם (انظر ما فعله من حيث رش الملح عَلى حطام المدينة في قض ٩: ٤٥)، فقد تم لخيانتهم الواضحة (قض ٩: ٢٤)، ويوآب يقتل أبنير انتقامًا للدم (٢صم ٣: ٣٠)، ولكن فيما بعد (١مل ٢: ٥) يتهمه داود في ساعة موته بالانتقام في وقت السلم لدم سَفَك وقت الحرب (وهكذا McKeating, *Homicide in Ancient Israel*, 51). أما نفي قايين وعدم إعدامه قد يرجح أن قتل الأخ كان ينظر إليه بشكل مختلف وأنه لم يستوجب نوعًا من الانتقام. ويرجح أنه، في ظل القانون العشائري، لم يكن مسموحًا للعشيرة أن تعوض لنفسها (انظر I. Schapira, "The Sin of Cain," in B. Lang, *Anthropological Approaches to the Old Testament*, 1985, 26-42).

٤- غالبًا ما ترد הרג في أسفار موسى الخمسة في سياقات سردية. فهي تشير في خر ٢: ١٤ إلى قتل موسى للمصري حماية لأخيه العبراني, وتستخدم הרג في ١١: ٥ تعبيرًا عن قتل أبكار المصريين. أما في السياقات القانونية (إجمالاً ٧ مرات فقط), تستخدم הרג لتشير إلى عقوبة كل من الارتداد عن الإيمان (٣٢: ٢٧) وبعض الجرائم الأخرى مثل مضاجعة الحيوانات (لا ٢٠: ١٥) والقتل العمد (انظر خر ٢١: ١٢- ١٤, حيث تستخدم הָרַג بمعنى محايد مثل "يقتل" "kill"، إلا أن كلمة "عمدًا" "deliberately" توضح الفرق بين القتل العمد murder والقتل السهو). وقد منع القانون الإسرَائيلي، خلافًا لغيره من قوانين ش. أ. ق (انظر *ANET*, 161- 197)، التعويض المالي حتى في حالة موت إنسان بالصدفة (عد ٣٥: ٣١- ٣٢). ويزعم مكيتينج (McKeating (*Homicide in Ancient Israel*, 46 الذي يتتبع القتل مع سبق الإصرار والترصد بدءًا بقانون العشيرة ومرورًا بقانون الدولة وانتهاءً بالقانون المقدس (كهنوتي)، أنه لا أهمية للدوافع في ظل قانون العشيرة ولم تكن القضية هي العقاب بل التعويض المناسب (لابد من استرداد شرف العشيرة).

٥. يحمل الاسم. הֶרֶג (المؤنث הֲרֵגָה) في الأسفار النبوية معنى القتل الوحشي أو المذبحة. ولذلك, يتحدث إر ١٩: ٦ عن "وادي القتل"— الاسم المشؤوم لوادي ابن هنوم (جنوب أورُشليم), حيث يُقتَل أولئك الإسرَائيليون أنفسهم الذين قدموا أبناءهم ذبائح للآلهة المزيفة (ويضيف ٧: ٣٢ أن مثل هذه الذبيحة لم يطلبها الله ولا حتى خطرت له ببال!). ويتحدث أش ٣٠: ٢٥ عن خلاص إسرَائيل وهلاك أعدائه في يوم الرب— "يَوْمِ المَقْتَلَةِ العَظِيمَةِ". ويستخدم عا ٩: ١- ٤ الفعل הרג ليعرض موضوع حرب الله ضد شعبه. ويأتي إعلان الحرب, من وجهة نظر عاموس, نتيجة لاستغلال الطبقة الحاكمة للفقراء (انظر R. B. Coote, *Amos Among the Prophets*, 1981, 32). والقضاء محتوم ولن يفلت منه أحد، لأنه حتى في السبي سيأمر الله السيف فيجدهم (ع ٤أ). ويستخدم كل من حز ٨- ١١؛ هو ٦: ٥ الموضوع ذاته ولكنهما يتضمنان إحساسًا بالرجاء للبقية.

٦. يستخدم הרג في أسفار الحكمة للتعبير عن القتل الحرفي في الحرب (مرا ٢: ٢١). وتقارن القصيدة الشهيرة في جا ٣ بين وقت القتل ووقت الشفاء (ع ٣)، بينما يدين مز ٩٤: ٦ بشدة أولئك القساة الذين يقتلون الأرملة واليتيم والغريب إدانة. ويتضمن المَزْمُور معنى واسعًا للقتل يشمل فكرة العنف التنظيمي حيثُ يُكسَر القانون والنظام وتتحول الآليات الموضوعة أصلاً لحماية البريء إلى آلات عنف. وسينهض الله في مواجهة هذا الوضع ليحمي خاصته (مز ٩٤: ١٤- ١٥) وسيؤسس القضاء مرّة أخرى عَلى البر. ويستخدم הָרַג أيضًا بمعنى مجازي. وهكذا يصور أم ٧: ٢٦ المرأة الزانية عَلى أنها "قاتلة" الرجال الأقوياء.

٧. يترجم عدد من المصطلحات العبرية الأخرى شائعة الإستخدام في الإنجليزية إلى يقتل kill أو يقتل بعنف slay: (أ) صيغة هِفْعِيل. من מות، يموت (← #٤٦٣٧) التِي ترد حوالي ٢٠١ مرّة ويمكن ترجمتها إلى "يُميت" (كما في لا ٢٠: ٤, ٢صم ٢١: ٤)، يقتل عمدًا (خر ١: ١٦), أو يقتل فحسب (١مل ١٥: ٢٨؛ الاغتيال السياسي أو قتل الملك). (ب) صيغة نِفْعَل. من נכה، يسدد ضربة قوية (← #٥٧٨٢) التِي ترد حوالي ٤٨٠ مرّة بمعناها العادي "يضرب"، يمكن أن تأتي بمعنى يقتل كما تبين الترجمات الإنجليزية التِي تتضمن معنى تسديد ضربة قاضية مميتة (قا؛ خر ٢: ١٢، ١صم ٢١: ٩ [١٠]). وقد تشير إلى القتل مع سبق الإصرار والترصد (عد ٣٥: ١١)، أو الهجوم العنيف (١مل ٢٠: ٣٦)، أو المعركة (قض ٣: ٢٩). ويرد الفعلان معًا في عبارة "ضربوا وقتلوا" (٢مل ٢٥: ٢٥) ويردان في ٢صم ١٤: ٧ بالتوازي مع הרג. انظر أيضًا רצח (← #٨٣٥٧)؛ קטל (← #٧٧٧٩).

ب - ت يترجم الفعل הרג في سب إلى ἀποκτείνω (ي٦٥٠) بمعنى "يقتل"، وقليلاً ما تترجم إلى مصطلحات أخرى مثل φωνεύω، يقتل عمدًا. وتستخدم الأناجيل ἀποκτείνω (ي٦٥٠) بالمعنى العادي للقتل (مثل؛ مت ١٠: ٢٨؛ يو ٥: ١٨)، وهكذا سفر الرؤيا (مثل؛ ٢: ١٣؛ ١٩: ٢١).

يقتل، يقتل عمدًا، يقتل قتلاً جماعيًا: ← הרג [*hrg*] (يقتل، يقتل عمدًا، #٢٢٢٢)؛ ← קטל [*qṭl*] (يقتل عمدًا، يقتل بعنف، #٧٧٧٩)؛ ← רצח [*rṣḥ*] (يقتل عمدًا، يقتل، #٨٣٥٧)

البيبلوجرافيا

B. S. Childs, *Exodus*, 1974; R. B. Coote, ***Amos Among the Prophets***, 1981; B. Lang, ***Anthropological Approaches to the Old Testament***, 1985; H. McKeating, "The Development of the law on Homicide in Ancient Israel," VT, 1975, 46-68; K. Nürnberger, ed., *Conflict and the Quest for Justice*, 1991; A. Philips, *Ancient Israel's Criminal Code*, 1970; G. V. Pixley, On *Exodus: A Liberation Perspective*, 1987.

دبليو. آر. دوميريس *W. R. Domeris*

٢٢٢٣ (הָרַג [*harag*]، يقتل بوحشية، يقتل قتلاً جماعيًا)، ← #٢٢٢٢

٢٢٢٤ (הֲרֵגָה [*h^a^regâ*]، قتل وحشي، قتل)، ← #٢٢٢٢

הרה 2225

הרה [*hrg*]، قل. تكون أو تصبح حبلى، يحبل؛ بُعِّلَ. يُحبَل به (#٢٢٢٥)؛ הָרֶה [*hareh*]، إما صفة "حبلى" أو اسم فاعل من הָרָה (#٢٢٢٦)؛ הֵרוֹן [*herôn*]، ولادة طفل (ترد مرّة واحدة في تك ٣: ١٦؛ #٢٢٢٨)؛ הֵרָיוֹן [*herayôn*]، حَبَل (را ٤: ١٣؛ هو ٩: ١١؛ #٢٢٣١).

ش. أ. ق أكد. *arû / erû* (*AHw* 1:72, 247; CAD 4:325-26; 2:312-316) وأوغا. *hry* (*UT*, no. 794).

ع. ق ١. تعد فكرة أن الله هو الذي يمنح هبة الحبل من المفاهيم الأساسية في الكتاب المقدس. ويبتهج كاتب المَزْمُور بهذا المفهوم في مز ١١٣: ٩؛ ١٣٩: ١٣)، ويوضحه الراوي في سفر راعوث (٤: ١٣؛ قا؛ إر ١: ٥)، كما أنها فكرة مفهومة مسبقًا في حالات العقم (مثل؛ تك ٢٥: ٢١؛ ← הָרָה #١٦٧٨). أما عن العملية الجسدية، فغالبًا ما تلي שָׁכַב، يضطجع مع، وتسبق יָלַד، يلد، لوصف فعل الاتصال الجنسي ونتيجته. وهكذا، "اضطجع" (שָׁכַב) إبراهيم مع سريته، فحبلت (הָרָה) وولدت (יָלַד). انظر تك ١٦: ٤، ٥؛ ١٩: ٣٥- ٣٧؛ ٣٠: ٤- ٥؛ ٣٨: ٢- ٣؛ ٣٨: ١٨، ٢٧؛ ١صم ١: ١٩- ٢٠؛ ٢صم ١١: ٤- ٥، ٢٧؛ ١أخ ٧: ٢٣. ويرد تسلسل الأحداث مرتين عَلَى النحو التالي "أخذ/ تزوج (לָקַח) ... حبلت ... ولدت" (خر ٢: ١- ٢؛ هو ١: ٣)، وهو تسلسل يوحي بقصر المدة الفاصلة بين الأخذ والحبل، أو ربما يوحي بأن الغرض الأولي من الأخذِ هو الحبل. ويرد التسلسل في مرتين أخريين هكذا "عرف ... حبلت ... ولدت" (تك ٤: ١، ١٧). ومرة واحدة يأتي التسلسل هكذا "دخلت عَلَى (בּוֹא) ... حبلت ... ولدت" (أش ٨: ٣). وفي بضعة مواضع لا يرد الفعل الأول שָׁכַב من هذه الثلاثية (تك ٢١: ٢؛ ٢٥: ٢١، ٢٤؛ ٢٩: ٣٢- ٣٤، ٣٥؛ ٣٠: ٧؛ ٢٥؛ قض ١٣: ٥، ٧، ٢٤؛ ٢مل ٤: ١٧؛ أش ٧: ١٤).

٢. كلما يشار إلى ميلاد طفل، يُتبَع הָרָה، بلا استثناء، بأحد أشكال الفعل יָלַד، إما مباشرة أو مؤخرًا في الرواية. ولذلك، لا نقرأ عن أي امرأة في ع. ق تحبل دون أن تتم شهور الحمل كاملة بسبب مرض/ إصابة الجنين أو الإجهاض. إلا أننا نقرأ عن حادثتين حيث تموت الأم أثناء الولادة، راحيل (تك ٣٥: ١٦- ٢٠) وكنّة عالي (زوجة فينحاس، ١صم ٤: ١٩- ٢٢).

٣. يعد الإنجاب، في كافة الحالات السابقة، هو الغرض الأساسي من الزواج بوجه عام والجماع بوجه خاص. ويشابه تأكيد هذه الفكرة في ع. ق الفكرة الواردة في تك ١ ("أثمِرُوا وَاكْثُرُوا") أكثر مما يشابه الفكرة المذكورة في تك ٢ ("يَتْرُكُ الرَّجُلُ أَبَاهُ وَأُمَّهُ وَيَلْتَصِقُ بِامْرَأَتِهِ وَيَكُونَانِ جَسَدًا وَاحِدًا"). ويبدو أن المبدأ المتضمن في تك ٢: ٢٤، الذي يفترض أنه ينظم الزواج في ع. ق، نادرًا ما ينعكس في الزيجات التي نقرأ عنها في زمن ع. ق.

٤. من يحبل؟ ممن يصبح الرجل أبًا لطفل؟ **(أ)** من زوجته: تك ٤: ١؛ ٢١: ٢؛ ٢٥: ٢١؛ ٢٩: ٣٣؛ ٣٠: ٢٣؛ خر ٢: ٢؛ قض ١٣: ٣؛ ١صم ١: ٢٠؛ أش ٨: ٣؛ هو ١: ٣، ٦، ٨. **(ب)** من سريته: تك ١٦: ٤؛ ٣٠: ٤- ٥؛ ٣٠: ١٠. **(ج)** من امرأة متزوجة في الأصل من رجل آخر (٢صم ١١: ٥). **(د)** من كنته المتخفية في هيئة زانية (تك ٣٨: ١٨)، أو من كناته (تك ١٩: ٣٦).

٥. يندر في قصص ع. ق أن تحبل امرأة دون أن يذكر اسمها (تك ٣٨: ٣- ٥؛ إذ يعتبر كل من ١صم ٤: ١٩؛ أش ٨: ٣ حالتين استثنائيتين). ويرجح هذا أن الأمهات في ع. ق كُنَّ أشخاصًا ذوات هوية، لا مجرد أفراد بلا هوية واسم ووظيفتهن الوحيدة الحفاظ عَلَى استمرار الجنس البشري.

٦. يمكن أن ينتج الحمل/ الولادة عن جنس شرعي (معظم الحالات) أو عن جنس غير شرعي (لوط وابنتاه [تك ١٩: ٣٦]؛ يَهُوذَا وثامار كنته المتنكرة في زي زانية [تك ٣٨: ١٨]؛ داود وبثشبع [٢صم ١١: ٥]). وربما لا يجب اعتبار العلاقة بين رجل وسريته (تك ١٦: ١ وما بعده؛ ٢٩؛ ٣٠) من حالات الحمل نتيجة الجنس غير الشرعي. ولا ترد في القصص الكتابية أي إشارة أن مثل هذا الإجراء كان فعلاً آثمًا أو فاضحًا، بل إن التراث المُدوَّن لـ ش. أ. ق يظهر ممارسة ذات العرف، إذ تعطي الزوجة العاقر إحدى جواريها لزوجها لتنجب أطفالاً لزواجهما (Code of Hammurabi, laws 144, 146, 163; *HSS* 5, 67 [see Speiser, "New Kirkuk Documents

Relating to Family Laws," AASOR 10, 1930, 31-32]; for an Old Assyrian marriage contract that makes such a provision, see Lewy, "Old Assyrian Institutions," *HUCA* 27, 1956, 9-10; and for a Neo-Assyrian text, Van Seters, *Abraham in History and Tradi-*.(*tion*, 1975, 68-71

٧. في حالات إستخدام הָרָה إستخدامًا مجازيًا، غالبًا ما تكون الإشارة إلى الحبل بشيء شرير؛ مثل الحبل بالمتاعب (أي ١٥: ٣٥؛ أش ٥٩: ٤)، والحبل بالأكاذيب (أش ٥٩: ١٣)، والحبل بالحشيش بوصفه رمزًا للوهم والخيال (٣٣: ١١). وقد استخدم أحد الرجال هذا الفعل للإشارة إلى نفسه في مناسبة واحدة نادرة. فقد سأل موسى الله في وقت عصيب، مستخدمًا הָרָה إستخدامًا مجازيًا أيضًا، "أَلَعَلِّي حَبِلْتُ بِجَمِيعِ هَذَا الشَّعْبِ" (عد ١١: ١٢). وهذا السؤال جزء من مَرْثَاةٍ أكبر (١١: ١٠- ١٥). وكلماتها صادرة عن أحد خدام الله المنهكين الخائرين المحبطين. فقد احتج موسى بالفعل عَلَى تعريف يهوه لشعب إِسْرَائِيل الذي عبد الأوثان بأنه "شَعْبُكَ [شعب موسى] الَّذِي أَخْرَجتَه [أخرجه موسى] مِنْ أَرْضِ مِصْرَ" (خر ٣٢: ١١). فقد ذكر موسى يهوه بأن إِسْرَائِيل شعب يهوه الذي أخرجه يهوه من مصر (ع ١١). وربما قال أيضًا: "أنهم شعبك، لا شعبي يا رب!"

٨. بالرغم من أن הָרָה يشير إلى وقت الحمل والحبل بطفل في الرحم، فأحيانًا يشير الفعل أو الصفة أو الاسم إلى الألم والتعب الجسدي المصاحب إما للحمل أو للولادة. ففي أش ٢٦: ١٧ (صفة) وفي ع ١٨ (فعل)، تقارن إِسْرَائِيل خبرتها المؤلمة تحت قضاء الله بالمرأة الحبلى في مخاضها. ولكن مهما كانت شدة الألم، فهو عادة ما يتوازن بفرحة المولود الجديد. ولكن الأمر هنا مختلف، لأن هذه الآلام والتأوهات الَّتِي كان يمكن لإِسْرَائِيل أن تجلب بها الخلاص للأرض، يبدو أنها لم تحقق إلا القليل؛ فكل ما فعلته إِسْرَائِيل أنها ولدت ريحًا.

٩. والكلمة הֵרוֹן الَّتِي لا ترد إلا مرّة واحدة تذكر في تك ٣: ١٦: "تَكْثِيرًا أُكَثِّرُ أَتْعَابَ حَبَلِكِ. بِالْوَجَعِ تَلِدِينَ أَوْلاَدًا" (עִצְּבוֹנֵךְ וְהֵרֹנֵךְ). وإليك ارتباط آخر بين الحبل والألم. فالنص يقول حرفيًا "تَكْثِيرًا أُكَثِّرُ أَلَمَكِ وولادتك". ويتفق كافة مفسري سفر التكوين تقريبًا (مثل؛ Speiser, Westermann, Hamilton) عَلَى قراءة التعبير العبري عَلَى أنه كلمتان معطوفتان بحرف الواو في حين أنه يمكن إستخدام إحداهما لوصف الأخرى hendiadys، "أكثر/ أزيد آلام حبلك". فكان من نتائج اختيار حواء أن تضع إرادتها الشخصية فوق إرادة الله أن تقاسي آلامًا حادة في الولادة. وربما تعد مناقشة ما إذا كان الله يتحدث هنا بأسلوب أمر أم بأسلوب وصف عن عواقب العصيان محاولة لطرح سؤال أو توضيح تمايز يبدو غريبًا عَلَى العقلية العبرية. لمراجعة فهم مختلف لكلمة הֵרֹנֵךְ، انظر داهود Dahood (*Bib* 43, 1962, 545-46) الذي يترجم العبارة إلى "أكثر آلامك و'شهوتك'". انظر أيضًا A. VanGemeren, *The Progress of Redemption*, 1988, 91.

١٠. لا يحتوي ع. ق عَلَى أي حالات إجهاض أو ولادة جنين ميت، إلا أنه في حالة واحدة تمنى أحد الأشخاص لو كان قد أُجهِض أو وُلِد ميتًا أو لو لم يحبل به إطلاقًا (أي ٣: ٣). وترجمة NIV "ليته هلك يوم ميلادي، والليلة الَّتِي قيل فيها "وُلِد وَلَد" (הֹרָה)" تفقد أحد ظلال المعنى الَّتِي تعكس ثورة أيوب العارمة. والواقع أن أيوب لعن أولاً اليوم الذي ولد فيه (قا؛ إر ٢٠: ١٤- ١٥)، ثم ليلة الحبل به. أي أنه تحدث عن هذين الحدثين بترتيب عكس الترتيب الطبيعي— الميلاد: الحبل. وهو إما أسلوب أدبي بحت (توازي) أو انعكاس لمشاعر أيوب المشوشة في هذه المرحلة العصيبة من حياته.

١١. ترد الإشارة في القليل من الحالات إلى الممارسات البغيضة من "شق الحوامل". وقد مارست الشعوب الغريبة مثل هذه الأعمال الوحشية ضد إِسْرَائِيل (٢مل ٨: ١٢؛ عا ١: ١٣)، ومارسها إِسْرَائِيلي دنيء عندما تولى الملك انتقامًا من إحدى المدن لأنها لم تفتح له أبوابها (٢مل ١٥: ١٦)؛ كما تم هذا الفعل باعتباره قضاء من الله ضد إثم السامرة (هو ١٣: ١٦ [١٤: ١]). ويستشهد أوتسون Ottosson (*TDOT* 3:459-460) باقتراح وايدنجرن Widengren "بحيث إن الغرض [أي الغرض من بقر بطون الحوامل] كان القضاء طقسيًا عَلَى الجنين الذكر، وكان نفس الإجراء من الممارسات الشائعة بين الشعوب السامية الأخرى في معاملتهم لقتلى الأعداء."

١٢. يمثل خر ٢١: ٢٢- ٢٥ قانونًا يختص بإصابة امرأة حبلى أثناء اشتباك أو شجار عنيف بين عدد من الرجال. ولا يتضح ما إذا كانت الإصابة متعمدة أم بمحض الصدفة. ولكن إذا كانت الإصابة خطيرة، فلابد من توقيع العقوبة. كما أنه لا يتضح ما إذا كانت إصابة المرأة [حرفيًا "نزل أولادها"] تعني السقط أم ولادة جنين قبل أوانه ولكنه صحيح، أم ولادة في أوانها بعد اكتمال شهور الحمل. إلا أنه ربما أن هذه الشريعة تتناول كلاً من ولادة طفل قبل الأوان ولكنه صحيح (ع ٢٢ ب) والسقط (ع ٢٣- ٢٥). وهذا يعني أن قانون المعاملة بالمثل كان ساريًا عَلَى حالات إماتة الجنين. ذلك، لأن الجنين، في أي مرحلة، كائن حي.

١٣. أعطى النبي إشعياء هذه ع. للملك آحاز المحاصر وسط ضيقاته: "هَا الْعَذْرَاءُ تَحْبَلُ (הָרָה) وَتَلِدُ (יֹלֶדֶת) ابْناً وَتَدْعُو اسْمَهُ "عِمَّانُوئِيلَ"" (أش ٧: ١٤). ويتضح أن יֹלֶדֶת اسم فاعل مؤنث، بينما הָרָה ربما تفسر عَلَى أنها اسم فاعل مؤنث شاذ، أو اسم فعلي، أو صفة. تترجم سب

הָרָה في زمن المستقبل — ἐν γαστρὶ λήψεται [حرفيًا "ستستقبل في الرحم"]. يشذ متى (١: ٢٣) عن سب للآية الواردة في أش ٧: ١٤، إذ يقول ἐν γαστρὶ ἕξει [حرفيًا "ستمتلك في الرحم"]. وإما أن متى يقتبس المصطلح من موضع آخر في سب حيث تعتبر ἐν γαστρὶ ἔχειν عبارة عادية للتعبير عن معنى "تحبل" (تك ١٦: ١١؛ ١٧: ١٧؛ قض ١٣: ٣، ٧)، أو أنه يستخدم ترجمة يونانية مختلفة. وهذا يعني أن ع. الّتِي يعلنها إشعياء إما أنها وشيكة الحدوث (حبلى وستلد قريبًا) أو أنها ستحدث مستقبلاً (ستحبل، ستلد، مثل؛ NIV). وسيمثل الطفل المولود في أيام آحاز علامة عَلَى حضور الله مع آحاز كما يمثل علامة عَلَى أن تهديد ملوك إسْرَائِيل وسوريا سيتوقف. إلا أن الاحتمال قائم بأن الطفل المولود في عصر آحاز لا يحقق كمال ع. الّتِي يعد بها إشعياء، وهو تفسير يتضح أن متى يتبناه بعد ما يزيد عَلَى ٧٠٠ سنة من إعلان هذه ع. (مت ١: ٢٣). "ما من طفل ولد لامرأة شابة في عهد آحاز يثبت حضور الله في كل الأزمان. ولكن إذا كانت عذراء يظللها روح الله تحبل وتلد، فلن يمثل هذا آية لحضور الله معنا فحسب. بل يمثل، أفضل من ذلك، حقيقة تلك الخبرة" (Oswalt, *Isaiah 1-39*, NICOT, 211). (← **إشعياء: لاهوت**)

١٤. يماثل النموذج الذي يتبعه لوقا (بخلاف نموذج متى) في الإعلان عن ميلاد كل من يوحنا المعمدان (لو ١: ٥- ٢٥) ويسوع (لو ١: ٢٦- ٣٨) أسلوب الإعلان عن مولد طفل في ع. ق وخاصة ميلاد كل من اسماعيل (تك ١٦: ٧- ١٣)، وإسحق (تك ١٧: ١- ٢١؛ ١٨: ١- ١٥)، وشمشون (قض ١٣: ٣- ٢٠)، وصموئيل (١صم ١: ٣- ٢٠). ويشمل هذا النموذج: (أ) ظهور ملاك أو ظهور الرب للأب أو للأم؛ (ب) خوف الشخص الموجه إليه الكلام؛ (ج) الرسالة السماوية بشأن الطفل الآتي؛ (د) تعبير المخاطَب عن اعتراضه أو شكه، أو طلبه لعلامة؛ (هـ) إعطاء العلامة أو تأكيد الكلام بأي أسلوب آخر. إلا أن صياغة لوقا لإعلان ميلاد يوحنا المعمدان وميلاد المسيح عَلَى نحو يشابه إلى حد كبير إعلانات الميلاد في ع. ق لا يشكك إطلاقًا في القيمة التاريخية لروايته.

ميلاد، حَبَل، حَمْل: ← גחה [ghh] (يُخرج [من الرحم]، #١٦٢٢)؛ ← הרה [hrg] (تكون حبلى، تحبل، #٢٢٢٥)؛ ← חבל [hbl [3]] (تكون حبلى، تمخض، #٢٤٧٣)؛ ← חיל [hîl [1]] (تتألم ألم المخاض، يرتعد، #٢٦٥٥)؛ ← חשׂף [hsp [2]] (يؤدي إلى ولادة قبل الأوان، #٣١٠٧)؛ ← טפח [tph [2]] (تلد أطفالاً أصحاء، #٣٢٥٤)؛ ← יחם [yhm] (تحبل، #٣٥٠١)؛ ← ילד [yld] (تلد، يجلب، يولد، #٣٥٢٨)؛ ← תאם [t'm] (تلد توأمًا، #٩٢٩٨)؛ ← **تبني: لاهوت؛** ← **سلسلة النسب: لاهوت**

عقيم، لا أطفال له، سقط: ← גַּלְמוּד [galmûd] (عقيم، #١٦٧٨)؛ ← נֵפֶל [nēpel] (جنين مولود ميتًا، سقط، #٥٨٧٨)؛ ← עָקָר [āqār] (عقيم، لا أطفال له، #٦٨٢٩)؛ ← עֲרִירִי [ᵃrîrî] (لا أطفال له، #٦٨٨٤)؛ ← שׁכל [škl] (يفقد عزيزًا لديه بالموت، فقدان شخص عزيز، يسقط حملاً، #٨٨٩٧)

البيبلوجرافيا

TDOT 3:458-61; *TWOT* 1:223; P. S. Jackson, "The Problem of Exod 21:22-25 (*Ius Talionis*)," *VT* 23, 1973, 273-304; M. G. Kline, "*Lex Talionis* and the Human Fetus," *JETS* 20, 1977, 193-201.

فيكتور هاملتن *Victor Hamilton*

٢٢٢٦ (הָרָה [harâ]، حبلى)، ← #٢٢٢٥

٢٢٢٨ (הֵרוֹן [herôn]، ولادة)، ← #٢٢٢٥

٢٢٣١ (הֵרָיוֹן [herayôn]، حبل)، ← #٢٢٢٥

٢٢٣٢ (הֲרִיסָה [hᵃrîsâ]، حطام)، ← #٢٢٣٨

٢٢٣٣ (הֲרִיסוּת [hᵃrîsût]، حطام)، ← #٢٢٣٨

2238 הרס

הרס [hrs]، قل. هدم؛ دَكّ؛ اخترق (فعل لازم)؛ يُكسّر (للأسنان؛ مز ٥٨: ٦ [٧]؛ متوازي נָתַץ)؛ نِفعَل. يُحوَّل إلى حطام؛ بِيعَل. يبيد (#٢٢٣٨)؛ הֲרִיסָה [hᵃrîsâ]، ردم (فقط في عا ٩: ١١؛ #٢٢٣٢)؛ הֲרִיסוּת [hᵃrîsût]، حطام (فقط في أش ٤٩: ١٩؛ #٢٢٣٣).

ش. أ. ق تظهر الكلمات الّتِي لها نفس الاشتقاق في عربية الجنوب القديمة، وفي الموآبية، وفي عرب.، وفي التجرية (انظر *TDOT* 3:461).

ع. ق ١. يُعثَر عَلَى الفعل הָרַס ٤٣ مرّة، ٣٠ منها بصيغة قل. ١٠ بصيغة نِفعَل. اثنان بصيغة بِيعَل.. وهو يصف هدم أنواع مختلفة من المباني مثل المذابح (مذبح البعل: قل.، قض ٦: ٢٥؛ قا؛ أيضًا ع ٣٠-٣٢ حيث يستخدم נָתַץ؛ ومذبح يهوه: قل. ١مل ١٩: ١٠, ١٤)، والمدن (قل. ٢مل ٣: ٢٥؛ أش ١٤: ١٧)، والحصون (قل. حز ٢٦: ٤ [مع שׁחת؛ ← #٨٨٤٥]، ١٢ [مع נתץ؛ ← #٥٩٩٧]). كما يمكن أيضًا أن يصف هذا الفعل أعمالاً مثل تهشيم الأسنان (قل. مز ٥٨: ٦ [٧] [/נתץ؛ ← ٥٩٩٧).

٢. عندما يستخدم הָרַס لوصف الله، يمكن أن يعبر عن غضبه وقضائه عندما هدم المصريين في البحر الأحمر

(قل.، خر ١٥: ٧)، ودك الجبال (نفعَل. حز ٣٨: ٢٠)، ونقض مدن الأعداء (مثل نِفعَل.، إر ٥٠: ١٢). كان عَلى إسْرَائِيل أن يبيد سكان كنعانٍ عن آخرهم (بيعّل. خر٢٣: ٢٤). كما أوقع الله القضاء عَلى أمته الخاطئة بهدم حصونها ومدنها (مثل قل.، مرا ٢: ٢، ١٧؛ مي ٥: ١١ [١٠]/ כרת؛ ← #٤١٦٢). إلا أنه وعد بأن يعيد بناء مساكن شعبه وحياتهم (مثل نِفعَل.، حز ٣٦: ٣٥، ٣٦؛ نِفعَل. إر ٣١: ٤٠ [مع נתש؛ ← #٦٠٠٤])، ولكن الأشرار لا يمكن أن يتوقعوا مثل هذا الإحسان (قل.، مز ٢٨: ٥؛ مل ١: ٤؛ قا؛ أي ١٢: ١٤). (فيما يتعلق بالهدم وإعادة البناء انظر إر ١: ١٠؛ ٣١: ٢٨؛ انظر أيضًا נתץ [← #٥٩٩٧]، و W. Brueggemann, *To Pluck Up, To Tear Down*, 1988, 24-25.)

إبادة، تدمير، نقض، تشويه، حطام: ← אבד [*'bd* [1]] (يهلك، #٦)؛ ← אֵיד [*'êd*] (كارثة، #٣٦٩)؛ ← בלק [*blq*] (ينقض، #١١٩١)؛ ← דמה [*dmh* [3]] (حطام، #١٩٥٠)؛ ← דמם [*dmm* [3]] (يهلك، #١٩٥٩)؛ ← הרס [*hrs*] (يهدم، #٢٢٣٨)؛ ← חבל [*ḥbl* [2]] (يسئ معاملة، #٢٤٧٢)؛ ← חלק [*ḥlq* [3]] (يبيد، #٢٧٤٦)؛ ← חתא [*ḥt'*] (يباد، #٣١٤٨)؛ ← כלה [*klh* [1]] (يكتمل، يهلك، يبيد، #٣٩٨٣)؛ ← כרת [*krt*] (يقطع، يقطع الاتصال، يمحو من الوجود، ينقض عهدًا، يختن، #٤١٦٢)؛ ← מחה [*mḥh* [1]] (يكتسح، لا يبقي له أثرًا، يبيد، #٤٦٨١)؛ ← נצה [*nṣh* [2]] (يتحول إلى حطام، #٥٨٩٨)؛ ← נתס [*nts*] (ينهي، #٥٩٩٥)؛ ← נתץ [*ntṣ*] (يدُك، #٥٩٩٧)؛ ← נתש [*ntš*] (يقتلع، يقوض، #٦٠٠٤)؛ ← פאה [*p'h*] (يكسر إلى قطع صغيرة، #٦٩٩٠)؛ ← פִּיד [*pîd*] (حطام، سؤ حظ، #٧٠٨٥)؛ ← פרר [*prr* [1]] (يكسر، يبطل فاعلية، يبطل، يحبط، يفشل، يحول دون تحقيق النجاح، #٧٢٩٦)؛ ← צדה [*ṣdh* [2]] (يتحول إلى أنقاض، #٧٤٠٠)؛ ← רזה [*rzh*] (يبيد، يضعف، #٨١٣٥)؛ ← שדד [*šdd*] (ينقض، #٨٧٢٠)؛ ← שחת [*šḥt*] (يفسد، يحطم، يُفسد، #٨٨٤٥)؛ ← שמד [*šmd*] (يُمحى من الوجود، يباد، #٩٠١٢)؛ ← תַּבְלִית [*tablît*] (تدمير، #٩٣١٨)

البيبلوجرافيا

NIDNNT 1:462-71; *TDOT* 3:461-63.

كورنيليس فان دام *Cornelis Van Dam*

2252 התל

התל [*htl*]، يبعّل. يخدع، يهزأ (ترد مرّة واحدة؛ #٢٢٥٢)؛ הֲתֻלִּים [*hatulîm*]، اسم. هزأ (ترد مرّة واحدة؛ #٢٢٥٣).

ش. أ. ق ١. يستخدم الفعل في سياق مباراة إيليا لأنبياء البعل في ١مل ١٨: ٢٧. فعند الظهر، بعد نهار كامل من مشاهدة الأنبياء يرقصون حول مذبح البعل ويتوسلون إليه لكي يجيب صرخاتهم، لا يستطيع إيليا أن يتمالك نفسه ويبقى صامتًا. فيبدأ في استفزازهم. "ادْعُوا بِصَوْتٍ عَالٍ لأَنَّهُ إِلهٌ! لَعَلَّهُ مُسْتَغْرِقٌ أَوْ فِي خَلْوَةٍ أَوْ فِي سَفَرٍ، أَوْ لَعَلَّهُ نَائِمٌ فَيَتَنَبَّهَ." ويتضح أن ملاحظات إيليا المحمّلة بالاستهزاء والسخرية تهدف إلى التقليل من شأن البعل وأنبيائه وانتقادهم في غضب، حتى إن شدة استفزازه تتجاوز الاستهزاء وتصل إلى حد تشويه السمعة. فإيليا يزدري الإيمان بالبعل عَلى أنه إيمان عقيم، ويكشف غباء التصرفات الحمقاء الّتِي يأتيها الأنبياء الزائفون، ويعلن الذنب الذي يحملونه أمام يهوه.

٢. يستخدم الاسم باعتباره جزءًا من وصف انكسار أيوب وتردي حالته: "لَوْلاَ الْهَازِئُونَ عِنْدِي وَعَيْنِي تَبِيتُ عَلَى مُشَاجَرَاتِهِمْ" (أي ١٧: ٢). يشرح دورم (٢٤٣) הֲתֻלִּים عَلى أنها فكرة مجردة بصيغة .pl: "يؤكد التقليد اليهودي معنى "هزأ" (قا؛ *Thesaurus* of Ben-Yehuda, 3:123)". إلا أن بوب Pope، باتباعه لتفسير داهود Dahood (*Psalms I*, AB 16:278-79)، يفهم *htlym* عَلى أنها إشارة إلى "هاوية (الجحيم)" ممر الخروج من هذه الحياة ونقطة الرحيل منها: "الهاوية تلوح أمامي، عيناي تبيت عَلى الهوة الزلقة" (Pope, *Job*, AB 15:127, 128؛ قا؛ Tromp, *Primitive Conceptions of Death and the Nether World in the Old Testament,*" BibOr, 1969, 21:54-55). ويجعل كل من السياق الأدبي والتركيبة المتوازية اقتراح بوب جذابًا لأن حُزن أيوب يمكن أن يُعبَّر عنه بصورة مرئية. إلا أن هذه الترجمة تفهم *htlym* عَلى أنها مشتقة من جذر يختلف عن ذلك الذي يترجم عادة إلى "يهزأ". ولكن الواضح أنه ما من مكان يلجأ إليه أيوب، فحتى أصدقائه، بدلاً من أن يمدوه بالتعزية والاطمئنان، فهو لا يتوقع منهم إلا الهزأ والازدراء. ويعكس يأس أيوب لغة كاتب المَزْمُور النائح (انظر كلاينز Clines, *Job 1-20*, WBC 17:393).

ب - ث يستخدم الفعل في سي ١١: ٤ لإدانة الاستهزاء بمن لا يرتدي ثيابًا جذابة. وفي ١٣: ٧ يصف الفعل التوجه الذي يتبناه الأغنياء نحو الفقراء. بعد أن "حصل الموسرون عَلى ما يريدون منك بالخداع، يهجرونك ويستهزئون بك، (P. W. Skehan and A. A. Di Lella, "The Wis-

.(dom of Ben Sira," AB 39, 1987, 253 أما سب للآية الواردة في أي ١٧: ٢ تشذ تمامًا عن النص الماسوري. ويرى دورم (Job, 243) Dhorme أن سب "لها شطر واحد فقط، إلا أننا لم نحاول العثور عليه في أي أثر يمكن تتبعه للنص العبري". وتفسر الترجمة اللاتينية הֲתֻלִים في أي ١٧: ٢ على أنها "الخطايا". وتترجم سب صيغة الماضي الناقص من הָתַל في ١مل ١٨: ٢٧ بصيغة الفعل الماضي الذي لا يشير إلى المدة التي استغرقها الحدث ولا إلى اكتماله في الماضي البسيط aorist من μυκτηρίζω (٣٦٨٢ي) وهو الفعل المستخدم في غل ٦: ٧: "لاَ تَضِلُّوا! اللهُ لاَ يُشمَخُ عَلَيْهِ. فَإِنَّ الَّذِي يَزْرَعُهُ الإِنْسَانُ إِيَّاهُ يَحْصُدُ أَيْضًا."

حماقة، جاهل، جنون، وقح: ← ¹ אֱוִיל [ʾěwil ¹] (أحمق، جاهل، #٢١١)؛ ← בער [bʿr ⁴] (يكون غبيًا، #١٢٧٩)؛ ← הלל [hll ³] (يُشَوَّش، يكون أحمق، يتصرف كالمجنون، #٢١٤٧)؛ ← כסל [ksl ¹] (يكون أحمق، #٤٠٧١)؛ ← להה [lhh] (يتصرف كشخص مجنون، #٤٢٦٣)؛ ← נבל [nbl ²] (يتصرف باستهتار، #٥٥٧١)؛ ← סכל [skl] (يتصرف بحماقة، يُحَمَّق، يحبط #٦١١٨)؛ ← פתה [pth ¹] (يكون غرًا، يكون ساذجًا، يخدع، يقنع، #٧٣٣١)؛ ← שׁגע [šgʿ] (كلام غير منطقي، مجنون، #٨٧١٣)؛ ← תפל [tpl] (يتكلم كلامًا بلا معنى، #٩٥٢٠)

هزأ، احتقار، ازدراء، تلعثم: ← גדף [gdp] (ينقد نقدًا لاذعًا، يجدف، #١٥٥٢)؛ ← התל [htl] (يخدع، يهزأ، #٢٢٥٢)؛ ← חרף [ḥrp ²] (يستفز، يهزأ، يهين، يتحدى، #٣٠٧٠)؛ ← ליץ [lyṣ] (يزدري، يتحدث بغطرسة، يهزأ، يحتقر، #٤٣٢٩)؛ ← לעב [lʿb] (يمزح، يلعب، #٤٣٥١)؛ ← לעג [lʿg] (يتأتئ، يهزأ، يسخر، #٤٣٥٢)؛ ← לצץ [lṣṣ] (يتمرد، يزدري، #٤٣٧٢)؛ ← מוק [mwq] (يهزأ، يزدري، يسخر، #٤٦١٠)؛ ← קלס [qls] (يحتقر، يزدري، يطلق تعليقات ساخرة، #٧٨٤٠)؛ ← שׂחק [śḥq] (يضحك، يهزأ، يفرح، يحتفل، يرقص، #٨٤٧١)؛ ← תלל [tll] (يخدع، يهزأ، يستخف، #٩٤٣٨)؛ ← תעע [tʿʿ] (يهزأ، يخدع، #٩٥٠٦)؛ ← תַּעְתֻּעִים [taʿtuʿîm] (أخطاء، هزأ، #٩٥١١)

البيبلوجرافيا

NIDNTT 3:341-42; *TDNT* 4:796-99; *TWOT* 1:225; D. J. A. Clines, *Job 1-20*, WBC 17, 372; E. Dhorme, *A Commentary on the Book of Job*, 1984; F. C. Fensham, "The Stem *htl* in Biblical Hebrew," *VT* 9, 1959, 310-11; A. D. Singer, "The Derivation of Hebrew התל" *JQR* 36, 1945-46, 255-59.

تيم باول *Tim Powell*

٢٢٥٣ (הֲתֻלִים [hᵃtulîm]، هزأ، ← #٢٢٥٢

2254 התת

התת [htt]، بُولِيل. يغمز باللوم (#٢٢٥٤).

ش. أ. ق عرب. *hatta*، فعل يشوه السمعة (HALAT 247).

ع. ق لا يرد هذا الفعل إلا في مز ٦٢: ٣ [٤]. وهو يستخدم للشكوى، إذ يتساءل كاتب المَزْمُور حتى متى يكيل العدو التوبيخ لشعب الله. وتعبر هذه الشكوى عن سخرية واضحة بسبب نوايا العدو القاسية. يأخذ BDB والكثير من الترجمات هذه الكلمة من الجذر הוּת، يصرخ في، يهدد، يهاجم هجومًا ضاريًا (← #٢١٠٩).

تعنيف، توبيخ، خزي، تهديد: ← גער [gʿr] (يزمجر، يصرخ، يصرخ بصوت مرتفع، يصيح، يعنف، يؤنب، #١٧٢١)؛ ← התת [htt] (يغرق بالتوبيخ، #٢٢٥٤)؛ ← זהר [zhr ²] (يُحذَر، يُحذِّر، #٢٣٠٢)؛ ← חרף [ḥrp ²] (يستفز، يهزأ، يهين، يتحدى، #٣٠٧٠)؛ ← יכח [ykḥ] (يتجادل، يناقش الأمور معًا، يثبت، يحكم، يصدر حكمًا، يوبخ، #٣٥١٩)؛ ← כהה [khh ²] (يعنف، #٣٩٠٩)

جون إي. هارتلي *John E. Hartley*

ו

٢٢٥٦ וְ־ [-wᵉ]، و، لكن، ثمّ (#٢٢٥٦) أدوات

2260 וָו

וָו [wāw]، مسمار (#٢٢٦٠).

ش. أ. ق ليس هناك كلمة قريبة لهذه الكلمة في ش. أ. ق (*HALAT* 246).

ع. ق וָו يَرد ١٣ مرّة في ع. ق. كُلّ هذه الحوادثِ في أربعة مِنْ فصولِ خرٍ (خر ٢٦؛ ٢٧؛ ٣٦؛ ٣٨). في كُلّ حالة، يُشيرُ إلى خطافاتِ الستائر الفضّيةِ والذهبيةِ التي ثُبّتتْ في خيمة الاجتماع.

بـ. ت يمكننا توقع، إستناداً عَلى ع. ق، أن المُصطلح "خطاف" أو "قضبان" كما في ت. س&ف أو "كلاليب" ت.ي.ح (أرام. וָוַיָּא) يرد في الكتابات الربانية المُهتمّة بخر (مثل؛ مدراش راباه عَلى سفر الخروج؛ ترجوم ميكلتا عَلى خر ٣٨: ٢٨ هنا وهناك).

خيمةُ الاجتماع، خيمةُ ← אֹהֶל [ʾōhel ¹]. (الخيمةُ، ساكنُ خيمةٍ، #١٨٥)؛ ← דְּבִיר [dᵉbîr ¹] (المكان الأكثر قداسة، قدس الأقداس، #١٨٠٨)؛ ← מוֹעֵד [môʿēd ᵇ] (مكانُ الاجتماعات، جَمْعيّةُ، خيمةُ اجتماع،، #٤٥٩٥ ب)؛ ← מִקְדָּשׁ [miqdāš] (المذبح، #٥٢١٩)؛ ← מִשְׁכָּן [miškān] (المذبح، #٥٤٣٨)؛ ← סֻכָּה [sukkâ] (خيمة الاجتماع، خيمةُ، كوخ، مظلّة، #٦١٠٩)؛ ← פָּרֹכֶת [pārōket] (ستارةُ أمام قدس الأقداس، #٧٢٦٧)؛ ← **هارون: لاهوت؛ ← كهنة ولاويين: لاهوت**

البيبلوجرافيا

TWOT 1:230.

كي. لوسون يونجر، الإبن. *K. Lawson Younger, Jr.*

2261 וָזָר

וָזָר [wāzār]، اسم. ظالم؛ أثيم، محمّل بالذنبِ، مُذنب (#٢٢٦١)، ترد مرّة واحدة (أم ٢١: ٨).

ش. أ. ق قا؛ عرب. *wazara*، من يُزهِق نفسه بالإثم؛ *wazira*، مُحمّل بالذنبِ؛ *wizru*، خطيّة؛ أو *zawira*، أن يكون غشّاش، خاطئ.

ع. ق قا؛ تمثيل KJV للنصف الأوّلِ لهذا ع.، "طَرِيقُ رَجُل مَوْزُورٍ هِيَ مُلْتَوِيَةٌ" (וָזָר)، يَعتبرُ וְ كارتباط بدلاً مِنْ جزءِ اسم هذا فهمَ البناءِ لا يُزوّدُ متوازي مناسبَ لـ أم ٢١: ٨ ب. Driver (185) يُنقّحُ النص الماسوري بإسْقاط الحرف الأول ו (يُضيفُ ٣ ms لاحقة أيضًا [مقطع يُضاف إلى آخر اللفظة بِغية تغيير معناها أو تشكيل لفظة جديدة] إلى דַּרְכּוֹ ويَنقل אִישׁ إلى أوّل السطر) ويَشتقُّ זָר مِنْ عرب. *zawira* زوّرَ، حرّفَ؛ *zawwara* (الثاني)، مُزيّف؛ *zuru*، زور، كذب. يُترجمُ السطر، " الرجل الذي طريقه يُلوَى كاذب (זָר)." Snijders (69, n. 96) يُسقط الحرف الأول أيضًا ו لكنه يَشتقُّ الاسمَ الناتج مِنَ العبرية זָר، حيث يترجمَه هنا كـ "غريب،" أو " انحراف (غير موثوق) رجل" (قا؛ Greenstone, 224، "طريقُ الرجل [العادي] متغير وغريب").

يَبدو أفضل لاشتقاق וָ זָר مِنْ عربية *wazara/wazira/wizru* (انظر فوق) ويُترجمُ التعبيرَ אִישׁ וָזָר דֶּרֶךְ، طريق رجلِ الذنب / رجلِ مذنب (NIV, cf. NASB, NKJV, NRSV). يَتغايرُ كاتبُ الأمثالِ هذا الرجلِ المذنب، الذي طريقه مخادع، مَع الرجلِ القائم، الذي طريقه طاهر / بريء.

ب - تـ سب تُعيدُ الكلمةَ عَلى نَحوٍ عامّ جدًا مَع σκολιά، إلتواء، طرق مخادعة.

ذنب، شر، عدم بر/ إثم: ← אשׁם [ʾšm] (يصبح مذنباً، يجلب الذنب، يحمل الذنب، يتقرر أنه مذنب، #٨٧٠)؛ ← דָּם [dām] (دم، سفك دم، ذنب - دم، قتل، #١٩٤٧)؛ ← וָזָר [wāzār] (ظلم، مُحَمل بالذنب، #٢٢٦١)؛ ← חוב [ḥwb] (يكون سبب الذنب،#٢٥٤٩)؛ ← חֵטְא [ḥēʾ] (خطية، ذنب، عقاب الخطية، #٢٦٢٨)؛ ← נקה [nqh] (يكون حرّا، يعْفى من الذنب، يبقى غير معاقب، #٥٩٢٧)؛ ← רשׁע [ršʿ] (يتصرف بشر، غير بار، يكون مذنباً، يعلن أنه مذنب،#٨٣٩٩).

البيبلوجرافيا

G. Driver, "Problems in the Hebrew Text of Proverbs," *Bib* 32, 1951, 173-97; J. Greenstone, *Proverbs, With Commentary*, 1950; W. McKane, *Proverbs*, OTL, 1970; L. Snijders, "The Meaning of *zur* in the Old Testament," *OTS* 10, 1954, 1-154.

يوجين كاربينتر / مايكل أي . جريسانتي *Eugene Carpenter / Michael A. Grisanti*

ז

٢٢٦٩ (זְאֵב [zeʼeb [1]]، ذئب)← #٩٤٧٨

2272	זבד

זבד [zbd]، قَل. منح شخص ما هديةً، وَهَبَ (يرد مرّة واحدة؛ تك ٣٠: ٢٠، #٢٢٧٢)؛ זֶבֶד [zēbed]، الاسم. هبة (يرد مرّة واحدة؛ تك ٣٠: ٢٠، #٢٢٧٣).

ش. أ. ق سريانية. zebad، يُعطي؛ zebda'، هبة؛ zbd، وعرب. الجنوبية القديمة. زَبَدَ، يُعطي. وعرب. زَبَدَ، يعطي. ويُحسب في العبرية وش. أ. ق كاسماء علم تَشتقّ مِنْ هذا الجذرِ اللفظي (قا؛ HALAT 250).

ع. ق في تك ٣٠: ٢٠ ورد الذكر الوحيد للفعل والاسم الشبيه له في الصيغةِ في ع. ق، حيث تعبر عن الإمتنان ليهوه عَلَى الهبة الّتِي وهبها إياها، ألا وهي إبنا آخر (زبولون).

هبة: ← אָהַב [ʾāhab] (هبات المحبَّة، فتنة #١٧٢)؛ ← זבד [zbd] (يهب، #٢٢٧٢) ← מגן [mgn [1]] (يسلم، #٤٤٨١) ← נָדָן [nādān [2]] (هبة، عطايا الحب، #٥٦٢١) ← נתן [ntn] (يعطي، يقدم، يهدي، #٥٩٨٩) ← סכר [skr [2]] (يسلم، #٦١٢٧) ← צבט [ṣbṭ] (يعطي #٧٣٨١) ← שׁחד [šḥd] (يقدم هبة #٨٨١٥) ← שַׁי [šay] (هبة، هدية، #٨٨٥٦) ← שַׁלְמֹנִים [šalmōnîm] (الهبة، #٨٩٨٨).

مايكل أي. جريسانتي Michael A. Grisanti

٢٢٧٣ זֶבֶד (zēbed)، هبة (#٣٧٢٢).
٢٢٧٩ זְבוּב (zebûb)، ذباب (#٦٨٥٦).

2284	זבח

זבח [zbh] قل. نبح ، ذبح أو يذبح. (#٢٢٨٤) זֶבַח [zebah [1]] الاسم من الفعل يذبح ويعني ذبيحة جماعية (#٢٢٨٥)، מִזְבֵּחַ (mizbeah) تعني المذبح (#٤٦٤٠).

ش. أ. ق ١. في اللغة أكد. المصطلح zibu يعني تقديم الطعام ويظن بعض الدارسين أن هذا المصطلح مشابه للمصطلح العبري מִזְבֵּחַ (انظر مثل؛ AHw, 1525, and Levine, Presence, 115-17) <(ša > ana DN (اسم إلهي) u DN ... daris isimu zi-bi ellutim، ويعني من أمر بأن تقدم قرابين نقية من الطعام بوفرة إلى (اسم إله) و(اسم إله آخر) إلى الأبد (CAD Z, 105) ويرد ذكر الفعل זָבַח أيضًا ولكن يعد ذلك في الغالب حالة اقتباس للغة سام. غ. من اللغة الأشورَية (Levine, 1974, 115). هناك من يتردد في القبول بالعلاقة الايتمولوجية (الايتمولوجي هو علم اشتقاق الكلام) بين تلك المصطلحات في أكد. والعبرية وفي سام. غ. ، لاحظ ضعف وسط الاسم أكثر من نهايته). وإذا وجدت علاقة فإن تلك العلاقة ستكون بعيدة نسبيًا. كما يتضح في CAD عبر. זָבַח وأرام. דְּבַח وأوغا. dbh. تلك الكلمات والتي تشير فقط إلى الحيوانات المذبوحة كتقدمات تمثل - في حالة ما إذا كان علم الإيتمولوجية صحيحًا - تخصيصاً للمعنى يختلف عما كان في أكد. (CAD Z, 106). إن المشكلة عادة تكمن في أن هذا المصطلح يشير نوعًا ما إلى تقديم الذبائح في سام. غ. وليس فقط لأي نوع من تقديم الطعام.

ومع ذلك فإن هذه الصلة الإيتمولوجية قُويت بوجود التعبير الأوغاريتي dbh smn mr (smn rqh)، ويعني "تقدمة من زيت المر (هو عبارة عن زيت مستخرج من التوابل المخلوطة)" (انظر UT 3:20 with duplicate 173:22; R. E. Whitaker, *A Concordance of the Ugaritic Literature*, 1972, 179; and the remarks in Levine, 1974, 116 n. 2). وبالمثل نجد في التعاريف البونية (البونية هي اللهجة الفينقية الخاصة بقرطاجة القديمة) التعبيرات الآتية: (أ) w 'l zbh sd w 'l zbh smn، وهذا التعبير يعني "من أجل تقدمة الصيد وتقدمة الزيت" (KAI 1:16, line 9; cf. R. S. Tomback, *A Comparative Semitic Lexicon of the Phoenician and Punic Languages*, SBLDS 32, 1978, 92)، (ب) אם זבח צד אם זבחשמן وهذا التعبير يعني (أو كـ) تقدمة للصيد (أو كـ) تقدمة الزيت KAI 1:15, line 12؛ قا Tomback, 92; and the remarks in Levine, 1974, 116 وهكذا يبدو أن كلمة זֶבַח كان يمكن إستخدامها بمعنى أشمل للذبيحة ولم تكن مقصورة فقط عَلَى ذبح الحيوانات من أجل الوجبة القربانية (انظر أسفل).

٢. إن الاستعمال العادي لهذا المصطلح في أوغا. (وفي المقابل الفينقية والبونية وأرام... والعبرية) هو نفس الاستعمال لها كما هو في الكتاب المقدس العبري حيث يشير إلى "ذبيحة من الخراف المذبوحة أو الماعز أو الماشية من أجل إحداث تشارك بين الله المقدم إليه الذبيحة والبشر الشركاء في الذبيحة، وتشارك بين الشركاء في الذبيحة أنفسهم" (HALOT 262b). مثل؛ في المخطوطات أوغا. الأولى وبالتحديد في ملحمة كيوت نجد الإله إيل أوصى كيوت المتألم قائلاً "ارفع يديك نحو السماء وقدم ذبيحة (الفعل dbh) إلى الثور إيل أباك - واجعل البعل

ينزل بذبيحتك. ابن دَاجُون من قنصك (CML, 84, lines 75-79a). إن كلاً من الاسم والفعل مؤكد ذكرهما تمامًا في كل أنواع النصوص الدينية المتعلقة بالطقوس وفي كل القرائن المكتوبة بـأوغا. (Tarragon, 56; قا؛ أيضًا Pope, Miller, etc.) والحقيقة أنه في أوغا. كما في العبرية نجد أن الصيغة نفسها *dbh* للفعل والاسم. والتي تعني يذبح/ ذبيحة ومنها اشتق الاسم *mdbh(t),* ويعني المعبد - يدور حولها جدال بشأن بؤرة القدسية في كل من اللغتين (Milgrom, "Profane Slaughter," 1).

٣. أما عن فينيقية. والبونية انظر المراجع العديدة في R. S. Tomback, A Comparative Semitic Lexicon of the Phoenician and Punic Languages, 91-93، حيث نجد أن المعاني معطاة كالآتي: معنى الفعل هو يذبح ومعنى الاسم هو الذبيحة أو الكَاهِن الذبائحي. وفي تراكيب مثل "شهر تقدمة الذبائح لشامش (إله الشمس)" و"تقدمة (اسم علم) ابن (السام علم)". والمعاني السابقة - الاسم والفعل - والتراكيب تشير إلى تقدمات الأفراد والعائلات إلى الآلهة المتعددة وهناك قلة من النصوص عَلى وجه الخصوص تثير الاهتمام مثل "قدمت الذبائح (*zbh*) لكل الآلهة. قدمت كتقدمة سنوية من الذبائح (*zbh ymm*) حيوانًا كبيرًا من الماشية. وفي أواني الحرث قدمت من الماشية حيوانًا صغيرًا. وفي موسم الحصاد قدمت من الماشية حيوانًا صغيرًا" (*KAI* I, #26, line AIII 1, 6; see the discussion in Levine, 1974, 133 and other references given in *TDOT* 4:21-22). إن العلاقة بين الذبيحة المذكورة في النص السابق وتقدمة الذبيحة السنوية في ١صم ١: ٢١، ٢: ١٩ و٢٠: ٦ تبدو واضحة (ibid., 132-35؛ انظر ع. ق رقم ٥).

٤. من اللهجة أرام. القديمة زينجيرلي لدينا نصًا ممتدًا آخر حيث نجد أن الفعل الأرامي זְבַח يعني يقوم بتقديم ذبيحة والاسم الذي يعني ذبيحة يشير إلى الحاجة إلى تكريم الإله حداد (الكتابة موجودة عَلى تمثال للإله حداد) والصلاة من أجل الملك بانمو عن طريق تقديم الذبائح.

والآن لو حمل أحد أبناء بانمو الصولجان في قبضته وجلس عَلى عرشي وتقلد السلطة وقدم الذبيحة (*wyzbh*) لذلك الإله حداد وقال: "بك أقسم وأقدم الذبيحة (*wyzbh*) إلى [ذلك الإله حداد]" وإن كان بهذه الطريقة أو بغيرها يقدم الذبيحة (*yzbh*) لحداد ويدعو اسم حداد فدعه يقول: "[لتأكل] روح بانمو معك ولتشرب روح بانمو معك أيها الإله حداد". ومع ذلك لو حمل [أيا] من أبناء بانمو الصولجان في قبضته.. وقدم الذبيحة (*wyzbh*) [للإله حداد] ولم يتذكر الاسم بانمو.. لينظر الإله حداد بغير عين الرضا لذبيحته وليصم أذانه عما يطلبه ولا يعطيه إياه... (J. C. L. Gibson, *Textbook of Syrian Semitic Inscriptions*, 2, 1975, 66-69, ll. 15-23).

إن العلاقة بين تقديم الذبائح للإله وكون الملك يأكل مع الإله تعد بارزة. إن זֶבַח كان بلاشك مصوراً في الذهن عَلى أنه وجبة عَلى الأقل للإلهة.

٥. نفس الأصل للكلمة في العبرية نجده بنفس المعنى أو بصورة مشابهة في العبرية وبنفس المشتقات (مثل؛ *dabaha* ذبح، وتعني ذبح أو ضحى *dibh* وتعني ذبيحة *madbah* مذبح وتعني مذبح أو هيكل). انظر أيضًا في اللغة العبرية الجنبوية القديمة كلمة *dbh* (*HALOT* 262 and Ryckmans) وفي الأثيوبية *zebh* وتعني حيوان الذبيحة (*HALOT* 262). ومن أجل وصف للمدى الواسع لموازيات كلمة *zebh* في الثقافة المصرية والبابلية انظر *TDOT* 4:13-18.

ع. ق ١. كلمة זֶבַח كانت تعني "تقدمة من الخراف المذبوحة أو الماعز أو الماشية لإحداث تشارك بين الله المقدم إليه الذبيحة وبين البشر الشركاء في الذبيحة أنفسهم" (*HALOT* 262). معظم الأدب المتشابهة في ش. أ. ق بالإضافة إلى الإستخدام الباطني للعهد القديم يؤكد أن ذلك الفهم للمصطلح وإلى القانون الطقسي الذي يشير إليه.

ومن الناحية المعترف بها وردت الكلمة الأصلية זָבַח أول مرّة كوسيلة لإتمام أو إقرار عقد عهدًا بين يعقوب ولابان في تك ٣١: ٥٤ أ، "وذبح (يعقوب) ذبيحة (זָבַח) في الجبل ودعا اخوته ليأكلوا طعامًا فأكلوا وباتوا في الجبل" ووردت الكلمة مرّة أخرى فقط في تك ٤٦: ١ "فارتحل إسْرَائِيل وكل ما كان له وأتى إلى بئر سبع وذبح ذبائح (الاسم זֶבַח)، لإله أبيه إسحاق"، وأكبر الظن أنه كوسيلة من الاحتضان في الحلم "تحدث الله مع يعقوب في الحلم ونجد ذلك في "فكلم الله إسْرَائِيل في رؤى الليل وقال: "يعقوب يعقوب فقال هأنذا" (تك ٤٦: ٢ انظر أيضًا ١مل ٣: ٤ - ٥ حيث نجد أن الفعل זָבַח مستخدم ولكن الحدث هو إصعاد المحرقات وليس זֶבַח قا؛ ٢أخ ١: ٦ ومن الممكن أيضًا ١مل ٩: ١ - ٣). قبل الخروج إلى برية سيناء استمر إستخدام أصل تلك الكلمة بصفة عامة للتعبير عن الذبائح المقدمة للرب (خر ٣: ١٨، ٥: ٣، ٨، ١٧، ٨: ٨ [٤]، ٢٦ - ٢٩ [٢٢ - ٢٥]، ١٠: ٢٥) وبالتحديد "ذبيحة الفصح" (بالعبرية זֶבַח־פֶּסַח خر ١٢: ٢٧).

في سيناء، قبل و/ أو أثناء تأسيس خيمة الاجتماع ومذبحها مثل تلك الذبائح كانت تقدم من أجل الاحتفال مع يثرون حمو موسى (خر ١٨: ١٢) ومن أجل الاحتفال الغير شرعي بالعجل المسبوك في ٣٢: ٨ (قا؛ ٣٤: ١٥). إن الشريعة في الحقيقة تضمنت تنظيمات بشأن مثل تلك الذبائح الّتِي تستمر تقدمتها عَلى المذابح المنعزلة حتى بعد إتمام تأسيس خيمة الاجتماع (٢٠: ٢٤، "مذبحًا من تراب تصنع لي وتذبح

[זָבַח]عليه محرقاتك [עֹלָה #٦٥٩٢]، وذبائح سلامتك [שְׁלָמִים #٨٩٦٨]، انظر المباحثة الكاملة تحت كلمة מִזְבֵּחַ، #٤٦٤٠، قا؛ مثل؛ *TDOT* 4:21-29). بإمكاننا الحصول عَلى مراجع عديدة لهذه الممارسة تقديم الذبائح في الأسفار التاريخية التِي تشير إلى الذبائح الشرعية المقدمة للرب (مثل؛ ١صم ٦: ١٥؛ ٩: ١٢- ١٣؛ ١٦: ٢ - ٥؛ ٢٠: ٦، ٢٩)، والذبائح غير الشرعية المقدمة للرب (مثل؛ ١صم ١٥: ١٥، ٢١ - ٢٢؛ ٢مل ١٦: ١٥)، والذبائح المقدمة لآلهة أخرى (مثل؛ قض ١٦: ٢٣؛ ٢مل ١٠: ١٩، ٢٤).

من أجل مباحثة كاملة للعبادة الشرعية في المذابح المنعزلة في ع. ق حتى بعد أن تم تأسيس خيمة الاجتماع والهيكل انظر מִזְבֵּחַ (#٤٦٤٠)، ومن أجل الحقيقة التاريخية حول نظام الذبائح المقدمة خارج المقدس والتي يقابلها تلك التِي ترفع داخل المقدس (ويعني هذا خيمة الاجتماع والهيكل) انظر المقالة العامة حول "التقدمات والذبائح". ويظهر هذا الموضوع مبدئيًا عند ذكر الموضوع المتعلق بتمركز موقع المقدس في تث ١٢ وبالتحديد كلمة זָבַח في ١٢: ٦، ١١، ١٥، ٢١، ٢٧. ونجد أن كلمة זָבַח مستخدمة في ع. ٦، ١١، ٢٧ للتعبير عن الذبائح المقدمة في وسط المقدس، ولكن ع. ١٥، ٢١ مستخدمة للإشارة إلى "تدنيس الذبح (وهذا يعني أنه بالرغم من الاهتمام بالعبادة المتمركزة في المقدس عقب تنعم إسْرَائِيل بالواحة في الأرض الموعودة ويظهر ذلك في ع. ٩ - ١٤)، من كل ما تشتهي نفسك تذبح وتأكل لحمًا في جميع أبوابك حسب بركة الرب إلهك التِي أعطاك النجس والطاهر يأكلانه كالظبي والإيل" (قا؛ انظر أسفل).

٢. ورد ذكر الفعل ١٣٤ مرّة في ع. ق، ١١٢ مرّة في صيغة قل. و٢٢ مرّة في صيغة بِيعّل.. وأن المعنى الأساسي للفعل في قل. هو الذبح. وهناك حالات قليلة حيث كان من المحتمل أن تشير الكلمة إلى ذبح غير مقدس للحيوانات (مثل؛ عد ٢٢: ٤٠؛ تث ١٢: ١٥، ٢١؛ ١صم ٢٨: ٢٤؛ ١مل ١٩: ٢١، انظر *HALOT* 262)، ولكن هذا لازال متنازع عليه (Milgrom, 1976, 2-3, 13-17، حز ٣٤: ٣ يبدو أنه يوضح الحادثة الوحيدة لذبح זָבַח غير مقدس). وفي الحقيقة يجادل ميلجروم ويوضح أن في عد ١٢: ١٥، ٢١ كان الهدف من إستخدام الفعل זָבַח هو توضيح أن الذبح الفعلي للحيوانات كان يتم بنفس الطريقة التِي يتم بها الذبح في المقدس (*ibid*., 14-15؛ قا؛ שחט، يذبح، #٨٨٢١). عَلى أية حال فإن المثال الغامر لإستخدام كلمة זָבַח يعد بلا شك ذبحًا مقدسًا سواء كان فرديًا أم جماعيًا وسواء كان شرعيًا أو غير شرعيًا أو مختص بعبادة الأوثان.

يمكن أن تشير صيغة الفعل عَلى بيعّل. لمضاعفة الذبائح الشرعية (وهذا يعني أن صيغة الفعل عَلى بِيعّل. المتكررة في ١مل ٨: ٥، ٢أخ ٥: ٦، ٣٠: ٢٢)، ولكنها في أغلب الأحوال مستخدمة للتعبير عن العبادة الغير شرعية ليهوه (مثل؛ ١مل ٣: ٢٣ - ٣)، أو عبادة الأصنام (مثل؛ ١١: ٨، انظر المباحثة في Milgrom, 1976, 2; Snaith, 1975, 243-44. ويقترح سنيث أن الصيغة الخاصة للفعل عَلى بيعّل. في مثل تلك الحالات وفي كل حالة يعني الفعل نفس المعنى ألا وهو الذبح بطريقة غير شرعية).

٣. لذلك فإن الفعل يستخدم غالبًا فقط للتعبير عن الذبح من أجل وجبة قربانية عمومية (انظر أعَلى) ولكنه يستخدم أيضًا في الحالات الآتية للتعبير: (أ) عن التضحية بالأطفال للأصنام (مز ١٠٦: ٣٧؛ حز ١٦: ٢٠)، (ب) مجازيًا عن ذبح الكهنة الوثنيين عَلى مذابحهم (١مل ١٣: ٢ مع ٢مل ٢٣: ٢٠)، (جـ) مجازيًا عن ذبح الأمم المتجبرة في يوم المحاسبة كوليمة للطيور القمّامة (حز ٣٩: ١٧ - ١٩، ومن الممكن أن تنظر صف ١: ٧ - ٨، والذي يبدو أنه يشمل يوم الرب الذي يدين فيه يَهُوذَا العاصية، قا؛ أيضًا في الأسفل رؤ ١٩: ١٧ - ٢١ تحت، قا؛ أيضًا الاسم بنفس الطريقة في أش ٣٤: ٦؛ إر ٤٦: ١٠).

إن المفعول به الأكثر تكرارًا مع هذا الفعل هو الحيوانات أضحية الذبيحة (مثل؛ عد ٢٢: ٤٠، ١مل ٨: ٦٣) والاسم זֶבַח القريب من الفعل في الهيئة (مثل؛ تك ٣١: ٥٤؛ ٤٦: ١؛ لا ١٧: ٥؛ تث ٣٣: ١٩)، ولكن في حالة وحيدة يأخذ الفعل ذبح مفعول به مركب عَلى غير العادة "وتذبح عليه محرقاتك وذبائح سلامتك.." (خر ٢٠: ٢٤). كانت المحرقات عادة لا تذبح من أجل الوجبات التشاركية (انظر עֹלָה #٦٥٩٢). ومن المحتمل أنه بما أن المفعولين كلاهما عَلى مقربة شديدة من بعضهما في هذه ع. إذن كان التصرف المناسب هو أن يقوم فعلاً واحدًا بدوره بالإضافة إلى دور الفعل الآخر، وبالتالي يصبح المفعولين كلاهما لفعل واحد. والأكثر من ذلك يبدو أنه كان هناك ميل طفيف لإستخدام זֶבַח و/ أو זָבַח كمعنى عام للإصعاد أو التقدمة (انظر ١مل ٣: ٤ و١أخ ١: ٦، في ع. ق انظر رقم ١)، وذلك يعد مشابهًا كثيرًا في الوقت الراهن حيث يتم إجمال المحرقات المتعددة والذبائح تحت مسمى "الذبائح".

٤. ورد ذكر الاسم أولاً في خر ٢٤: ٥ في التركيب الآتي זְבָחִים שְׁלָמִים وتعني التقدمات أو ذبائح السلامة وكان ذلك كفئة من الذبائح التِي استخدمت لإقرار عهد موسى (وفي المقابل انظر أيضًا ١صم ١١: ١٥ من أجل ذات التركيب عينه). وبالمثل هناك أمثلة عديدة لمفرد وجمع كلمة זֶבַח تشترك في نفس البنية مع שְׁלָמִים والتي تعني ظاهريًا تقدمة/ تقدمات ذبيحة/ ذبائح السلامة (انظر مثل؛ التركيب المفرد للاسم في (لا ٣: ١، ٣، ٦، ٩،... الخ وجمع الاسم في خر ٢٩: ٢٨، لا ٧: ٣٢، ٣٤.. الخ). وهذا يعزز القول بأن שְׁלָמִים تعني ذبيحة السلامة

كانت تنوعًا لكلمة זֶבַח وتعني ذبيحة (Milgrom, 1991, 218). إن المعاني المتضمنة والتي يستطيع الفرد إشتقاقها من هذا التركيب تعتمد عَلَى كيفية رؤية الفرد لمصطلح שְׁלָמִים عَلَى أنه مصطلح خاص بالذبيحة: هل يشير إلى صلاح الفرد أم الجماعة أو هل يشير إلى التشارك أو الشركة أو السلام أو هل يمكن أن تعني مثل؛ ذبيحة الختام (שֶׁלֶם #٨٩٦٨).

٥. كانت هناك عادة للمتدينين في إسْرَائِيل القديمة وهي أن يقدموا باستمرار "الذبيحة السنوية للرب" (١صم ١: ٢١، وفي المقابل أيضًا ٢: ١٩، ٢٠: ٦، ٢٩) عن "كل العشيرة" (٢٠: ٦، قا؛ ص. ١ و٢ ومن الممكن أيضًا ٩: ١٢ - ١٣، عا ٤: ٤، TDOT 4:21-22). ويبدو أن تقديم الذبيحة السنوية كان يمارس في مناطق أخرى من ش. أ. ق أيضًا (انظر أعلى). وكانت الذبيحة السنوية عادة وقتًا لكل من العبادة الموقرة والاحتفال المبهج أمام الرب. إن المشاكل بين حنة وفننة بشأن أن حنة كانت عاقر - قد أفسدت الاحتفال في ١صم ١: ١ مع ١أخ ٦: ٢٨، ٣٣ - ٣٤).

كان من المهم تجنب "بيت ملآن ذبائح (זֶבַח) مع خصام (רִיב # ٨١٨٩ و# ٨١٩٠)" (أم ١٧: ١ب) و "الذبائح المقدمة لآلهة ميتة" (حرفيًا "ذبائح الموتى"، مز ١٠٦: ٢٨، وفي المقابل تث ٢٦: ١٤)، إن مثل أولئك المتعلقين ببعل فغور أغاظوا الرب وأغضبوه (مز ١٠٦: ٢٩، في المقابل عد ٢٥). فبدلاً من أن يقدم الشعب "ذبائح البر" (تث ٣٣: ١٩، مز ٤: ٥ [٦]، ٥١: ١٩ [٢١]). وبشأن التعبير الأخير "ذبائح البر" هناك أربعة تفسيرات مقترحة وهي: (أ) الذبائح "المقدمة ببر من الأبرار" (BDB, 257b)، (ب) "الذبائح الصحيحة" (HALAT 262b)، (جـ) "ذبائح النصرة" (انظر ملخص المجادلات والأدب الموجود في Levine, 1974, 135)، (د) "التقدمات المذبوحة المقربة كقربان عادل" (وهذا يعني القربان العادل الذي أمر الرب الإسْرَائِيليين بأن يقدموه مما يمتلكوا، نفس المرجع السابق ١٣٥ - ٣٧).

عندما يرد ذكر الذبائح (זֶבַח) أو تقدمات السلامة أو كلاهما معًا كزوج واحد مع التقدمات المحرقة (שְׁלָמִים) فإن (עֹלָה) هنا يركز عَلَى ناحيتين مبدئيتين تكميليتين من النظام الكامل لتقديم الذبائح في كلاً من المقدس وعَلَى المذابح المنعزلة أي الهبات والمشاركة بالتحديد ("التقدمات والذبائح" من أجل مباحثة وافرة).

ب. ت ١. ورد ذكر الفعل זבח والاسم ٣١ مرّة في مخطوطات معبد قمران. والقضايا الرئيسية كانت: (أ) تحريم الذبائح المقدمة للأصنام (11QT 2:13-14; Yadin 2:3؛ قا؛ خر ٣٤: ١٠ - ١٦ وبشكل خاص ع. ١٦)، (ب) ذبح الفصح في العشية قبل الخدمة (11QT 17:7; Yadin 2:74؛ قا؛ خر ١٢: ٦)، (جـ) عدم خلط أنصبة للذبيحة الخاصة بالكهنة بأنصبة الشعب في الذبيحة خشية من أن تتدنس أنصبة القدس الخاصة بالكهنة عن طريق أكل الشعب إياها (11QT 37:5-14; Yadin 2:157-60؛ قا؛ لا ٢٢: ١٤ - ١٦)، (د) إستخدام جلود الحيوانات الطاهرة الَّتِي قدمت ذبيحة في المعبد لجلب تقدمات الخمر والطعام إلى الهيكل (11QT 47:7-14; Yadin 2:203-4)، (هـ) عدم تقديم الذبائح عَلَى مذابح بجانبها سواري وأنصبة (11QT 51:20; Yadin 2:230؛ تث ١٦: ٢١- ٢٢)، (و) عدم تقديم الحيوانات الحبلى أو المعدية كذبائح للرب وإذا كانت الأخيرة من الأبكار يجب معاملتها عَلَى أنها قنصا بري وذبحها وأكلها داخل بيوتهم (11QT 52:3-12; Yadin 2:232-34؛ قا؛ تث ١٧: ١، لا ٢٢: ٢٦ - ٢٨)، (ز) عدم ذبح حيوانًا طاهرًا خارج الهيكل إذا كان رب الأسرة عَلَى مقربة ميسرة ثلاثة أيام من الهيكل بل في تلك الحالة يجب تقديم الحيوان أولاً للرب في الهيكل. وعدم ذبح أي حيوان معيب في محيط قدره ثلاثون وحدة بالمقياس البعدي خشية من أن يتدنس الهيكل (11QT 52:13-21; Yadin 2:234-36؛ قا؛ تث ١٢)، (س) أن يذهب كتف الحمل ذبيحة السلامة إلى اللاَّويِّين وليس الكهنة (11QT 60:7; Yadin, 272؛ قا؛ تث ١٨: ١ - ٨ والمباحثة تحت كلمة תְּרוּמָה #٩٥٥٦) وتعني التقدمة أو الهبة، (ع) عدم السماح للأمة الأجنبية المتزوجة من رجل إسْرَائِيلي بالأكل من "تقدمة ذبائح السلامة" إلا بعد مرور سبع سنوات عَلَى زواجها من زوجها الإسْرَائِيلي (11QT 63:15; Yadin 2:286)، وإمتداد ذلك في تث ٢١: ١٠ - ١٤).

٢. في مكان آخر بقمران، نجد بيشير (تفسير) على سفر حبقوق يستخدم الفعل ذبح في شرح حب ١: ١٦، "لذلك تذبح لشبكتها وتبخر لمصيدتها..." ويوضح التفسير المعطى لهذه ع. أن البابليين "يذبحون (זָבַח) لإشجارهم وعبدوا عدتهم الحربية" (فحب. ٦: ٤، Vermes, 286). يوجد قانون في الوثيقة الدمشقية ينص عَلَى: "يحرم عَلَى أي رجل بيع الحيوانات والطيور الطاهرة للأمم خشية من أن يقربوها كذبائح لأصنامهم" (NIV وثص. ١٢: ٩؛ Vermes, 96).

يتحدث قانون الجماعة بشأن التكفير عن الذنب والإثم "بدون لحم الذبيحة المحترق تمامًا ودهنها" من خلال اتباع قوانين الجماعة (نج. ٩: ٤؛ Vermes, 74). وفي فصل من مخطوطة الحرب نجد قائمة تضم الكَاهِن الأكبر ونائبه، الاثنى عشر رئيسًا للكهنة، والقادة والست وعشرون لفرق الكهنة، والاثنى عشر رئيسياً للاَّويِّين، ورؤساء للأسباط ورؤساء العائلات وقادة الفرق ورجالهم إذ أنه (سيقف أولئك الرجال أثناء إحراق التقدمات كاملة وتقديم الذبائح ويقرب بخوراً طيب الرائحة ليسر بها الرب لتكون كفارة عن شعبه ويشبعوا أنفسهم عَلَى طاولة المجد دائمًا (نظح ٢: ٥-٦؛ Vermes, 106).

٣. في سب. نجد ورود غالب يشير للفعل والاسم تحديدًا كالآتي: ...... (#٢٦٠٤) وتعني يقدم أو يذبح (وردت ٨٣ مرّة)، وחָזָה (#٢٦٠٢) وتعني الكلمة التقدمة أو الذبيحة (وردت ١٣٥ مرّة)، ومثل الفعل זָבַח فإن الطقوس تتضمن إصعاد بعض الأجزاء محرقة للإله أو الآلهة (TDOT 4:18). في أثناء الحقبة اليونانية الباكرة في فلسطين (القرن الثاني قبل الميلاد) انتشر تقديم الذبائح للآلهة اليونانية في فلسطين وكان مستقبحاً لليهود القوامين أن يأكلوا من الذبائح المقدمة للأوثان (نفس المرجع السابق) يسجل مكابين الثاني ٦: ٧ ـ ٨ الممارسات والمحاولات لإجبار اليهود عَلَى أكل وجبة الذبيحة تلك "في الاحتفال الشهري بيوم ميلاد الملك، كان يؤخذ اليهود ويجبرون تحت ألم مرير عَلَى التناول من تلك الذبائح،.... وأصدر أمر للمدن اليونانية المجاورة بأنه من الواجب عليهم تطبيق نفس السياسة تجاه اليهود وإجبارهم عَلَى التناول من تلك الذبائح" (Metzger, 274).

أن ٢مك ٦ ـ ٧ مخصص بالكامل لتناول تلك الحقبة من التاريخ اليهودي. رفض رجلاً يدعى العازار كاتب وشيخ مبجل أن يأكل من ذبائح الأصنام والمهم هنا أنه عندما حاول آسريه الذين كانوا يبجلونه أن يمنعوا إعدامه عن طريق إعطاؤه لحمًا طاهرًا وطلبوا منه أن يتظاهر بأنه اللحم القبيح (لحم الذبائح المقدمة للأصنام) رفض ألعازار عَلَى أساس أن ذلك سيقود الناس إلى الاعتقاد بأنه خضع للدين الغريب. وهكذا مات (٦: ١٨ ـ ٣١). ووفقًا لـ ٤مك ٥: ١ ـ ٣، "أمر الطاغي أنتيخوس حرسه بأن يقبضوا عَلَى كل عبراني وأن يجبروهم عَلَى أكل لحم الخنزير والذبائح المقدمة للأصنام. إذا كان أياً منهم غير راغبًا في أكل الطعام الدنس تكسر عنقه عَلَى العجلة ويقتل" (Metzger, 314).

وهذا بالطبع يوفر خلفية تاريخية مهمة للجدال الدائر حول أكل اللحم المقدم للأصنام في ع. ج (انظر المباحثة الكاملة في كلمة שָׁלֵם #٨٩٦٨) وتعني ذبائح السلامة.

٤. لدى المشنا مقالة كاملة حول זְבָחִים (دانبي، ٤٦٨ ـ ٩٠) مزودة بمراجع متفرقة في كل مكان. إن القضايا الأولى في هذه المقالة هي بعض الحيوانات تحديدًا، مس الدم، مكان ذبح التقدمات، مشكلة الخلط بين ذبيحة وأخرى (مثل: الذنب مقابل الخطية مقابل ذبائح السلامة.. الخ)، ترتيب الأنواع المتعددة للتقدمات، أكل الحصص المقدسة وحتى رؤية للحافر لتاريخ الخطوات المتبعة لتقديم الذبائح في إسْرَائِيل في زمن ع. ق (فيما يختص بالعنصر الأخير انظر Zebahim 14:4-10; Danby, 489-90).

ع. ج ١. إن أي محاولة للبحث عن مصطلحات ع. ج الرئيسية والتي تعبر عن التقدمات والذبائح ستنطوي عَلَى بعض المصطلحات الَّتِي يمكن إفرادها بسهولة نسبية. إن الفعل θύω (ي#٢٦٠٤) ويعني يذبح أو يقدم حيوانًا كذبيحة استخدم ١٤ مرّة في ع. ج ليشير إلى: (أ) الحيوانات الَّتِي تذبح ليس من أجل الذبيحة (يو ١٠: ١٠؛ أع ١٠: ١٣؛ ١١: ٧) وتعد من أجل الاحتفال وتقديم وليمة العرس (مت ٢٢: ٤) أو تعد من أجل أي نوعًا من الاحتفال (لو ١٥: ٢٣، ٢٧، ٣٠)، (ب) ذبح خروف الفصح (مر ١٤: ١٢؛ لو ٢٢: ٧؛ ١كو ٥: ٧)، (جـ) التقدمة للآلهة الوثنية (أع ١٤: ١٣، ١٨؛ ١كو ١٠: ٢٠).

٢. إن الاسم θυσία (ي#٢٦٠٢) ويعني الذبيحة أو التقدمة أو فعل التقدمة (قا؛ الفعل بأعلى) قد ورد ٢٩ مرّة كالآتي: (أ) ليرجع الإشارة إلى نصوص محددة في ع. ق (مت ٩: ١٣؛ ١٢: ٧، قا؛ هو ٦: ٦، أع ٧: ٤١، قا؛ عا ٥: ٢٥؛ عب ١٠: ٥، ٨، قا؛ مز ٤٠: ٦ [٧]؛ عب ١١: ٤، قا؛ تك ٤: ٣ ـ ٥)، (ب) تزاوجاً مع المحرقات ليشير الاسم تحديدًا إلى الذبائح الَّتِي لا تستهلك بأكملها عَلَى المذبح (مر ١٢: ٣٣؛ لو ١٣: ١)، (جـ) إتمام التنظيمات الخاصة بالذبيحة كما جاءت في ع. ق (لو ٢: ٢٤) أو إتمام احتفالات الفرح (١كو ١٠: ١٨)، (د) ليشير إلى الذبائح المقدمة للأوثان (أع ٧: ٤١)، (هـ) للإشارة مجازًا إلى تسليم المسيحي حياته للرب (رو ١٢: ١، وفي ٢: ١٧، للتعبير عن أي تقدمة الخمر، ١بط ٢: ٥)، والدعم المادي للآخرين في الخدمة (في ٤: ١٨)، وذبائح التسبيح وأفعال الخير المقدمة إلى الله (عب ١٣: ١٥ ـ ١٦)، (و) للإشارة إلى ذبيحة المسيح عَلَى الصليب (أف ٥: ٢)، (ز) لالتزام الكاهن بتقديم ذبائح عن الشعب (عب ٥: ١؛ ٨: ٣؛ ٩: ٩؛ ١٠: ١، ١١)، ويشمل ذلك المسيح الذي بوصفه رئيس الكهنة الأعظم وفقًا لرتبة ملكي صادق قدم نفسه ذبيحة عنا (عب ٧: ٢٧؛ ٩: ٢٣، ٢٦؛ ١٠: ١٢، ٢٦).

٣. إن الكلمة الأكثر شيوعًا والتي استخدمت للتعبير عن التقدمات للأصنام هي εἰδωλόθυτος (#١٦٢٨)، وتترجم عادة إلى "اللحم المقدم للأصنام" (وردت ٩ مرات في ع. ج في أع ١٥: ٢٩، ٢١: ٢٥، ١كو ٨: ١، ٤، ١٠، ١٠: ١٩، رؤ ٢: ١٤، ٢٠، قا؛ βωμός #١١١٧، في أع ١٧: ٢٣). انظر ش. أ. ق أعلى שָׁלֵם #٨٩٦٨، وتعني ذبائح السلامة من أجل الخلفية وجدال ع. ج بشأن اللحم المقدمة للأصنام.

٤. هناك مراجع عديدة ممكنة تشير إلى يسوع ذبيحة الفصح في ع. ج (انظر مثل؛ يو ١: ٢٩، ٣٦؛ ١بط ١: ١٩، رؤ ٥: ٦، ٨، ١٢ ـ ١٣، ٦: ١). ومع ذلك فإن الأكثر تأكيداً منهم كلهم ـ والذي يعظ عن النقاء ـ موجود في ١كو ٥: ٧، "إذًا نقوا منكم الخميرة العتيقة، لكي تكونوا عجينًا جديدًا كما أنتم فطير لأن فصحنا أيضًا المسيح قد ذبح لأجلنا". في سياق النص يستخدم بولس هذا التعبير "فصحنا المسيح" ليوبخ أهل كورنثوس عَلَى عدم إبعادهم رجل شرير عن شركة الكنيسة. لقد ارتبطت ذبيحة الفصح بإزالة الخميرة من كل أهل بيت يهودي (انظر خر ١٢: ١٥

- ٢٠؛ قا؛ Mishah Pesahim 1-3). لذلك فإن مثال الخميرة يمكن إستخدامه للإشارة إلى التأثير المفسد لشخص واحد في وسط الجماعة. وبما أن المسيح حمل الفصح قد ذبح بالفعل فالآن بلا شك كان الوقت للتنقية من الخميرة.

بالنسبة لعلاقة العشاء الأخير ليسوع مع تلاميذه بوجبة الفصح الطقسية وشريعته حول طقوس الجسد والدم كذبيحة سلامة وإقرار للعهد الجديد (لو ٢٢: ١٩ - ٢٠؛ اكو ١١: ٢٥، قا؛ خر ٢٤: ٣ - ٨ انظر هذا النص كخلفية للعهد القديم)، انظر שְׁלָם #٨٩٦٨، وتعني الكلمة ذبائح السلامة.

٥. إن المعركة الأخيرة كما يظهر في رؤ ١٩: ١٧ - ٢١ مشارًا إليها عَلَى أنها "عشاء الإله العظيم" لكل "الطيور الطائرة في وسط السماء" (ع. ١٧)، والتي ستأتي "لكي تأكل لحوم ملوك ولحوم قواد ولحوم أقوياء ولحوم خيل والجالسين عليها ولحوم الكل: حرًا وعبدًا، صغيرًا وكبيرًا (ع. ١٨). ونهاية أمر المعركة هناك كالآتي: "... وجميع الطيور شبعت من لحومهم" (ع. ٢١). بالطبع هذه الفكرة الرئيسية في ع. ج مشتقة من إشارات في ع. ق عن ذبح تلك الأمم التِي تمردت عَلَى الإله الحقيقي (مثل؛ حز ٣٩: ١٧ - ١٩، وانظر فيما سبق "ع. ق" العنصر الثالث).

تقدمة، ذبيحة ← אַזְכָּרָה [*'azkārâ*] (تقدمة تذكارية #٢٦٠) ← אִשֶּׁה [*'iššeh*] (التقدمة بالنار، #٨٥٢) ← אָשָׁם [*'āšmâ*] (ذبيحة إثم، #٨٧١) ← זבח [*zbh*] (ذبح، يقدم ذبيحة، #٢٢٨٤) ← חַטָּאת [*haṭṭā't*] (ذبيحة الخطية، #٢٦٣٣) ← טבח [*ṭbh*] (ينبع، #٣١٨٠) ← מִנְחָה [*minhâ*] (هبة، منحة، تقدمة، ذبيحة #٤٩٦٦) ← מַעֲשֵׂר [*ma'ᵃśēr*] (عشور، #٥١٣٠) ← נדר [*ndr*] (ينذر، #٥٦٢٣) ← נוף [*nwp* [1]] (يتحرك للخلف والأمام، يلوح، #٥٦٧٧) ← נסך [*nsk* [1]] (يسكب، مكرس، #٥٨١٨) ← עֹלָה [*'ōlâ* [1]] (أولياء) (محرقة، #٦٥٩٢) ← עֲרִיסָה [*'ᵃrîsâ*] (تقدمة طعام، #٦٨٨١) ← קָרְבָּן [*qorbān*] (قربان، هبة، #٧٩٣٣) ← שׁחט [*šḥṭ* [1]] (يذبح، #٨٨٢١) ← שֶׁלֶם [*šelem*] (ذبيحة سلامة، #٨٩٦٨) ← תָּמִיד [*tāmîd*] (ذبيحة اعتيادية، #٩٤٥٨) ← תְּרוּמָה [*tᵉrûmâ*] (هبة، تقدمة، #٩٥٥٦). **هارون: لاهوت؛ ← ذبيحة: لاهوت؛ ← كهنة و لاويين: لاهوت**

البيبلوجرافيا

TDOT 4:8-29; G. A. Anderson, "Sacrifice and Sacrificial Offerings (OT)," *ABD*, 1992, 5:870-86; idem, *Sacrifices and Offerings in Ancient Israel*, HSM, 41, 1987; C. Brown, "Sacrifice, First Fruits, Altar, Offering," *NIDNTT*, 3:415-38; H. Danby, *The Mishnah*, 1933; M. Dijkstra, "The Ritual *KTU* 1.46 (= RS 1.9) and Its Duplicates," *UF* 16, 1984, 69-76; G. B. Gray, *Sacrifice in the OT*, 1971 (1925); D. Gill, "*Thysia and šᵉlamîm*: Questions to R. Schmid's *Das Bundesopfer in Israel*," *Bib* 47, 1966, 255-62; J. E. Hartley, *Leviticus*, WBC, 1992; H.-J. Klauck, "Sacrifice and Sacrificial Offerings (NT)," *ABD*, 1992, 5:886-91; B. A. Levine, *In the Presence of the Lord*, SJLA 5, 1974; idem, *Leviticus*, The JPS Torah Commentary, 1989; idem, "Prolegomenon" to G. B. Gray, see above; B. M. Metzger (ed.), *The Apocrypha of the OT, Revised Standard Version*, 1977; J. Milgrom, *Leviticus 1-16*, AB, 1991; idem, *Numbers*, The JPS Torah Commentary, 1990; idem, "Profane Slaughter and a Formulaic Key to the Composition of Deuteronomy," *HUCA* 47, 1976, 1-17; P. D. Miller, "Prayer and Sacrifice in Ugarit and Israel," *Text and Context: OT and Semitic Studies for F. C. Fensham*, JSOTSup 48, 1988, 139-55; M. H. Pope, "A Divine Banquet at Ugarit," *The Use of the Old Testament in the New and Other Essays: Studies in Honor of W. F. Stinespring*, 1972, 170-203; G. Ryckmans, "Le sacrifice *dbh* dans les inscriptions safaitiques," *HUCA* 13, 1950-1951, 431-38; N. H. Snaith, "Sacrifices in the Old Testament," *VT* 7, 1957, 308-17; idem, "The Verbs *zbh* and *sahat*," *VT* 25, 1975, 242-46; J.-M. de Tarragon, *Le culte à Ugarit*, 1980; G. Vermes, *The Dead Sea Scrolls in English*, 3d ed., 1987; M. Weinfeld, "Social and Cultic Institutions in the Priestly Source Against Their Ancient Near Eastern Background," *Proceedings of the Eight World Congress of Jewish Studies*, 1983, 95-129; J. Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 1878, ET 1885; G. J. Wenham, *The Book of Leviticus*, NICOT, 1979; Y. Yadin, *The Temple Scroll*, vols. 1-2, 1983.

Richard E. Averbeck ريتشارد إي. أفيربيك

٢٢٨٥ זֶבַח [*zebah* [1]] ذبيحة مشاركة ← (#٢٢٨٤).

2290	זבל

זבל [*zbl*]، قل. عُظِّم، كُرِّمَ (#٢٢٩٠) ← **זְבֻל**، [*zᵉbul* [2]]، اسم./ صفة. معظم، عالي، عظيم، #٢٢٩٢).

ش. أ. ق بالرغم من أن (*TDOT* 4:29) يجادل بأنه لا يوجد استمرارية دلالية بين أكد. *zbl* والأصل العبري للكلمة זָבַל إلا أن البعض يقترح أصلاً أكادياً للكلمة (*zabalu*) تنفيذاً للفكرة الأساسية "رقي وقدم" مما يعني كرم شخصًا ما. إن أصل الكلمة وجد في لقب آلهة أوغا. عِدّة (Gam-beroni, *TDOT* 4:30) فنجد أن أحد الألقاب أوغا. للبعل هو "المعظم/ الأمير، سيد الأرض" (*UT*, 393, No. 815) بينما يدعى إله البحر يم "المعظم/ الأمير يم" (Virolleaud, *Syria*, 1935, 185). وتستخدم اللغة فينيقية. هذا الأصل في

الاسم *b'l'zbl* ويعني معظمٌ هو البعل. تترجم KJV الفعل عَلَى أنه يسكن والاسم عَلَى أنه مسكن، منزل ولكن هذه الترجمة لم تعد مقبولة.

ع. ق ١. يرد ذكر الفعل فقط في تك ٣٠: ٢٠، "فقالت ليئة: قد وهبني الله هبة حسنة الآن يكرمني رجلي (יִזְבְּלֵנִי) لأني ولدت له ستة بنين فدعت اسمه زبولون". يشير الفعل إلى رغبة ليئة في أن يكرمها أو يعظمها يعقوب لأنه في السابق قد أحب راحيل أكثر من ليئة (تك ٢٩: ٣٠ - ٣١). واستنتاجاً من الجذر الأكادي (*zubull*) القريب من الفعل، اقترح (Genesis, 1964, 229-31) المعنى "هبة أو هبة العريس" للكلمة (انظر *Assyrian Laws*, A. 30.29; 31.2)، ولكن تك ٣٠: ٢٠ بالكاد يقدم التوقيت الصحيح لأن تعطى مثل تلك الهبة إذ أن ليئة متزوجة منذ فترة طويلة وقد وضعت لتوها ابنها السادس.

٢. استخدمت صيغة الاسم/ الصفة ٥ مرات فاستخدمها سليمان في صلاته لتكريس الهيكل في أورُشَليم حيث يصف مسكن الرب بأنه هيكل عظيم "إني قد بنيت لك هيكلاً عظيمًا (בֵּית זְבֻל) مكانًا لسكناك إلى الأبد" (١مل ٨: ١٣، ٢أخ ٦: ٢). إن الهيكل يمثل مسكن الله السمائي العظيم ومن خلاله يُظهر الله رحمته تجاه شعبه وتشير الكلمة إلى عرشه "تطلع من السماوات (שָׁמַיִם) وانظر من عرش قدسك ومجدك. أين غيرتك أين جبروتك؟ زفير أحشائك ومراحمك امتنعت عنا" (أش ٦٣: ١٥). إن كلمة זְבֻל تعني مكان الشمس والقمر الذي شهدا معارك الله الّتِي انتصر فيه بالنيابة عن شعبه "الشمس والقمر وقفا في السموات (זְבֻלָה) لنور سهامك الطائرة للمعان رمحك المضئ" (حب ٣: ١١). في النهاية فإن الكلمة تعد مضاداً للهاوية - مكان الأشرار - إذ أن الأشرار عندما يذهبون إلى الهاوية يفنون هناك ويبعدون عن "منازلهم الفخمة" (مز ٤٩: ١٥).

٣. من المحتمل أن يكون بعل زبوب ("بعل الذباب") اسم إله عقرون (٢مل ١: ٢، ٣)، تحريفًا لكلمة بعل زبول *Baal-zebul* (البعل الأمير"، انظر H. Ringgren, Israelite Religion, 1966, 42, n. 7; T. R. Hobbs, 2 Kings, (WBC, 1985, 8). أما عن الاسم زبول (זְבֻל)، فهو نائب أبيمالك في شكيم، انظر قض ٨: ٢٨ - ٤١.

ب. ت إن الكلمة اليونانية Βεελζεβούλ (#١٠١٥) أو تهجيتها المختلفة Βεελζεβούβ تعد اسمًا استخدم في ع. ج للإشارة إلى إبليس (مت ١٠: ٢٥؛ رو ١٢: ٩). وفي قرائن متعددة اتهم الفريسيون يسوع بأنه يخرج الشياطين بقوة بعلزبول، من المحتمل أن يعني الاسم في الأصل "الإله البعل المكرم" (مت ١٢: ٢٤، ٢٧، مر ٣: ٢٢، لو ١١: ١٨). إن هذا الاسم من المحتمل أن يكون اشتق من اسم إله الكنعانيين بعل زبوب (انظر أعلى). ورد في سب وكتاب العصور القديمة لفلافيوس يوسيفوس (*Ant* 9:19) ترجمة كلمة ζέβυβ عَلَى أنها ("مويان") وتعني الذباب وهنا "رب الذباب". في ع. ج هذا الاسم لإبليس يعد ما وراء الحرفية.

التعظيم، العزة ← גאה [*g'h*] (ينهض، يُعظم، #١٤٤٨) ← גבה [*gbh*] (يخلو، يعظم، يتكبر، #١٤٦٧) ← גֵּוָה [*gēwā*][1] (العزة، #١٥٧٥) ← נשׂא [*nś'*] (يحمل، يرفع عاليًا، يعفو، يتحمل، يمجد نفسه، #٥٩٥١).

الببليوجرافيا

TDOT 4:29-30; W. F. Albright, "Zabûl Yam and Thâphit Nahar in the Combat Between Baal and the Sea," *JPOS* 16, 1936, 17-20; M. Davis, "Zabal (Gen xxx.20)," *VT* 1, 1951, 59; W. Foerster, "Beelzeboul," *TDNT*, 1:605-6; F. C. Fensham, "A Possible Explanation of the Name Baal-Zebub of Akron," *ZAW* 79, 1967, 361-64; M. Held, "The Root ZBL/SBL in Akkadian, Ugaritic and Biblical Hebrew," *FS Speiser*, 90-96; M. Metzger, "Himmlische und irdische Wohnstatt Yahwes," *UF*, 2, 1970, 139-58.

غاري في. سميث *Gary V. Smith*

٢٢٩٢ (זְבֻל، [*zᵉbul*[2]]، ممجد، معظم)، ← #٢٢٩٠.

2293	זָג

זָג [*zā*]، اسم. قشرة/ جلد العنب، بذرة، نواة (#٢٢٩٣).

ش. أ. ق أرام. به. *zwg'*.

ع. ق هذه الكلمة والتي وردت مرّة واحدة. ورد ذكرها في تركيب مع חַרְצַנִּים (#٣٠٧٩) وتعني العنب غير الناضج، يرد ذكر الكلمة نذير بتفصيل أكبر وبشكل مؤكد للتعبير عن امتناع النذير عن أكل أي شيء مما كان من كرمة العنب (عد ٦: ٤) . أن التطور من التحريم بصفة عامة إلى التحريم بصفة خاصة داخل نطق نفس الموضوع يحد شائع نسبيًا في ع. ق.

ع. ج تشير سب. إلى كلمة *zag* بكلمة γιγάρτου وتعني الزيتون المضغوط أو عنقود العنب وتشير إلى كلمة חַרְצַנִּים بكلمة στέμφυλον وتعني حجر العنى أي بذوره.

عنب ← אֶשְׁכּוֹל [*'eškôl*[1]] (عنقود/ عناقيد من العنب، #٨٦٤) ← בְּאֻשׁ [*bᵉ'uš*] (لاذع، غير ناضج، العنب/ التوت البرى، #٩٤٦) ← זָג [*zā*] القشرة/ جلد العنب، بذرة، نواه، #٢٢٩٣) ← חַרְצָן [*harṣān*] (عنب غير ناضج، #٣٠٧٩) ← עֵנָב [*'ēnāb*] (عنب، عنقود عنب، #٦٦٩٤) ← פֶּרֶט [*pereṭ*] (العنب/ التوت المتساقط #٧٢٦١) .

يوجين كاربينتر Eugene Carpenter

٢٢٩٤ (זֵד [zed]، فخور، متجرىء)← #٢٣٢٦
٢٢٩٥ (זָדוֹן [zadôn]، تجرىء، وقاحة) ← #٢٣٢٦
٢٢٩٦ (זֶה [zeh]، هذا) ← أدوات.

2298 זָהָב

זָהָב [zāhāb]. اسم. ذهب (#٢٢٩٨)

ش. أ. ق : ترد الكلمة فى عرب. "ذهب" وفى اللغة عرب. الجنوبية القديمة عَلَى أنها dhb، التيجرية zahab، أرام. דְּהַב (فى نقش زينجيرلي) zhb (Kedar-Kopfstein, 32). أن الذهب عالى القيمة بسبب خصائصه المعدنية والجمالية، سواء كان فى حالته الطبيعية أو كان مشغولاً أو مسبوكًا مع معادن أخرى. وكان مطلوبًا في كافة أنحاء ش. أ. ق. لصنع الزينة، والحلي، والعملات، ولصنع غلاف للأشياء الخشبية والمعدنية. كان الذهب يستخدم فى تقديم الهدايا، ودفع الجزية، وفى التجارة العالمية واستخدم أيضًا فى الطب والسحر. (Kedar-Kopfstein, TDOT 4:35-36).

ع. ق: كلمة זָהָב - والتى يرد ذكرها فقط فى صيغة المفرد و أحيانًا فى تركيب الضمائر المتصلة أو معها- استخدمت ٣٨٥ مرّة (HALAT; Kedar-Kopfstein, 32). ويبدو أن الجذر القريب للكلمة ألا وهو كلمة צָהֹב استخدم فى نصين (لا ١٣: ٣٠، ٣٢، ٣٦) حيث تصف الكلمة اللون الذهبي لشعر الأبرص: وفى عز ٨: ٢٧ حيث تشير إلى نحاس ثقيل جيد ثمين كالذهب. ويعد تقديم تعريف دقيق لمترادفات الكلمة العديدة شيئًا صعبًا (,פָּז ,כֶּתֶם בֶּצֶר ,חָרוּץ، و סְגוֹר) ولكن الدلائل تقترح أن هذه المصطلحات استخدمت لأسباب تتعلق بالأسلوب وليس بسبب أي إمتيازات تقنية (Kedar-Kopfstein, 35).

١. هناك نصان يشيران إلى الذهب فى حالته الخام. فـ تك ٢: ١١- ١٢ يبين لنا ذهب أرض الحَوِيلَةِ، التي موقعها مجهول. وفى ترتيلة حول عدم إمكانية الوصول إلى الحكمة (أي ٢٨: ١- ٢٨) نجد أن عبقرية الانسان التكنولوجية- بالرغم من نجاحها المدهش عندما توصلت إلى استخراج المعادن الثمينة من الاعماق السحيقة فى باطن الارض- موصوفة بعدم القدرة أو بالعجز فى عالم المعرفة الالهية (أي ٢٨: ١و ٦ ,H. Anderson, 248; May and Metzger 638-39). لايمكن الحصول عَلَى الحكمة بإستخدام الوسائل العنيفة والمتوقفة عَلَى الصدفة فى استخراج الكنوز المعدنية أو عن طريق أي قدر من الذكاء الانساني والقدرة والشجاعة والمثابرة. ومع ذلك . وفقًا للأية ٢٨، والتى من المحتمل أن تكون اضيفت فيما بعد، فبالرغم أن الحكمة الالهية لا يستطيع أن يدركها الفرد أو أن يقبضها فى يديه إلا أنه يمكن للبشر الوصول إلى نوع من الحكمة الفعلية عن طريق "مخافة الرب"، وهذا يعني العبادة الواجبة نحو الله والخدمة الدينية (Habel, 151; Bergant, 140-41; Gibson, 198; Janzen, 189; cf. Irwin, 402; MacKenzie and Murphy, 481-82).

وفى المقابل كانت تستخدم تقنيات عديدة لإنتاج وصناعة الذهب فى ش. أ. ق وذلك بعد الانتقال من العصر الحجرى الحديث إلى العصر البرونزي (Kedar-Kopfstein, 35). هناك عِدّة درجات لجودة الذهب ملحوظة (טָהוֹר [صافي، خام]؛ טוֹב [جيد]؛ סָגוּר [مُنقّى، صلب، انظ فيما يلي]؛ פַּרְוָיִם [من المحتمل اسم المكان الذي منه أتى والذي كان يُستخدم للدلالة على أعلى جودة للذهب؛ انظر Williamson, 207-8]). للأسف أن معلوماتنا عن صناعة المعادن فى القدم- تعد فى الوقت الراهن غير كافية لتحديد خصائص هذه المنتجات الدقيقة (انظر، Dillard, 28) هناك عِدّة نصوص تتعامل مع موضوع إستخدام الذهب فى تصنيع الحلى والزينة (قا؛ مثل؛ خر ٣: ٢٢؛ ١١: ٢؛ ١٢: ٣٥؛ أي ٤٢: ١١؛ أم ١١: ٢٢؛ ٢٥: ١١- ١٢؛ نش ١: ١١؛ جا ١٢: ٦). ولقد استخدمت عدة تقنيات لتشغيل الذهب، بضمن ذلك:

أ. الخراطة (مثل؛ خر ٢٥: ١٨ [מִקְשָׁה])،

ب. الطرق عَلَى الذهب ليصير رقائق (مثل؛ خر ٣٩: ٣ [רָקַע])،

ج. الطرق (مثل؛ ١مل ١٠: ١٦ [שָׁחוּט])،

د- السباكة (أش ٤١: ٧ [דֶּבֶק]). وكما أشار Kedar-Kopfstein (37) إلى أن الذهب الذي كان يخضع لمثل تلك الطرق كان يستخدم فى هيئة صفائح الذهب (خر ٣٩: ٣[פַּחֵי הַזָּהָב] او ينسجه خيوطًا من أجل صناعة القماش المطرز (٢٨: ٦، ١٥).

٢. كان الذهب يعد معدنًا ثمينًا ورمزًا للغنى (انظر تك ١٣: ٢؛ ٢٤: ٣٥؛ عد ٢٢: ١٨؛ ٢٤: ١٣؛ تث ٨: ١٣؛ ١٧: ١٧؛ يش ٢٢: ٨؛ ٢صم ٢١: ٤؛ ١مل ٢٠: ٣، ٥، ٧؛ ١مل ٢٢: ٤٨ [٤٩]؛ ٢مل ٧: ٨؛ ٢٠: ١٣؛ ٢أخ ١: ١٥؛ ٨: ١٨؛ ٩: ١٠، ٢١؛ أي ٣: ١٥؛ ٢٨: ١٧؛ ٣١: ٢٤؛ مز ١٩: ١٠ [١١]؛ ٧٢: ١٥؛ ١١٩: ٧٢، ١٢٧؛ أم ٢٢: ١؛ جا ٢: ٨؛ أش ٢: ٧؛ ٦٠: ٩؛ حز ٢٧: ٢٢؛ ٢٨: ٤). كان المعدن الثمين يستخدم فى تصنيع رموز السلطة الملكية ويشمل ذلك القضيب/ الصولجان (إس ٤: ١١)، والتاج (٢صم ١٢: ٣٠؛ إس ٨: ١٥؛ زك ٦: ١١) وغشاء كرسى الملك (١مل ١٠: ١٨). ومع ذلك فإن الذهب يمكن أن يصبح بسهولة قصدًا لإعتماد فى غير موضعه (أي٣١: ٢٤). أن عبادة الثروة تماثل عبادة الآلهة المزيفة فى أن كلاً منهما يعد إثمًا كبيرًا (أي ٣١: ٢٤- ٢٨). وربما

تصبح الثروة مكيدة أو وهم أو مجرد تابع للطمع (McK-ane, 566). أن الصيت يعد بلا حدود - أكثر وأفضل من الغنى وان سحايا الشخصية الجذابة - إذا جازت المقارنة - لاتضاهى الذهب والفضة بل هى الأفضل (أم ٢٢:٣٢: ١). أن للذهب القدرة عَلَى افساد الناس (مثل؛ خطية عخان فى يش ٧) ولاتستطيع أي كمية من الذهب أن تؤجل الهلاك أو تنجى عندما يُثار غضب الرب [مرا ٤: ١؛ حز ٧: ١٩؛ صف ١: ١٨). أن الذهب لا يقدر عَلَى شراء كل شيء إذ أن أي كمية من الذهب لاتساوى الحكمة الالهية ولايستطيع أي مقدار أن يشتريها (أي ٢٨: ١٧) وقا؛ ٢٨: ٢٨). أن التفاني فى تنفيذ شريعة الرب التى تمنح الحياة، والحكمة، والفرح يعد قيمَة جدًا أكثر من كميات هائلة من الابريز (مز ١٩: ١٠[١١]؛ ١١٩: ٧٢، ١٢٧)

٣. يرد ذكر الذهب دائمًا فى النصوص المتعلقة بالغنيمة. هناك إشارات عديدة لأخذ الذهب كغنيمة حرب (يش ٧: ٢١ و٢٤ ويش ٢٢: ٨؛ ٢صم ٨: ٧؛ ١مل ١٤: ٢٦ [فى توازي مع ٢أخ ١٢: ٩]؛ ٢مل ١٤: ١٤ مع ار ٥٢: ١٩]؛ مز ١٠٥: ٣٧؛ خر ٣٨: ١٣؛ يؤ ٣: ٥ [٤، ٥]؛ دا ١١: ٢٨. أحيانًا كان الذهب أو غنائم أخرى أيضًا، المأخوذ كغنيمة حرب لإِسْرَائِيل يخصص ليهوه وحده أما طواعية (انظر ٢صم ٨: ١١؛ ١مل ٧: ٥١ [متوازي مع ٢أخ ٥: ١] قا؛ ١مل ١٥: ١٥) أو أمرًا (يش ٦: ١٩، ٢٤. أن نص زك ١٤: ١٤. الذي يستخدم عادات الحرب التقليدية المقدية والمكتوب بإسلوب نبوى شبيه بسفر الرؤيا- يعلق أنه عندما تهلك كل تلك الامم فى يوم يهوه والتى طغت عَلَى أورُشَلِيم فإن ثروتهم - يشمل ذلك الذهب - سيتم جمعها كغنيمة حرب (← חָרַם، يحرم، محرم، #٣٠٥١).

٤. لم يكن الذهب فقط مستخدمًا للمقايضة من أجل الملكية (انظر: ١أخ ٢١: ٢٥، حيث اشترى داود موقع الهيكل الذي قصده الرب مقابل ٦٠٠ شاقل من الذهب) أو مستخدم فى التجارة لشراء بضائع أخرى مطلوبة (حز ٢٧: ٢٢). ولكن استخدم كهدايا من نوع واحد أو آخر. وفقًا لهذه النصوص المتعلقة بسلب مصر (خر ٣: ٢٢؛ ١١: ٢؛ ١٢: ٣٥). نجد أن المصريين، عندما طلب الإِسْرَائِيليون منهم ذهبًا حسب وصية الرب، أعطوا هبات نفسية لعبيدهم السابقين (من المحتمل حلي، لكن Noth [1966, 93], Hyatt [138-39], and Durham [147] مثلما يشير إلى أن المصطلح العام כְּלִי قد لا يُحيل بشكل محدد إلى الحلى) فمن الممكن أن تكون هذه المشغولات قد تُبرّع بها كبادرة ودّية، أو كقرض مؤقت للتزين لاحتفال الدينى، أو كمؤنة لشعب الله من أجل أن يتمكن الشعب من تصنيع خيمة الاجتماع وأثاثها، أو كايفاء للخدمات المقدمة فى السابق، أو كتعويض عن المعاملة السيئة، أو كغنيمة مقدمة للمنصرين اعترافًا بالهزيمة، أو ببساطة كتعبير عن الإمتنان بالتخلص من أولئك [اليهود] الذي سبب وجودهم مثل ذلك الخراب فى مصر (انظر: Stalker, 213; Childs, 175-77)

أن المشغولات الذهبية قُدمت كهدية لعروس اسحاق المستقبلية رفقة (تك ٢٤: ٢٢ و٥٣) كعلامة لعرض زواجًا وشيك (Maher, 138) أو كرد ينم عن الامتنان لإستعداد الفتاه الطيبة لتقديم المياه المنعشة (Westermann, 1985, 387). وقدمت هدايا أيضًا للعائلة لتغطى نفقات العروس (تك ٢٤: ٥٣).

أن الطوق الذهب الذي كان عادة يُمنح للرؤساء المصريين اعترافًا بخدماتهم البارزة - كتن من ضمن رموز السلطة التى قيل أن فِرْعَوْن قدمها ليوسف بمناسبة تقليده منصب النائب الكبير أو رئيس الوزراء عَلَى مصر (تك ٤١: ٤٢؛ Skin-ner, 1969, 469-70; von Rad, 377; Davidson, 247; Westermann, 1986, 94-95). تلقى عظماء الدولة هدايا ثمينة كانت تشمل أحيانًا ذهبًا من أجل اسباب متنوعة مثل: أ- الاستقامة والحكمة (١مل ١٠: ٢ و١٠ و٢٥ [متوازي مع ٢أخ ٩: ١ و٩ و٢٤]). ب- ابتغاء السلام (٢صم ٨: ١٠[متوازي مع ١أخ ١٨: ١٠]). ج- ايفاء لإقليم تُرك من أجل رفع النقدية (١مل ٩: ١٤) د- رشوة من أجل كسب تحالف أو دعم عسكري [١مل ١٥: ١٨- ١٩؛ ٢مل ١٦: ٨). هـ- ايفاء لعلاج طبي (٢مل ٥: ٥ [انظر Montgomery and Gehman, 374; Jones, 415 الذين يعتقدون أن هدية نعمان العظيمة كانت لملك إِسْرَائِيل. بينما يظن آخرون مثل؛ Begg, 176; Nelson, 177-78, أن الهدية كانت من أجل أليشع]). و- ايفاء جزية للجيش المنتصر (٢مل ١٨: ١٤؛ ٢٣: ٣٥).

في كافة أنحاء ش. أ. ق كان شائعًا تكريم الآلهة بهبات من الذهب والفضة والحجارة الكريمة وهدايا أخرى ثمينة (قا؛ مثل؛ دا ١١: ٣٨. وكانت هبات الذهب النفيسة مكرسة دائمًا ليهوة وخدمته (مثل؛ خر ٢٥: ٣ وخر ٣٥: ٥ و٢٢؛ ٢صم ٨: ١١ [متوازي مع ١أخ ١٨: ١١]؛ ١مل ٧: ٥١؛ ١أخ ٢٩: ٢- ٥ و٧؛ عز ٢: ٦٩؛ نح ٧: ٧٠- ٧٢ [٦٩-٧١]. فى نصًا يصف الحرب المقدسة ضد مديان (عد ٣١: ١- ٥٤) نجد أن المواد المصنوعة من الذهب والمسلوبة من العدو قدمت للكاهن الاكبر كدعم للقدس. من أجل تقديم كفارة وذلك وفقًا للطقوس الدينية التى تفيدبأن الرجل يتدنس بدم أو بلمس الميت أو أمتعته (عد ٣١: ٥٠- ٥٢) (May and Metzger, 206). إذا كانت هذه المشغولات الثمينة والاشياء الأخرى المشار إليها سابقًا لا تخص الشعب وبالتالي لم تكن عرضة لغرض الجباية عليها. من أجل الكهنة واللاويين وفق الصيغة التى حددها الله. إذًا ستكون الغنيمة التى سلبها كل واحد لنفسه هبه تقدم طواعية كتقدمة شكر من أجل الحماية والنصر فى المعركة (Dummelow, 119; Snaith, 1964, 267; Sturdy, 217; Budd, 332; Olson, 206). أن مثل تلك التقدمة ربما كانت تقدم أيضًا إرضاءًا للغضب

الالهى الناجم عن احصاء الشعب ([قا؛ خر ٣٠: ١١- [١]: إنظر: Kennedy, 366; Wade, 228; Noth, 1968, 232) و/ أو عن أخطاء رجال الحرب فى اخذ الغنيمة (Budd, 332).

يبدو أن هبة الْفِلِسْطِينِيِّين المقدمة كقربان اثم. والتى كانت تتكون من خمسة بواسير ذهب وخمسة فئران ذهب بحسب عدد أقطاب الْفِلِسْطِينِيِّين (١صم ٦: ٤، ١٧ ومع ذلك فإن ع. ١٨ يسجل عدد أكبر من الفئران الذهبية)- مشكلة بسيكولوجية السحر المتعلق بالمشاعر قا؛ : (Bennett, 276; Caird, 906; Brockington, 320; Hertzberg, 58; Wevers, 1971a, 158; Payne, 289; May and Metzger, 338; Klein, 60). فبإبعادهم رموز البلية التى اصابتهم وإخراجها بعيدًا عن تخومهم كان الفلسطينيون يأملون فى تخليص أنفسهم من البلية نفسها. كان إنتشار الطاعون الدبلي يرجع إلى نوع من البراغيث تحمله الفئران ويبدو أن الْفِلِسْطِينِيِّين الذين أصيبوا بالبواسير - قد ربطوا المرض بالقوارض (أغلب الظن الفئران انظر NEB; REB; NIV; (JB; May and Metzger, 338

٥. كان الذهب يستخدم أحيانًا فى مشاريع البناء الباهظة. يقال أن سليمان استخدم الذهب بتوسع فى بناء الهيكل والقصر الملكي. ويقال أن الاستعمال المسرف للذهب فى تأسيس الهيكل كان بسبب تغشية الهيكل والعديد من اثاثه بالذهب (١مل ٦: ٢٠- ٢٢، ٢٨، ٣٠، ٣٢، ٣٥؛ وقا؛ ٢أخ ٣: ٤- ١٠؛ ٤: ٧- ٨، ٢٠- ٢٢). تلك النصوص (النصين السابقين، بالرغم من أنها تقدم تسجيلاً لمبنى الهيكل أقصر من ذلك الذي فى ١مل إلا أن هذه النصوص تقدم إشارة كبيرة للتزين بالذهب [انظر Coggins, 156]). وبناء عَلَى أن بعض هذه الإشارات المتعلقة بتغشية الهيكل بالذهب مفقودة فى سب. وبناءً عَلَى أنه فى الأوصاف اللاحقة للهيكل ومحتوياته لا يرد ذكر تغشية الذهب (قا؛ ٢مل ١٤: ١٤؛ ١٦: ١٧؛ ١٨: ١٦) فإن بعض الدارسين (مثل؛ Burney, cited by Jones, 169) يتجادلون حول أنه يجب حذف الإشارات التى تغشيه بالذهب فى ١مل ٦: ٢٠ب ، ٢١، ٢٢، ٢٨، ٣٠، ٣٢ب إذ أنها تعد ثانوية.

أن الزعم بأن داخل الهيكل ويشمل ذلك الدار الخارجية والقدس الداخلي - كان مغطى بأكمله بالذهب (١مل ٦: ٢٠- ٢٢) قد فهم بطرق عِدّة إذ يظن البعض أن ذلك نتيجة التقليد الزخرفى. يجادل De Vries (96) (قا؛ Skinner, 1893, 112-13; Snaith, 1954, 58; Jones, 169, 171; Montgomery and Gehman, 152, 156; Nelson, 43-46). بأن صورة أورُشَلِيم الذهبية "تعد اختلاقًا من وحي خيال مؤلف متأخر وهناك آخرون يرون أن الإشارة فى الايات ٢٠- ٢٢ كانت إلى طلاء خفيف بالذهب المُسال (Snaith, 1954, 58. قو؛ Gray, 1970, 170) من بين تلك النصوص التى تصف شراء هيكل سليمان نجد البعض يعتقد أن ١مل ٧: ٤٨- ٥٠ يشكل إمتداد متأخر مبنى عَلَى وصف سفر الخروج لخيمة الاجتماع (Skinner, 1893, 136-37; Snaith, 1954, 67; Wevers, 1971b, 187; LaSor, 331; Montgomery and Gehman, 183; قا؛ de Vries, 111). Jones, 190-91; McCarter, 1988b, 311. إن الأدوات الموجودة فى الصحن (مذبح البخور، ومائدة خبز الوجوه، والصحون، والمجامر، ووصولات مصاريع البيت الداخلي ، كانت كلها من الذهب) (Montgomery and Gehman, 183 قا؛ Mauchline, 342) وكما يشير Nelson (46) إلى أن تكرار الكلمات "ذهب/ ذهب خالص" فى نهاية كل اية وفى منتصف كل اية وذلك فى ١مل ٧: ٤٨- ٥٠ يعطي انطباعاً عن ثروة لا حد لها. ويمثل الذهب بشكل جلى فى ١أخ ١١- ١٩ ذلك النص الذي يسرد كيف اعطى داود سليمان الخطط النهائية لبناء الهيكل وتجهيز اثاثه.

هناك نصًا آخر بارز يهيمن عليه إستخدام كلمة ذهب (de Vries, 138) ألا وهو ١مل ٩: ٢٦- ١٠: ٢٩، ويسجل أن كثيرًا من ممتلكات سليمان الشخصية كانت مصنوعة من الذهب الخالص (قا؛ ٢أخ ٩: ١٣- ٢١). مثل؛ كان سليمان يمتلك ٥٠ ترسًا من ذهب مطرق זָהָב שָׁחוּט (١مل ١٠: ١٦- ١٧). وكانت تلك التروس إما مغشاه بالذهب (انظر: Dummelow, 219) أو مرصعة بالذهب (انظر: LaSor, 334). ويسجل عن سليمان أيضًا أنه صنع كرسيًا عظيمًا للعرش من العاج ومغشى (أو مرصع: انظر: Gray, 1970, 265; LaSor, 335) بذهب إبريز זָהָב מוּפָז ع.١٨. كانت الأدوات المستخدمة فى بيت وعر لبنان من الذهب الخالص (ع. ٢١، זָהָב סָגוּר) حتى آنية شراب الملك يُقال أنها كانت مصنوعة من الذهب (ع. ٢١).

كيف تم الحصول عَلَى الذهب من أجل منشآت سليمان؟. الاجابة وفقًا إلى ١أخ ٢٩: ١- ٩ - والذي يهتم بإظهار أن الهيكل كان فى الأساس من منجزات داود (انظر: North, 371)- نجد أن داود هيىء هبة ضخمة عن طريق إنتدابه كنزه الخاص لمشروع البناء، واتباعًا لمثاله الكريم قدّم رؤساء الشعب إسهامات سخية من ذهب، ومعادن أخرى ثمينة، وحجارة كريمة. إن معظم الذهب المستخدم فى عملية التأسيس تم الحصول عليه من خلال فرض الضرائب عَلَى القوافل ومن الأرباح الناجمة عن الاحتكار، الذي تعرضه الدولة أو تعفى منه. (١مل ١٠: ١٥؛ انظر: de Vries, 139). بعضًا من هذا الذهب تم الحصول عليه عن طريق تخلي سليمان عن عشرين مدينة فى الجليل لحيرام ملك صور- والذي دفع مئة وعشرين وزنة [حوالى ٤,٥ طن] من الذهب (١مل ٩: ١٠- ١٤). وفقًا لـ ١مل ٩: ٢٦- ٢٨ (وقا؛ ١مل ١٠: ١١) فإن سليمان بنى أسطولاً من السفن وسافر البحار- موجهي السفن -إلى أوفير (موقعها غير معروف ولكن من المحتمل أن تكون فى جنوب شبه الجزيرة العربية؛ انظر: Montgomery and Gehman, 212; Jones, 220 قا؛ Dummelow, 218; Elmslie, 164;

Snaith, 1954, 95-96; Mauchline, 342-43; Gray, 1970, 256; McCarter, 1988b, 313 وعادوا بأربع معه وزن [أزيد من ١٥ طن] من الذهب إلى ملكهم (ذهب أوفير كان مشتهرًا جدًا وعالى القيمة: انظر ١أخ ٢٩: ٤؛ أي ٢٨: ١٦؛ مز ٤٥: ٩[١٠]؛ أش ١٣: ١٢). تلقى سليمان فى عام واحد ٦٦٦ وزنة من الذهب (١مل ١٠: ١٤). يجادل بعض الدارسين (مثل؛ Millard; Kitchen). بأن الذهب المنسوب فى ع. ق لسليمان يتناسب تمامًا فى الإستخدام والسعة مع ما اكتشفه الآثريون بشأن ش. أ. ق. وفى حينه يظن بعض الدارسين (مثل؛ : LaSor, 334; Gray 1970, 262, 264; Montgomery and قا؛ Jones, 212, 214, 221, 227-28 Gehman, 205, 211, 219, 221, 225; Wevers, 1971b, 189; Walsh, 167-68) وآخرون أن وصف غنى سليمان الذي لا يوازى (وحكمته، انظر: ١مل ٤: ٢٩- ٣٤ [٥: ٩- ١٤]) وكميات الذهب الخرافية المستخدمة فى مشاريع البناء الخاصة به يعد مبالغاً فيه بدرجة كبيرة.

٦. كان الذهب يستخدم عادة فى تصنيع الأدوات الدينية. وهناك إشارات عديدة لإستخدام الذهب فى تأسيس وتجهيز خيمة الاجتماع فى خر ٢٥- ٤٠. ويعتبر هذا القسم من حيث الوصف الغنى - مهمًا من الناحية اللاهوتية. تأكيداً عَلَى كلاً من فخامة البناء واثاثه وتأكيداً عَلَى كرم إِسْرَائِيل الوافر يسجل خر ٣٨: ٢٤ - يظنه الكثيرون اضافةً لاحقة (انظر:؛ Driver, 392; Rylaarsdam, 1091; Davies, 1967, 251; Noth, 1966, 278-79; Stalker, 239; Gray, 1971, 67) - أن كل الذهب الذي قدم طوعًا من أجل تأسيس المذبح وصل إلى ٣٩ وزنة و٧٣٠ شاقل وهذا يعني بالتقريب ٢,٢١٠ رطل (انظر: Sellers, 832-33; Durham, 490). أو بإستخدام تكافؤ آخر تحيز له (38-39) Scott يصل حجم الذهب من ١٨٠ إلى ١٩٠ رطل (قا؛ Durham, 490; Hyatt, 331; Childs, 637). أن الحرفيين امثال بصلنيل الحرفى الذي ظهرت براعته فى بناء الخيمة وصنع متعلقاتها - كانوا مختارين الهياً وممكنين (خر ٣٥: ٣٢؛ Clifford, 58) كان بصلنيل مدعومًا بروح الرب - بقدرة استثنائية لكى يبدع ويصمم ويعمل أعمال أحذق الحرفيين بما فى ذلك العمل (עָשָׂה ← #٦٩١٣) فى الذهب (نفس الفعل استخدم للإشارة إلى العمل فى الذهب فى خر ٢٨: ٦ وخر ٣١: ٤؛ ١أخ ٢٢: ١٥- ١٦؛ ٢أخ ٢: ٧[٦] و١٤ [١٣]). كان أقدس شيئًا فى الخيمة هو غطاء التابوت الذهبي وكان لوحي الشريعة محفوظين فى التابوت. وعَلَى هذا الغطاء כַּפֹּרֶת (← #٤١١٤) كان الله يتمجد عَلَى غير مرعى من الشعب. وفى خيمة الاجتماع كان يحضر الله ويتقابل مع الشعب ويتكلم اليهم من خلال وساطة موسى (خر ٢٥: ١٠- ٢٢).

كان مذبح البخور مصنوع من خشب السنط ومغشّى بالذهب الصافي (خر ٣٠: ١، ٣؛ عد ٤: ١١؛ قا؛ لا ٤: ٧) وذلك بالرغم من أن البعض يعتقد بعدم وجود مذبح البخور قبل السبي (قا؛ مثل؛ Snaith, 1967, 196; Budd, 49). وكان من بين الهبات الثمينة المقدمة للرب. من قبل كل سبط من أسباط إِسْرَائِيل الاثنى عشر عَلَى مدار إثنا عشر يومًا متواصلاً - صحنًا من الذهب يزن عشرة شواقل وهذا يعني أقل من خمسة أونصات بالميزان التروييسى (عد ٧: ١٤، ٢٠، ٢٦، ٣٢، ٣٨، ٤٤، ٥٠، ٥٦، ٦٢، ٦٨، ٧٤، ٨٠، ٨٤، ٨٦). حقيقة أن كل سبط قدم بالتحديد نفس قدر ونوع التقدمة يؤكد الدعم الجماعي لخيمة الاجتماع وكهنوتها ويؤكد الوعد المشترك بعبادة يهوه (Olson, 187-88).

أن رغبة صناعة المنارة - التى كانت عمل مخروط من الذهب النقي מִקְשָׁה موصوفة فى خر ٢٥: ٣١- ٤٠؛ ٣٧: ١٧- ٢٤؛ عد ٨: ٤ (قا؛ خر ٢٧: ٢١؛ عد ٢٤: ٢- ٤). وحقيقة أنها كانت مصنوعة بالكامل من قطعة واحدة توحي بأن صفيحة أو قيمة من الذهب كانت تستعمل ويتم تشكيلها - من خلال عملية صقل - عَلَى نموذج خشبي (Meyers 1976, 587; 1992, 142). إن المنارة ببساطة من الناحية الوظيفية - ربما تمثل من خلال فروعها سرجها السبع: الشمس والقمر والخمس كواكب المعروفة قديمًا أو تمثل قوة هبة الحياة ونور الله الحاضر (Rylaarsdam, 1026; Cole, 193; Durham, 364-65; Meyers, 1976, 587; 1992, 142; Olson, 188) أو شبع إِسْرَائِيل الذي يشع بالحق الالهى (Driver, 261) اوبالكمال (Cole, 193) أو ربما كانت تمثل - من المحتمل الخصب والآتى من عند الرب (Clifford, 57) فى صورة شجرة مقدسة (Meyers, 1976, 587; 1992, 142; Durham, 364 قا؛ McCarter, 1988a, 151; Clifford, 57)

كان الذهب يمثل أيضًا بوضوح فى اللبس الخاص بالكهنة (خر ٢٨). وبالتالي فإنه مثل؛ كانت تثبت صفيحة من الذهب الخالص - منقوش عليها الكلمات الآتية "قدس للرب" - فى مقدمة عمامة الكَاهِن الاعظم (خر ٢٨: ٣٦؛ قا؛ لا ٨: ٩؛ خر ٢١: ٢٦ [٢١: ٣١]؛ زك ٣: ٥). وكان الغرض المبدئى لتلك الصفيحة هو ازالة أو التعويض عن أو الوقاية من خطايا عطايا الاقداس (خر ٢٨: ٣٨ وNoth, 1966, 225; Davies, 1967, 216; Clements, 183; Clifford, 57) ولكن من المحتمل وظيفتها (الصفيحة) تقيس العطايا التى كانت تقدم (McCarter, 1988a, 152) أو تفيد بطريقة أو بأخرى أن حاملها (ومن خلاله كل إِسْرَائِيل) تنتمى إلى يهوه اوتفيد بأن الكَاهِن الاعظم كان مُكرسًا لخدمة يهوه (Davies, 1967, 216; Hyatt, 285; Cole, 202; Durham, 388-90 قا؛ Rylaarsdam, 1044) .

تشمل المراجع الأخرى الإستخدام الذهب فى تصنيع الأدوات الدينية ٢أخ ٢٤: ١٤؛ عز ١: ٢- ١١؛ ٨: ٢٤- ٣٠. وفى عز ١: ٢- ١١ نجد أن النص يشير إلى كلاً

من أ- العطايا (ويشمل ذلك الذهب) المقدمة من أجل إعادة تجهيز اثاث الهيكل فى أورُشَلِيم. ب- الآنية الذهبية المقدسة (والآنية الفضية) التى صودرت عَلَى يد نبوخذ نصر وأعادها كُورَش إلى أورُشَلِيم. وفقًا إلى ٢مل ٢٤: ٣٠. نجد أن هذه الآنية كسرت عَلَى يد الفاتح البابلي عندما نهب هيكل أورُشَلِيم.

٧. كان الذهب مستخدمًا فى صناعة الأصنام والاشياء الأخرى الموقرة كان لجيران الإسْرَائِيليين أصنامًا من الخشب والحجارة والفضة والذهب وقا؛ تث ٢٩: ١٧ [١٦] حيث نجد أن تلك المشغولات مشارًا إليها بإزدراء عن طريق المصطلحين: שִׁקּוּצֵיהֶם وتعني ارجاسهم גִּלֻּלֵיהֶם ويعني هذا المصطلح أشيائهم الرثة). أن الأصنام ربما تكون مصنوعة بشغف ومزينة بذهب وفضة كثيرة. مما يدل عَلَى التبذير - (قا؛ أش ٤٠: ١٩؛ ٤٦: ٦؛ إر ٤ و٩؛ حب ٢: ١٩؛ مز ١١٥: ٤؛ ١٣٥: ١٥) ولكن كونها صُنعت بيد بشرية فإنها ساكنة وصامتة وفارغة وبدون حياه - عديمة القوة - إن عبادة تلك الأصنام تعد سخفًا وغير ذي فائدة (مز ١١٥: ٣- ٨؛ ١٣٥: ١٥- ١٨؛ أش ٤٠: ١٢- ٣١؛ ٤٦: ١- ١٣؛ إر ١٠: ١-١٦؛ حب ٢: ١٨- ١٩).

إن عبدة يهوه كان محرم عليهم بوضوح صنع آلهة من الفضة والذهب (خر ٢٠: ٢٣) وكانوا مأمورين بأن يحرقوا الآلهة المنحوتة والتى تخص سكان كنعان القدامى وبألا يشتهوا ما عليها من فضة أو ذهب (تث ٧: ٢٥) وكان يتم تحذيرهم دائمًا بأن عبادة الأصنام تعد خطر دخيل ومعدى وإذا خضعوا إليها سيؤدي ذلك إلى غضب إلهي ولعنة / نبذ وحرمان وتشتت ونفى (انظر ;Davies, 1964, 281 Stuart, 54). صنع جدعون أفود - أي نوعًا من التماثيل (انظر: ;Moore, 232; Dummelow, 165; Strahan, 264 Schofield, 310; May and Metzger, 305) من الأقراط الذهبية التى كانت ضمن الغنيمة الثمينة والتى سلبها من مديان (قض ٨: ٢٤- ٢٧).

أن هذا الفعل بالرغم من أنه ربما يبدو تمامًا عَلَى أنه متعمداً فى الاصل للكشف عن ارادة يهوه (قا؛ مثل؛ Gray, 1967, 314). لم يغو جدعون وعائلته فقط بالإرتداد بل اصبح دافعًا لعبادة إسْرَائِيل بأكملها للأصنام (ع. ٧) تظهر ذلك بالرغم من أن بعض الدارسين [;Strahan, 264 Gray قا؛ Moore, 231, 233; Cooke, 97; Smith, 143] يعتبروها كإضافة تحريرية).

يشكو هوشع من أن شعب إسْرَائِيل عديم الايمان قد اساء إستخدام الذهب - الذي وهبه يهوه لهم - عن طريق خدمة البعل أو صنع تماثيل للبعل (هو ٢: ٨[١٠] قا؛ هو ٨: ٤- ٦ وهو ١٣: ٢ انظر: ;Pusey, 16; margin of RV; Mays 35, 41; Wolff, 31, 37; Andersen and Freedman, 242-44). أن اولئك الذين صنعوا أصنامًا من فضة وذهب تم تحذيرهم بأنهم فضلوا ذلك من أن ينقرضوا جزاءًا لفعلهم هذا. والاكثر من ذلك أن بعل السامرية - الاله المزيف- (قا؛ تث ٣٢: ٢١) المصنوع بأيدى بشرية سيصير شيطانًا كبيرًا (هو ٨: ٦) أو رمادًا فى النار (;.JB; RSV, n.; NRSV, n Stuart, 126, 128, 133). الإشارة هنا ربما تكون للبعل الذي فى المعبد الالهى ببيت إيل أو للبعلين الموجودين فى بيت إيل ودان (An dersen and Freedman, 492-93 قا؛ Pusey, 52) حيث كان أهل السامرة يعبدون واحدًا منهم أو كلاهما.

عندما يظهر يهوه حضوره القدير بين الإسْرَائِيليين ستلقى الأصنام- بإحتقاره فى خوف- المصنوعة من فضة وذهب بعيدًا لأنها عاجزة عن مساعدة اولئك الذين قاموا بصناعتها وعبادتها (أش ٢: ٢٠) قا؛ أش ٣١: ٧؛ خر ٧: ١٩؛ صف١: ١٨؛ انظر ,Dummelow, 415; Kelley 197). عندما يتدخل يهوه- كرمًا ورحمة- ليرشد شعبه بعد أن كانوا يعطون خبز فى الضيقة وماء فى الشدة فإنهم سيعيدون تحالفهم من يهوه ويتبرأون من الوثنية ويدنسوا ويطرحوا تماثيل الفضة المنحوتة وتماثيل الذهب المسبوك (أش ٣٠: ٢٢) (← وثنية: لاهوت).

وحتى فى سيناء فإن شعب إسْرَائِيل المتعجل والمرتد خالفوا الوصية الثانية (خر ٢٠: ٤- ٦) وابطلوا العهد المقطوع فى ص. ١-٩ ٢٤. فإن هارون- خضوعًا لضغط الشعب المتمرد الذي طلب "آلهة تسير أمامنا" (خر ٣٢: ١) - صور وصنع عجل مسبوك من أقراط بنى إسْرَائِيل الذهبية (للبحث عن مشاكل صعوبة اعراب وتفسير الاية ٤ الجزء الأول منها، انظر Childs, 555-56). فقط بعد أن اثمر تدخل موسى نجاحًا عن تصالحًا بين الله والشعب. رجع الله عن عزمه إبادة الشعب (خر ٣٢: ٧- ١٤ و٣٠- ٣٤) ورضى الله بأن يصحب الشعب فى الرحلة (ص. ٣٣، واسترجع العهد المقطوع بينه وبين الشعب (ص. ٣٤). كان هارون ضعيفًا جدًا لأن يكبح الشعب الآثم والمتمرد فى فى حين أن موسى كان وسيطًا عَلَى درجة كبية من القوة- وشفيعًا غير أناني- ليكبح حتى غضب الله.

لقد خلقت الإشارة إلى حرق موسى العجل الذهبي بالنار (خر٣٢: ٢٠) صعوبة إذ أن البعض (مثل؛ ,Wolff 140; Clements, 208). يعتقد بأن الصنم المحروق كان إما قاعدة خشبية أو كان قلبًا من الخشب مطلى بالذهب (من أجل تفسيران بديلان ؛ انظر Hyatt, 308). وقد جادل بعض الدارسين (مثل؛ Perdue) بأن ع. ٤ و٢٠ و٢٤ تفتقد الانتظام وأن هذا يعد مثالاً لهذا النوع من عدم الاتساق الذي يدل عَلَى الطبيعة المركبة لهذا الاصحاح. ومن ذلك فإن آخرين (مثل؛ -Loewenstamm, 1962; 1967; Fen sham) قد لفتوا الانتباه إلى مخطوطة أوغاريتية توازي

حرق وطحن وذر العجل ذهبي.

أن قوس السماء المحيط فى أسطورة البعل يصف تشوية ومحو موت Mot عَلى يد عنات Anat ونجد فى ذلك الوصف ثلاثة افعال مماثلة وعَلى نفس الترتيب (ومع ذلك فإن ترجمة بعض هذه الافعال فى النص الاوغاريتى تعد قضية مثيرة للجدل؛ انظر Perdue, 240-41; Loewen-stamm, 1975, 339-41). هناك دروس مهمة لفتت إليها النظر التفسيرات tannaitic لحقبة العجل الذهبي ألا وهى: أنه عندما كان شعب إسْرَائِيل يرتكب خطيئة عظيمة تستحق اشد العقاب حتى وإن كان خسارتهم لمكانتهم الرفيعة جدًا كشعب الله المختار- ولكن التوبة الحقيقية كانت تمثل قوة الكفارة التى تمكن الشعب من نيل مغفرة الله (Mandel-baum).

فى اعلانهم لمسئوليتهم عن تصنيع العجل عَلى يد هارون "هذه آلهتك ياإسْرَائِيل التى اصعدتك من أرض مصر" (خر ٣٢: ٤ و٨ - استخدم الشعب نفس الكلمات التى يسجل أن بها قاد يربعام شعب شمال المملكة إلى الإرتداد عندما وضع عجلى ذهب واحدًا فى بيت إيل والآخر فى دان (١مل ١٢: ٢٨- ٢٩). رافعًا بذلك تلك الأماكن المقدسة إلى مكانة بارزة قومية- فى محاولة منه إبطال تأثير أورُشَلِيم السياسي والدينى. من المحتمل أن هذه التماثيل تتكون (مثلما يقترح Keil [198]. Jones [258] وآخرون) من لب الخشب المغطى بصفائح من الذهب. أن لم يكن قصد يربعام- بوضعه العجلين الذهبيين فى تلك المواقع القديمة المقدسة ألا وهى بيت إيل ودان- كافيًا لأن يربك ويضلل الشعب كافيًا فإن الاعتقاد بأن العجول كانت تمثل رموز لخصوبة الرجال- بين الكنعانيين- كان وحده كفيلاً بذلك (de Vries, 162). لايتفق الدارسون حول العلاقة بين خر ٣٢ و١مل ١٢ وحول ما إذا كانت العجول- المشار إليها فى السابق- كان يعتقد بأنها تماثيل ليهوه نفسه أم تماثيل للإله الحاضر والغير مرىء. ومع ذلك يبدو بين الرموز فى كلاً من النصين- المشار إليهما سابقًا- أن الصراع يدور بين الرموز الشرعية للعبادة وبين ذلك المرفوضة (McCarter, 1988a, 154). إن محاولة عبادة يهوه بالطرق التى حرمها هلاكًا وبعدًا شديدين أكثر من التحول المباشر- فى الولاء- لآلهة أخرى (Durham, 421-22).

٨. استخدمت أحيانًا العملية- التى بها ينقى الذهب- مجازًا إذ أن طبيعة الله الفائقة فى امتحان [בָּחַן] (بهين،#١٠٤٣) قلوب / بشر شيهت مجازًا بالطريقة التى يفصل بها- فى الفرن- العاملوت الذهب عن الشوائب (أم ١٧: ٣؛ Mc-Creesh, 458). أن يهوه يجرب الدوافع الانسانية ويفصل الزائفة عن الحقيقية وتحقق من الشخصية الفعلية للبشر والتى تخالف ما يتظاهرون به (McKane, 511). ربما تشير هذه المثل إلى معرفة الله وحده بالشخصية (Dentan, 313). دون إستخدام فكرة المعاناة كنظام للتطهير والتى نجدها (لمعرفة الله) فى نصوص اغلبها خاص بالأنبياء حيث نجد يهوه مشبه بالرجل الذي ينقى الذهب اوبالنار التى تصقل الذهب (مثل؛ أي ٢٣: ١٠[بالرغم من هذا انظر: Peake, 221; Andersen, 210]؛ مز ٦٦: ١٠؛ اش١: ٢٥؛ ٤٨: ١٠؛ إر٦: ٢٩؛ زك١٣: ٩؛ ملا٣: ٢- ٣؛ حك ٢: ٥؛

هناك عِدّة نصوص [يشمل ذلك مثل؛ ار ١٧: ١٠؛ مز ١٧: ٣] تستخدم نفس الصورة- الرجل الذي يختبر المعادن- ولكن ليس ضرورياً من أجل التطهير بإستخدام وسائل المعاناه، فى أم ٢٧: ٢١ تشبه العملية التى بها ينقى الذهب بالعملية الصارمة والموثوق بها التى تستخدمها الجماعة لتحديد سمعة الفرد الحسنة (McKane, 608 ؛ وهناك تفسيرات اقل احتمالاً موجودة فى Martin, 175)

ب. ت يرد ذكر الفعل زָהַב [ذهب] واسم المفعول الذي عَلى وزن هتفعال מֻזְהָב [مذهب] و מֻזְהֶבֶת [مذهيبت] مستخدمتان بمعنى الذهب المطرز. ويرد أيضًا ذكر الصيغ المتعددة للاسم: זָהָב وتعني الذهب أو العمل الذهبية وזְהָבִי وتعني الكلمة صانع الذهب أو الصائغ (Jastrow 1:381).

ذهب ← אוֹפִיר ['ôpîr [1] (ذهب اوفير، #٢٣٤) ← בֶּצֶר [beṣer [1] (خليط الذهب، #١٣٠٩) ← זָהָב [zāhāb] (الذهب، #٢٢٩٨) ← חָרוּץ [ḥārûṣ [1] (الذهب، #٣٠٢١) ← כֶּתֶם [ketem] (الذهب، #٤١٨٨) ← סָגוּר [sāgûr] (الذهب النقي #٦٠٣٤) ← פָּז [paz] (الابريز، #٧٠٥٨) ← צרף [srp] (يذوب، يصهر، ينقى #٧٦٧١).

البيبلوجرافيا

TDOT 4:32-40; *TWOT* 1:236-37; F. I. Andersen, *Job: An Introduction and Commentary*, NCBC, 1976; F. I. Andersen and D. N. Freedman, *Hosea: A New Translation with Introduction and Commentary*, AB, 1980; H. Anderson, "The Book of Job," in *The Interpreter's One-Volume Commentary on the Bible*, 1971, 238-52; C. T. Begg (and J. T. Walsh), "1-2 Kings," in *NJBC*, 1990, 160-85; W. H. Bennett, "I and II Samuel," in *Peake*, 1920, 273-93; D. Bergant, *Job, Ecclesiastes*, 1982; L. H. Brockington, "I and II Samuel," in *Peake*, 1964, 318-37; W. Brueggemann, *First and Second Samuel*, 1990; P. J. Budd, *Numbers*, WBC, 1984; G. B. Caird, "The First and Second Books of Samuel: Introduction and Exegesis," in *IB*, 1953, 2:853-1176; A. F. Campbell (and J. W. Flanagan), "1-2 Samuel," in *NJBC*, 1990, 145-59; B. S. Childs, *Exodus: A Commentary*, OTL, 1974; R. E. Clements, *Exodus*, 1972; R. J. Clifford, "Exodus," in *NJBC*, 1990, 44-60; R. J. Coggins, *The First and Second Books of the Chronicles*, 1976; R.

Ecclesiastes and Song of Songs, 1908; J. Mauchline, "I and II Kings," in *Peake*, 1964, 338-56; H. G. May and B. M. Metzger, eds., *The New Oxford Annotated Bible*, 1973; J. L. Mays, *Hosea: A Commentary*, OTL, 1969; C. L. Meyers, "Menorah," in *IDB*, sup. vol., 1976, 586-87; idem, "Lampstand," in *ABD*, 1992, 4:141-43; A. R. Millard, "Does the Bible Exaggerate King Solomon's Golden Wealth?" *BARev* 15, 1989, 20-29, 31, 34; J. A. Montgomery and H. S. Gehman, *A Critical and Exegetical Commentary on the Books of Kings*, ICC, 1967; G. F. Moore, *A Critical and Exegetical Commentary on Judges*, 2d ed., 1918; J. M. Myers, *I Chronicles: Introduction, Translation, and Notes*, 1973; R. D. Nelson, *First and Second Kings*, 1987; R. North, "The Chronicler: 1-2 Chronicles, Ezra, Nehemiah," in *NJBC*, 1990, 362-98; M. Noth, *Exodus: A Commentary*, 1966; idem, *Numbers: A Commentary*, 1968; D. T. Olson, "Numbers," in *HBC*, 1988, 182-208; D. F. Payne, "1 and 2 Samuel," in *NBC*, 1972, 284-319; A. S. Peake, Job, 1905; L. G. Perdue, "The Making and Destruction of the Golden Calf—A Reply," *Bib* 54, 1973, 237-46; E. B. Pusey, *The Minor Prophets With a Commentary*, 1891; G. von Rad, *Genesis: A Commentary*, 1972; J. C. Rylaarsdam, "The Book of Exodus: Introduction and Exegesis," *IB*, 1952, 1:831-1099; J. N. Schofield, "Judges," in *Peake*, 1964, 304-15; R. B. Y. Scott, "Weights, Measures, Money and Time," in *Peake*, 1964, 37-41; O. R. Sellers, "Weights and Measures," in *IDB* 4:828-39; J. Skinner, *I & II Kings*, 1893; idem, *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis*, 2d ed., 1969; R. H. Smith, "The Book of Judges," *in The Interpreter's One-Volume Commentary on the Bible*, 1971, 135-49; N. H. Snaith, "The First and Second Books of Kings: Introduction and Exegesis," *IB*, 1954, 3:1-338; idem, "Numbers," in *Peake*, 1964, 254-68; idem, *Leviticus and Numbers*, 1967; D. M. G. Stalker, "Exodus," in *Peake*, 1964, 208-40; J. Strahan, "Judges," in *Peake*, 1920, 256-70; D. Stuart, *Hosea-Jonah*, WBC, 1987; J. Sturdy, *Numbers*, 1976; S. J. de Vries, *1 Kings*, WBC, 1985; G. W. Wade, "Numbers," in *Peake*, 1920, 213-30; J. T. Walsh (and C. T. Begg), "1-2 Kings," in *NJBC*, 1990, 160-85; C. Westermann, *Genesis* 12-36: *A Commentary*, 1985; idem, Genesis 37-50: *A Commentary*, 1986; J. W. Wevers, "The First Book of Samuel," in *The Interpreter's One-Volume Commentary on the Bible*, 1971, 155-69 (1971a); idem, "The First Book of the Kings," *in The Interpreter's One-Volume Commentary on the Bible*, 1971, 181-96 (1971b); H. G. M. Williamson, *1 and 2 Chronicles*, L. Cohn, "1 Samuel," in HBC, 1988, 268-86; A. Cole, *Exodus*: An *Introduction and Commentary*, TOTC, 1973; M. D. Coogan, "Joshua," in *NJBC*, 1990, 110-31; G. A. Cooke, *The Book of Judges*, ICC, 1918; E. L. Curtis and A. A. Madsen, *A Critical and Exegetical Commentary on the Books of Chronicles*, 1965; R. Davidson, *Genesis* 12-50, 1979; G. H. Davies, "Deuteronomy," in Peake, 1964, 269-84; idem, *Exodus: Introduction and Commentary*, 1967; R. C. Dentan, "The Proverbs," *in The Interpreter's One-Volume Commentary on the Bible*, 1971, 304-19; R. B. Dillard, 2 *Chronicles*, WBC, 1987; S. R. Driver, *The Book of Exodus*, 1953; J. R. Dummelow, ed., *A Commentary on the Holy Bible*, 1909; J. I. Durham, *Exodus*, 1987; W. A. L. Elmslie, *The Books of Chronicles*, 1916; F. C. Fensham, "The Burning of the Golden Calf and Ugarit," *IEJ* 16, 1966, 191-93; J. W. Flanagan (and A. F. Campbell), "1-2 Samuel," in *NJBC*, 1990, 145-59; J. C. L. Gibson, *Job*, 1985; J. Gray, *Joshua, Judges and Ruth*, NCBC, 1967; idem, *I & II Kings*: *A Commentary*, OTL, 2d, rev. ed., 1970; idem, "The Book of Exodus," in *The Interpreter's One-Volume Commentary on the Bible*, 1971, 33-67; N. C. Habel, The Book of Job, OTL, 1975; H. W. Hertzberg, *I & II Samuel: A Commentary*, 1974; J. P. Hyatt, *Exodus*, NCBC, 1971; W. A. Irwin, "Job," in *Peake*, 1964, 391-408; J. G. Janzen, *Job*, 1985; G. H. Jones, *1 and 2 Kings. Volume 1: 1 Kings 1-16:34*, NCBC, 1984; C. F. Keil, *The Books of the Kings*, KD, 2d ed., ca. 1872; P. H. Kelley, "Isaiah," in BBC, 1972, 5:149-374; A. R. S. Kennedy, *Leviticus and Numbers*, 1910; K. A. Kitchen, "Where Did Solomon's Gold Go?" BARev 15, 1989, 30; R. W. Klein, *1 Samuel*, WBC, 1983; W. S. LaSor, "1 and 2 Kings," in *NBC*, 1972, 320-68; S. E. Loewenstamm, "The Ugaritic Fertility Myth: The Result of a Mistranslation," *IEJ* 12, 1962, 87-88; idem, "The Making and Destruction of the Golden Calf," *Bib* 48, 1967, 481-90; idem, "The Making and Destruction of the Golden Calf—A Rejoinder," *Bib* 56, 1975, 330-43; P. K. McCarter, "Exodus," in *HBC*, 1988, 129-56 (1988a); idem, "1 Kings," in *HBC*, 1988, 305-22 (1988b); D. J. McCarthy and R. E. Murphy, "Hosea," in *NJBC*, 1990, 217-28; T. P. McCreesh, "Proverbs," in *NJBC*, 1990, 453-61; W. McKane, Proverbs: A New Approach, OTL, 1970; R. A. F. MacKenzie and R. E. Murphy, "Job," in *NJBC*, 1990, 466-88; M. Maher, *Genesis*, 1982; I. J. Mandelbaum, "Tannaitic Exegesis of the Golden Calf Episode," in *A Tribute to Geza Vermes: Essays on Jewish and Christian Literature and History*, 1990, 207-23; G. C. Martin, *Proverbs*,

cles, NCBC, 1982; H. W. Wolff, *Hosea*, Hermeneia, 1974.

روبن واكيلي *Robin Wakely*

זהם 2299

זהם [zhm] بيعّل. صنع شيء ما (في معجم التعريفات) مقرف (تردا. فى أي ٣٣: ٢٠، #٢٢٩٩).

ش. أ. ق سريانية. كلمة *zaham*، ملوث بالشحم، قذر، ذو رائحة كالدهن المتعفن؛ أرام. به. זָהַם، يكون قذرًا، ينتن (بَعِلْ.، يخلق الكُره، يُمرض؛ عرب. "زَهِمَ"، أن يكون قذر، ينتن.

ع. ق يرد ذكر الفعل זהם مرّة واحدة في النص الماسوري (أي ٣٣: ٢٠). حيث يعلن أيوب بأن مأساته الطبيعية قد دفعته إلى كُرْهِ (يعاف) الطعام. أن المعاني السامية المتشابهة (كريه، ذو رائحة، تلائم ادراك الإشمئزاز والمقت. يوحى الفعل عَلَى بيعّل. بمعنى اعلانى وتقديرى ("ظن أنه.... " قا؛ *IBHS*, 400). بما أن ألم أيوب جرده من إمكانية الإستمتاع بملذات الطعام فلذلك كره الطعام. أن الصيغة اللاحقة וְזִהֲמַתּוּ تعد فريدة من نوعها وقد دفعت مفسرين عِدّة للإعتقاد بأن זִהֲמָה هى تصحيح للصيغة السابقة (مثل؛ Dhorme, 498). بما أن المفعول به للفعل هو كلمة واحدة محذوفة إذًا فانه يبدو أنه لا ضرورة لإستخدام مقطع لاحق يكون سابقًا (مثل؛ "أن جسده يكره الطعام"). يعتبر Gordis (376) أن المقطع اللاحق مفعول به غير مباشر (وهذا يعني مفعول حرفيًا) "كرهت روحه الطعام لنفسها"

يقترح العديد من الدارسين أن זָהַם وردت أيضًا فى أي ٦: ٧ب (احلالاً لكلمة הֵמָּה محل זהמה (وتعني هم) فى مس.: مثل؛ Clines, 159; Hartley, 131, n. 8; Rowley, 69; Smick, 903; Dhorme, 80). أن ترتيب وضع كلمة זָהַם [ذهم] و"طعام" فى أي ٣٣: ٢٠ والكتابة المتماثلة تقريبًا للحروف عبر. ق. הֵמָּה [يود] وفى حقبات تاريخية محددة [Smick, 903]). كل هذا يدعم الاقتراح. وبالتالي هذا السطر يمكن ترجمته كالآتى: "أنها مثل الطعام كريه لى" (NRSV)

ب. ت فى مشن. عبر. كلمة זהם تعني أن يكون شيء كريه بسبب الرائحة أو البذاءة (قل.): أن تجعل لشيء ما رائحة (الفعل عَلَى بيعّل. يعني ينفر الطفيليات) اوان تعلن عدم صلاحية الشيء لخدمة العبادة: أن يصبح شيء ما غير صالح عن طريق الرائحة (هِفْعِيل.)؛ يقزز (بَعِل. وان يفرغ ما فى الأمعاء أو أن يصبح شيئًا ما كريه (إتبعيل. (Jastrow, 382

ازدراء، انف، قرف، كره ← [1] בוז [bwz [1]] (يبدى ازدراء لشيء ما، #٩٩٦) ← בזה [bzh] (يكون مزدرىء، يقلل من شأن، يحتقر، #١٠٢٢) ← בחל [bhl [1]] (يسأم من، يأنف، #١٠٤١) ← געל [g'l] (يمقت، يشوه، يهن، #١٧١٨) ← זהם [zhm] (يجعل شيئًا ما كريه، #٢٢٩٩) ← זור [zwr [3]] (مثير للإشمئزاز، #٢٣٢٠) ← זלל [zll [1]] (تافه، محتقر، #٢٣٦١) ← זנה [znh [2]] (يشعر بإستياء من، #٢٣٨٩) ← זָרָא [zārā'] (قرز، غثيان، #٢٤٢٦) ← חנן [ḥnn [2]] (وسخ، كريه، #٢٨٥٩) ← יקע [yq'] (يتنحي جانبًا، #٣٦٩٧) ← נקע [nq'] (يتحلل من، #٥٩٣٦) ← קוט [qwṭ] (يشعر بالإحتقار تجاه، #٧٧٥٢) ← קלל [qll] (يكون وضيع، ستخف، يبدو تافه، يعامل بازدراء، #٧٨٣٧) ← שוט [šwṭ [2]] (وضاعة، احتقار #٨٧٦٤) ← שקץ [šqṣ] (يجعل نفسه بغيضا، #٩٢١٠) ← תעב [t'b [2]] (بغيض، كريه، ممقوت، #٩٤٩٣).

البيبلوجرافيا

D. Clines, *Job 1-20,* 1989; E. Dhorme, *A Commentary on the Book of Job,* 1967; R. Gordis, *The Book of Job,* 1978; F. E. Greenspahn, *Hapax Legomena in Biblical Hebrew,* 1984; J. Hartley, *The Book of Job,* NICOT, 1988; H. Rowley, *Job,* 1970; E. Smick, "Job," in *EBC*, 1988, 4:843-1060.

مايكل أي. جريسانتي *Michael A. Grisanti*

זהר 2302

זהר [zhr [2]]، نِفْعَلْ. يَتَحَذَّرِ؛ هِفْعِيل.، يُحذِّرْ (#٢٣٠٢).

ش. أ. ق سريانية. *zehar*، يتضح، يبوق، يكترث، يُحذر، يتألق؛ أرام. كت. זהר، يتألق، ينتبه، يحرس، يشرح، يحترس، يكترث، يحذر.

ع. ق ١. في نِفْعَلْ. זָהַר، "يَتَحَذَّر" (حز ٣٣: ٦). وفي أغلب الأحيان تعني "يُحذر" (٣: ٢١؛ ٣٣: ٤- ٥). وفقًا لـ مز ١٩: ١١[١٢] نجد أن عبد الرب يحذر بأوامره التى أعطاه اياها.

الصيغة هِفْعِيل. تعني "يحذر". أعطى الله رجله- أكبر الظن أليشع- البصيرة ليرصد تحركات الجيش السوري. وهذا النبي بدوره حذر الملك من تحركات الجيش السوري. وبالتالي أنقذ ملك إسرائيل من خسائر فادحة فى عِدّة مناسبات (٢مل ٦: ١٠).

٢. ورد جذر الفعل ٢١ مرّة ١٥ منها نجدها فى نصين فى سفر حزقيال حيث نجد الله يحدد دور حزقيال كنبي (٣: ١٧- ٢٠؛ ٣٣: ٣- ٩). أن حزقيال كرقيب يجب عليه بأمانة أن يسلم الرسالة التى أعطاه الله له من أجل أن يحذر الاشرار من الخطر الذي هم عَلَى وشك أن يواجهوه. وقد

نفذ النبي مسئوليته وحذر الناس. إذ عانى أي من الشعب فإن حزقيال يعد مع ذلك غير ملام لأنه نفذ واجبه كرقيب. لكن إذا أهمل حزقيال فى تحذير الناس من عقاب الله المخطط ومات أحد من الشعب دون أن يتوب فإن الله سيُحمل حزقيال مسئولية ذلك. أن للنبي فرحة كبيرة فى أن يحدث تغيير فى العلاقة بين الله وشعبه- أكثر من دوره كرقيب- لأنه عند سماع الشعب بالعقاب الذي عزم الله عليه فلديهم الفرصة أن يتوبوا ويرجعوا. وهكذا فإن التوبة تُرجع الله عن تنفيذه للعقاب.

٣. عندما عين يهوشافاط قضاه جدد فى أُورُشَلِيم أمرهم بأن يحذروا الشعب- الذي يقدم دعواه أمام المحكمة- بأمور الشريعة، خشية أن يأثموا أمام يهوه (٢أخ١٩: ١٠). ربما يسلط هذا النص الضوء عَلَى إستخدام غير تقليدى للأصل فى خر١٨: ٢٠حيث نجد يثرون لموسى برنامجًا حول كيفية تخفيف حجم القضايا التى تنظر أمام موسى كقاضي. وتحت إعادة تشكيل النظام القضائى كان من واجبات موسى أن يُعلم (זָהַר) الشعب الفرائض والشريعة. بالرغم من أن ترجمة كلمة זָהַר عَلَى أنها يعلم الاون الترجمة تقدم خروج مزدوج عن المألوف فهى تعد الإستخدام الوحيد لكلمة זָהַר فى أسفار موسى الخمسة وهى المرجع الكتابي الوحيد الذي يؤيد سياق النص المعنى "يوجه" إذا جاءت هذه الكلمة من זָהַר فإن المعنى كان ربما سيكون شيء ما مثل "افرض" عليهم (NJPSV). أن الهدف هنا هو أن يقود موسى الشعب إلى أن يفهموا انهم الآن مقيدين بالفرائض.

ربما يرجع هذا التأكيد إلى حقيقة أن الذيِ قدم هذه النصيحة هو يثرون المدياني حمى موسي. وخلافاً لذلك فإن هذه الكلمة فى هذا النص تأتي من اصلاً آخر غير זָהַר.

٤- فى نصوص قلة يترجم المترجمون الانجليز هذا الاصل ترجمة اقل فى الجودة من ترجمة الفعل "يحذر" وهذا يعني "حذر، مطلع عَلَى" ذلك "يحذر" هنا تعد مناسبة. فى السابق تكلم ـــ عن ملك عجوز وأحمق لم يعد بعد يقبل أي نصيحة أو تحذير (جا٤: ١٣). أن التحذير. بكونه اقوي من النصيحة- يصور بشدة صمم هذا الملك عن أي نصيحة كانت حتى النصيحة التى تهدف إلى ابعاده عن التعرض للأذى. ونجد أن الملك الفارسي يستخدم هذا المصطلح كتحذير- معتدل ولكن محدد- لعبيده بعدم تقصيرهم فى العمل الذي فى ايديهم (عز ٤: ٢٢[مخطوطة آرامية]). وهناك تسليم بأن هذا المصطلح المستخدم يشمل "تحذير" بفارق دقيق.

ب.ت ورد ذكر זָהַר مرّة واحدة فى حك ٣٥: ٢) وليس فى قمران.

يوبخ يؤنب، يكره، يهدد: ← גער [g'r] (يزئر، يصيح، يجور، يشتكى، يوبخ، يؤنب بقسوة، #١٧٢١) ← התת [htt] (يغمره باللوم، #٢٢٥٤) ← זהר [zhr 2] (يحذر، يحذر، #٢٣٠٢) ← חרף [hrp 2] (يعنف، يسخر، يهين، يعير، #٣٠٧٠) ← יכח [ykḥ] (يتنازع، يجادلمع، يثبت، يقضى، يحكم، يستنكر، #٣٥١٩) ← כהה [khh 2] (يوبخ #٣٩٠٩).

البيبلوجرافيا

TDOT 4:41-46.

جون إي . هارتلي *John E. Hartley*

2307	זוב

זוב [zwb]، قل. فاض (#٢٣٠٧)؛ זוֹב [zôb]، اسم. تدفق، سيل (#٢٣٠٨).

ش. أ. ق أن الأسماء السامية المتشابهة مثبتة فى الأكادية. *zahbu* يذوب، يرشح؛ سريانية. *dwb*، يتدفق وفى عرب. ذَاب.

ش. أ. ق ١. هناك إستخدامين غالبين لكلمة זוב. لإستخدام الأول ورد لأول مرّة فى خر٣: ٨ حيث يصف الارض الموعودة- كنعان- بأنها أرض "تَفِيضُ لَبَنًا وَعَسَلاً. هذا التعبير يرد بضعة ١٥ مرّة فى أسفار موسى الخمسة (خر١٣: ٥؛ لا٢٠: ٢٤؛ عد١٤: ٨؛ تث٦: ٣) و٥مرات فى مكان آخرباللغة العبرية الكتابية (هو٥: ٦؛ ار ١١: ٥ وار٣٢: ٢٢؛ حز٢٠: ٦ و١٥؛ قا؛ أيضًا حك ٤٦: ٨) ويصف الاستعمال الأول للكلمة الوفرة الزراعية اوالرعوية فى كنعان. ويناسب بالتحديد الاراضى المرتفعة- التى استقل بها شعب إِسْرَائِيل فى البداية- من حيث بساتينها المخصصة لإنتاج عسل البلح ومراعيها حيث ترى الماشية وقطعان الماعز. فى المقابل نجد وصفًا فى نص مصرى يرجع إلى بداية الالفية الثانية- يصف زيارة سنوحى لأرض كنعان وارض ياى: "كان عسلها وفيرًا .... لم يكن هناك حصر لعدد أي نوع من الماشية" (*ANET*, 19b) (← חָלָב، الحليب، لبن #٢٦٩٢؛ ← דְּבַשׁ، عسل، #١٨٣١).

٢. والإستخدام الثاني الغالب لكلمة זוב كان وصفها لسيل من الجسد. ويرد ذكرها فى سياق اللعنة (٢صم٣: ٢٩) فى إشارة إلى اولئك الذين يرسلون خارج المحلة (عد٥: ٢) وفى إشارة إلى أي انسان من نسل هارون ذو سيل مثل ذلك السيل (لا٢٢: ٤). ويجب أن يتم فهم هذه الإشارات فى ضوء إستخدامها فى لا١٥. حيث يرد ذكر كلمة זוב ١٥مرة كفعل و١٠مرات كاسم זוֹב. أن ع. ١٩- ٢٤ تصف سيل المرأة الشهري من الدماء وفترة النجاسة- سبعة أيام- المصاحبة لذلك- تذكو ع. ٢٥ سيل دماً بعيدًا عن الطمث وتحدد فترة نجاسة مساوية لتلك التى فى حالة الطمث.

فى لا١٥: ٢- ١٥ نجد وصفًا تفصيلياً لسيل الرجل الذي يسبب النجاسة. وقد تم الاتفاق بشكل عام عَلى أن هذا يصف تدفق السيل غير معين- من العضو الذكرى التناسلى- المعروف بكلمة בָּשָׂר وتعني اللحم (← #١٤١٤) استخدم نفس المصطلح ليصف ما يسيل من العضو التناسلى الانثوى فى ع. ١٩. سيعرف اغلبنا ذلك عَلى أنه مرض تناسلي معدي- مثل السيلان- (Wenham, 217-18) فى حين أن Kinnier Wilson يعارض ذلك مجادلاً بأن المرض الطفيلى ليس مثبتاً فى ش. أ. ق. وبناءاً عَلى دلائل مسمارية ودلائل لدراسات نباتية أحاثية [علم النبات الإحاثى هو علم يبحث فى المستحثات والأحافير والمتحجرات النباتية] فإنه يقترح تماثل الأعراض السابقة- السيلان- مع أعراض مرض البيلهارسيا (أو —). إذ أن هذا المرض منتشر فى الشرق الأوسط الحديث ويسبب هذا المرض طفيلى يصيب مجرى البول ويصحب ذلك وجود دماء و"حصى" فى البول (Levine, 92-93 قا؛ أيضًا Kinnier Wilson, 357-58)

٣. من بين إشارات عديدة لورود ذكر זוּב نجد اثنين منها يصف التجوال فى البرية والطرق التى تدفق فيها الماء من الصخرة- بعد أن شقت- (مز ٧٨: ٢٠؛ ١٠٥: ٤١). ربما تكون هذه النصوص تذكرة للأحداث الواردة فى عد٢٠: ١١. فبالرغم من أن الفصل الذي يصف تدفق المياه من الصخرة هناك. فى عد٢٠: ١١- هو וַיֵּצְאוּ ("وخروج ماء غزير"). هناك تدفق آخر للمياه مرئيًا فى الخروج الجديد كما هو موصوف فى أش ٤٨: ٢١. ففى هذا النص استخدم الفعل זוּב ليصف إمداد الله الشعب بالمياه فى البرية.

الإستخدام الذي ورد فى إر٤٩: ٤ لـ בְּעֲמָקִים זָב، الوديان المثمرة بكثرة. يعد أكثر صعوبة إذ أن السؤال الآن هو كيف يتم فهم الجزء זָב؟. تحذف سب. (٣٠: ٢٠) هذا الجزء بالكامل (قا؛ Carroll, 799) إذا كان مس. ذو قراءة مركبة (Janzen, 20) فان إعادة تركيب الجملة الذي وضعه Holladay يعد ممكنًا: "من وطىء قوتك" [מִקְדַהַזָּב 366 , בְּעַ]. يفترض Holladay أن حرف כ وحرف ה كان خطئاً عَلى انهما י و מ فى النص العبري القديم.

ويتبع Dahood (166-67) الذي يفهم أن كلمة עֹמֶק [مك] تأخذ المعنى أوغا. "قوة" ويترجم ع. كالآتى: "ما بالك تفتخرين بقوتك التى هى وطنك؟". وُجد حلاً ثان فى Duhm (353) إذ أنه يقسم كلمة זָב بحيث يمثل الحرف الأول ז كلمة זֶה وتعني هذا وبحيث يمثل الحرف בְּ كحرف جر أمام كلمة עִמְקֵךְ وهذا يعني الأ وهو فى واديك". واى كان الحل المتبع فإن كلمة זָב المشتقة من الاصل זוב قد حذفت من النص.

ب. ت فى القانون الدمشقى ٥,٧ نجد الاسم مستخدمًا للإشارة إلى الرجل الذي يضطجع من امرأة ترى "دم سيلها (זוֹב). أن الصيغتان זוב وמְזוֹבוֹ يرد ذكرهما فى شبه الجمل التى وردت فى فريضة التطهير فى 4Q512 10:1, 11:2 يذكر 11QT 45:15 أيضًا الاسم فى إشارة إلى رجل "يتطهر [يطهر نفسه] من سيله (מִזּוֹבוֹ)". وكما هو مذكور فى سفر اللاويين فإن هذا الرجل يُسمح له بسبعة أيام للتطهر.

قطر، تدفق، جريان: ← אֶגֶל [ʼēgel] (يقتطر، #١٠٣) ← דלף [dlp 1] (يقطر، #١٩٤٠) ← זוב [zwb] (يتدفق، #٢٣٠٧) ← טרד [ṭrd] (قطر مستمر، #٣٢٦٥) ← מַר [mar 2] (يقتطر، #٥٢٥٤) ← נגר [ngr] (يتدفق، ينهمر، #٥٥٩٩) ← נזל [nzl] (يتدفق، يجرى، #٥٦٨٨) ← נטף [nṭp] (يقطر، ينسكب، #٥٧٥٢) ← ערף [ʻrp 1] (يقتطر، #٦٩٠٣) ← פכה [pkh] (يجرى، #٧٠٩٦) ← רְוָיָה [rᵉwāyâ] (يفيض، #٨١٢٢) ← ריר [ryr 1] (يتدفق، #٨٢٠١) ← רסס [rss 1] (يرطب، #٨٢٧٢) ← רעף [rʻp] (يقتطر، يتدفق، يمطر، #٨٣١٩)

مرض- طاعون: ← דֶּבֶר [deber 1] (طاعون دبلى، #١٨٢٢) ← טְחֹרִים [ṭᵉḥōrîm] (طاعون، #٣٢٢٤) ← מַגֵּפָה [maggēpâ] (طاعون، #٤٤٨٧) ← נֶגַע [negaʻ] (طاعون، عدوى، #٥٥٩٦) ← רֶשֶׁף [rešep 1] (طاعون دبلى، #٨٤٠٤) ← צרע [ṣrʻ] (يُعاني مِنْ مرض جلدي، #٧٦٦٥). من أجل المواد المتعلقة بهذا الموضوع ← חלה 1 [ḥlh 1] (ضعف، تَعَبَ، مَرَضَ، #٢٧٠٣)

الطاعون: لاهوت

عدم طهارة، نجاسة، تلوث: ← גאל [gʼl 2] (يتنجس، دنس، بقع، #١٤٥٨)؛ ← חנף [ḥnp 1] (يصبح ملحدا، يتنجس، #٢٨٦٦)؛ ← טמא [ṭmʼ 1] (يصبح غير طاهر طقسيا، يُنجس نفسه، نَجس، #٣٢٣٧)؛ ← פִּגּוּל [piggûl] (لحم غير طاهر، #٧٠٠٢).

البيبلوجرافيا

R. P. Carroll, *Jeremiah: A Commentary*, OTL, 1986; M. Dahood, "The Value of Ugaritic for Textual Criticism," *Bib* 40, 1959, 164-68; B. Duhm, *Das Buch Jeremia,* 1903; W. L. Holladay, *Jeremiah 2,* Hermenia, 1989; J. G. Janzen, *Studies in the Text of Jeremiah,* HSM 6, 1973; J. V. Kinnier Wilson, "Medicine in the Land and Times of the Old Testament," 337-65 in T. Ishida, ed., *Studies in the Period of David and Solomon and Other Essays,* 1982; B. Levine, *Leviticus: The Traditional Hebrew Text with the New JPS Translation, Commentary,* The JPS Torah Commentary, 1989; G. J. Wenham, *The Book of Leviticus,* NICOT, 1979.

ريتشارد إس. هيس *Richard S. Hess*

٢٣٠٨ זוֹב [zôb]، سيل) ← #٢٣٠٧)

2312 זָוִית

זָוִית [zāwît] اسم. زاوية (#٢٣١٢)

ع. ق مثلما كانت "زوايا المذبح" (زك ٩: ١٥) مملوءة بالدماء- عندما كانت الذبائح تقدم للرب- فإن الله سيملىء شعبه فرحًا وشكراً عندما يحيطهم النصرة عَلى اعدائهم. ورد ذكر الكلمة مرّة أخرى فقط وكان ذلك تعبيرًا عن امنية بأن تكون بنات إسرَائيل في موضع أمان مثل موضع زوايا الهيكل أو زوايا الهيكل أو زوايا القصر (مز ١٤٤: ١٢؛ لاحظ إستخدام تعبير آخر عن الأمن والازدهار في أطر نفس السياق).

تحفر، زاوية، حافة، اطار ← גְּבוּל [gbl [1]] (حد، تحفر، #١٤٨٧) ← זָוִית [zāwît] (زاوية، #٢٣١٢) ← כָּנָף [kānāp] (جناح، حافة، الحافة الخارجية، #٤٠٥٣) ← כַּרְכֹּב [karkōb] (اطار، حافة، #٤١٣٦) ← מחה [mḥh [2]] (حد عَلى، #٤٦٨٢) ← סוג [swg [2]] (حدا بجانب، #٦٠٤٨) ← פֵּאָה [pā'â [1]] (زاوية، #٦٩٩١) ← פִּנָּה [pinnâ] (زاوية، #٧١٥٧) ← צַד [ṣad [1]] (جانب، #٧٣٩٦) ← צֵלָע [ṣēla' [1]] (جانب، ضلع، غرفة جانبية، #٧٥٢١) ← קֵץ [qeṣ] (تحفر، حد #٧٨٩١) ← קָצֶה [qāṣeh] (نهاية، حد، #٧٨٩٥) ← קצע [qṣ' [2]] (مصنوعًا من زوايا، #٧٩١٠).

جوردن إتش . ماتيس *Gordon H. Matties*

2313 זול

זול [zwl] قل. وزن، سكب، أغدق (#٢٣١٣)

ع. ق يرد الفعل فقط في أش ٤٦: ٦ من أجل مناقشة حول الموازين ← שָׁקַל، يزن، يقوم بوزن شيء، يرفع، #٩٢٠٢)

جيري إي . شيبارد *Jerry E. Shepherd*

2315 זון

זון [zwn] قل. تزوّد (من أجل)، يمد (بـ)؛ يغذي (؟) (ترد ١. + أي ٣٦: ٣١؟ ؛ #٢٣١٥؛ *HALAT* 256a). الاسم מָזוֹן [mazôn]، إمداد/ إمدادات؛ ممتلكات (ورد ذكرها مرتان + مز ١٤٤: ١٣(؟)؛ #٤٦٤٨؛ *HALAT* 535b). من الناحية الاشتقاقية قد يكون الاسم متعلق بالاسم الجمعي العبري אָזֵן وتعني ممتلكات (؟)، أدوات(؟).

ش. أ. ق الشبيه في الشكل والمعنى لهذه الوحدة المعجمية قد يوجد في الأكادية *zananu* "يتزود من أجل، يمد (بـ)" (*CAD*, Z, 43b-45a; = *zananu II* in *AHw* 3:1510a).

الاسم الجمعي في ع. ج. ق *m'dn* (< اسم. *'dn 4*)، تُرجم بشكل تجريبي "أتباع (؟)" (Biella, 7)، وقد يترجم بصيغة بشكل أفضل كـ "ممتلكات" (قا؛ Rabin فيما يتعلق ع. ج. ق *'dn*، ممتلكات)، خاصة بما أن هذا المعنى يُحسن أوضاع المتوازيات التي *m'hdt* "سلب، غنيمة" في إستخدامها المُثبت الوحيد (*]th wm'dnh wm'hdt[h.* . . . "له... وممتلكاته (؟) وغنيمتها"، *CIS* 506/2). في الحقيقة، ربما تكون الأخيرة متعلقة بالاسم الجمعي العبري אָזֵן، ممتلكات (؟)؛ أدوات، عِدّة (؟) في تث ٢٣: ١٣[١٤] (أيضًا ترد ١.): "وَيَكُونُ لَكَ وَتَدٌ مَعَ عُدَّتِكَ (؟) / ممتلكاتك (؟)".

ع. ق كُل الثلاثة إستخدامات المحتملة للفعل العبري في ع. ق تُعارض مس. الخاص بإرْمِيَا ٥: ٨ حيث نجد كلمة מוּזָנִים تُقرأ. وتعني مزود/ مغزى (هُفعَل. اسمفا. مشتق من זון ولكن قرأتها حسب الحاشية يجعلها מְיֻזָּנִים وتعني مثار أو ملتهب (الفعل عَلى بُعِّل. مشتق من יזן (؟). أن ع. تعد أكثر تعقيدًا عن طريق احتمالية أن تكون الكلمة שְׁכִים מַ . الواردة في مس.- تهجئة ناقصة إما لكلمة מַאֲשְׁכִים وتعني اعضاء تناسلية أو الخصيتان (قا؛ אֶשֶׁךְ في لا ٢١: ٢٠؛ *BDB* 1013a; KB 968b) أو بكلمة מַשְׁכִּים وتعني الاشياء التي تغري/ تغوي (وهذا يعني الأعضاء التناسلية). للحصول عَلى أفضل خيار للترجمة يجب أن يتوازي ذلك مع الترتيب الساخر للكلمات في ع. ٧ والتي توضح توفير يهوه الكريم لحاجات شغل إسرَائيل ويوضح أيضًا زنيهم: "لما شبعوا صاروا حصنًا سائبة صهلوا كل واحد عَلى امرأة صاحبة" (الترجمة المعتمدة؛ قا؛ NAB, NIV, REB, NRSV). عَلى اية حال فإن ع. تمزج مقارنة مجازية بين الرجال والاحصنة مع تعبير عن الرجال في حالة الإشارة.

في أي ٣٦: ٣١ من أجل إعادة توازي مفترض في التأليف- مع الجزء الثاني من ع. "يرزق القوت بكثرة" اقترح العديد تصحيح كلمة יָדִין "لأنه بهذه يدين" لتصبح יָזוּן "يرزق القوت بكثرة". وعَلى هذا يترجم الجزء الأول من الاية كالآتي: "لأنه بهذه [وهذا يعني السحب وقطر الماء] يرزق الشعوب (قا؛ *HALAT*, JB, NAB, REB). في حين أن التصحيح يعد مشوقاً للبعض إلا أن البعض الآخر لم يجد نصًا يفرض ذلك أو سياق يجيز ذلك وفضلوا الترجمة الآتية: "لأنه بهذه يعني السحب وقطار الماء] يدين الشعوب" (قا؛ NIV, NRSV). أن صيغة الاسم מַזוֹן في أم ١٧: ٤ ربما تستبعد من الاهتمام إذ أنه الاسم في الغالب يعد تهجئة ناقصة لكلمة מַאֲזִין [مازين] وتعني يصغى (مشتق

منאָזֶן).

يبدو أن الاسم العبري מָזוֹן يدل على "مؤنة/ مؤن" عمومًا، وعادة إلى الطعام (تك ٤٥: ٢٣)، لكن ربما أيضًا إلى عِتاد الحرب (٢أخ١١: ٢٣؛ قا؛ ع. ١١- ١٢). بالنسبة لـمس. مز ١٤٤: ١٣ מִזַּן אֶל־זַן "مِنْ صِنْفٍ فَصِنْفٍ" HALAT تقترح מָזוֹן עַל־מָזוֹן "أهرأونا [מְזָוֵינוּ] ستمتلىء) بمؤنة فوق أخرى" ولكن هذا التصحيح غير ضرورى.

أن أرام. كت. تثبت وجود الفعل عَلَى وزن هِتْبَعِّيلْ. יִתְּזִין فى وصف لحلم نبوخذ نصر حول الشجرة العظيمة والتى "يطعم" منها الجميع (دا ٤: ١٢[١٩]). ونجد أن الإستخدامين للاسم מָזוֹן يترجمان عَلَى أنهما "مؤنة/ مون" إشارة فى كل مرّة للطعام (دا ٤: ١٢[١٩]، ٢١[١٨]).

ب. ت تشهد مشن. عبر. الفعل זוּן، يزود، يعد، يمد (بالطعام) وثلاثة صيغ للاسم الأولى: זוֹנִית / זוֹנִי وتعني الحزام أو الدرع. الثانية: זַי (?) ן وتعني الدرع. الثالثة: מָזוֹן وتعني القوت، الطعام اوالوجبة (Jastrow, 387b, 388a,b, 393b, 395a, 754a). فى أرام. العبرية نجد الفعل זוּן ويعنى يزود/ يغذي وصيغ الاسم هى זוֹנִיתָא وتعني منزرة [العامل] وזַיְינָא وتعني السلاح أو الزينة ومְזוֹנָא وتعني القوت، الطعام اولوجية ومְזוֹנִיתָה وتعني المدد، الراحة (Jastrow, 387b, 393b, 754a,b). فى سريانية. نجد أن الفعل هو *zwn / zfn* ويعنى يقدم امداداً، يعطي طعام إلى. وان صيغ الاسم الأربع كالآتى: الأولى: *zfynf* وتعني الشخص الذي يمد بالطعام ويطعم، حارس. الثانية: *zaynf* وتعني الدرع، الاسلحة، الاثاث. الثالثة: *zfyentf* وتعني طعام، مؤن- الرابعة: *mfznf* وتعني مداد، طعام، مؤن. (Payne Smith, 113a, 115a, 262a).

اكل، طعام، قوت، تذوق ← אכל [*'kl*] (يأكل، يستهلك، يلتهم، #٤٣٠) ← ברה [*brh* [1]] (يأكل اجزاء، يأخذ حصصاً، #١٣٥٦) ← בָּשָׂר [*bāśār*] (اللحم، الطعام، الجسد، #١٤١٤) ← גזר [*gzr* [2]] (يقطع، يذبح، يمزق، يفترس، #١٦١٦) ← זון [*zwn*] (يمد، يزود، #٢٣١٥) ← טעם [*ṭ'm*] (يتذوق، يختبر، يشعر، يشم، #٣٢٤٧) ← כרה [*krh* [3]] (يخدم عَلَى مائدة، يقيم مأدبة، يقدم، #٤١٢٧) ← לָהַט[2] [*lāhaṭ*[2]] (يلتهم، #٤٢٦٦) ← להם [*lhm*] (اشياء تبلع، قضمة شهية مختارة، لذة، #٤٢٦٩) ← לחך [*lḥk*] (يلعق، #٤٣٠٨) ← לחם [*lḥm* [2]] (يقتات عَلَى، يأكل، #٤٣١٠) ← לעט [*l'ṭ*] (يبتلع اويجعل شيئًا مبلوعاً #٤٣٥٨).

البيبلوجرافيا

TDNT 1:642-45; W. F. Albright, "A Supplement to Jeremiah: The Lachish Ostraca," *BASOR* 61, 1936, [10-16] 13 n. 5; H. Bauer, *OLZ* 29, 1934, 801; J. Payne Smith, *A Compendious Syriac Dictionary*, 1903; C. Rabin, "Etymological Miscellanea," ScrHier 8, 1961, (384-400) 387; A. van Selms, "Food," *ISBE* 2:327a-31a.

روبرت إتش . أوكونيل *Robert H. O'Connell*

2316	זוע

זוע [*zw‘*]، قل. إرتعش، إرتعد، خاف؛ بلبّل. اسمفا؛ طاغي، مضطهد (#٢٣١٦)؛ זַעֲוָה / זְוָעָה [*zᵉwa‘â*] أو *za‘ᵃwâ*) اسم. ارتجاف، خوف (#٢٤٠/ #٢٣١٧).

ع. ق ١- يرد الفعل (זוּעַ) ٥ مرات فقط فى ع. ق ثلاثة منهما بالعبرية (اس٥: ٢٩؛ جا١٢: ٣؛ حب٢: ٧) واثنين منها فى الجزء الآرامى من سفر دَانِيآل (دا٥: ١٩ ودا ٦: ٢٦[٢٧]). أن هذا الفعل يعبرِ عن الفكرة الرئيسية للخوف أو الذعر الذي يتجلى جسدياً عن طريق الاهتزاز اوالارتعاد. فى كل المرات التى ورد ذكر الفعل فيها فى سفر دَانِيآل نجد الفعل مرادفاً لكلمة דְּחַל وتعني يذعر (#١٠١٦٧).

٢- يرد ذكر זְוָעָה ٨مرات (تث٢٨: ٢٥؛ ٢أخ٢٩: ٨؛ إش ٢٨: ١٩؛ أربع مرات فى إرميا [ار١٥: ٤؛ ٢٤: ٩؛ ٢٩: ١٨؛ ٣٤: ١٧]؛ خر٢٣: ٤٦). فى تث ٢٨: ٢٥ وخر٢٣: ٤٦ يبدو أن النص انتقال فى الاصوات الساكنة كالآتى זַעֲוָה بينما نجد أن الاختلاف فى الاصوات الساكنة عند الإشارة إلى الاسم يعد شائعًا. تم تحذير شعب إِسْرَائِيل من أن عدم اطاعتهم لبنود العهد سوف يجلب عليهم لعنات (تث٢٨) مثل أن إِسْرَائِيل ستصبح "مذعور أمام ممالك الارض" (تث٢٨: ٢٥). أن ورود ذكر الاسم بطريقة متتالية يعكس إما التهديد الوشيك اوالواقع الحالى للعنة هذا العهد الخاص فى حالة ما عصى شعب إِسْرَائِيل الرب أو اخطئوا اليه.

خشية، فزع، رعب ← אָיֹם [*'āyôm*] (فظيع، رائع، عظيم، #٣٩٨) ← אֵימָה [*'êmâ*] (رعب، فزع، #٣٩٩) ← בהל [*bhl*] (مرعوب، مروع، يرعب، يروع، يتعجل، يستحث، #٩٨٧) ← בעת [*b‘t*] (مأخوذا برعب مفاجىء، مذهول، يهاجمبعنف، #١٢٨٦) ← גור[3] [*gwr* [3]] (كان خاف من، فزع، وقف فى روعة، #١٥٩٣) ← דאג [*d'g*] (قلق، اهتم، خشى، فزع، #١٧٩٣) ← זחל[2] [*zḥl*[2]] (خشى، خائف، #٢٣٢٤) ← חרד [*ḥrd*] (ارتعش، ارتجف، روع #٣٠٠٦) ← חתת [*ḥtt*] (مرهق، مرعوب، مروع، ارتاع، رعب، #٣١٦٩) ← יגר [*ygr*]

(ارتعش، ارتعد، ارتجف، #٣٣٣٦) ← ירא ¹ [yr’ ¹] (خشى، خائف، اكرم، #٣٧٠٧) ← ירה [yrḥ] (خائف، مروع، شله الخوف، #٣٧٢٤) ← ערץ [‘rṣ] (متنبه، مروع، مفزع، فى رعب، #٦٩٠٧) ← פחד [pḥd] (ارتعش، كان فى فزع، #٧٠٦٤) ← קוץ ¹ [qwṣ ¹] (شعر بالاشمئزاز، خاف، سبب الفزع، #٧٧٦٢).

قشعيرة، رعب، ارتعاش ← געש [g‘š] (يرتفع ويهبط محدثاً ضوضاء، يعلو، يموج، #١٧٢٣) ← זוע [zw‘] (يرتعش، يرتعد، يكون خائف، #٢٣١٦) ← זלל [zll ²] (يقشعر، يرتعد، يرتعش، #٢٣٦٢) ← חַלְחָלָה [ḥalḥālâ] (قشعيرة، ارتعاش، ألم بسبب كريه، #٢٧١٤) ← חרג [ḥrg] (يخرج مرتعشاً، #٣٠٠٤) ← חרד [ḥrd] (ارتعش، ارتجف، روع، #٣٠٠٦) ← ירע [yr‘] (يرتعش، يجبن، #٣٧٦٠) ← מוט [mwṭ ¹] (يضطرب، يترنح، يذهل، يقشعر، #٤٥٧٢) ← מעד [m‘d] (يندب، يترنح، يقشعر، يتداعى، #٥٠٤٨) ← נוד [nwd] (يقشعر، يتداعى، يتخلى عن، يحذف، يندب، يتلاشى، #٥٦٥٣) ← נוט [nwṭ] (يقشعر، يرتعد، #٥٦٦٧) ← נוע [nw‘] (يقشعر، يرتعش، يذهل، يتداعى، يتذبذب، #٥٦٧٥) ← נער [n‘r ²] (يقشعر، يرتعد من، #٥٨٥٠) ← סמר [smr] (يرتعد، ينتصب، #٦١٦٩) ← עִוְעִים [‘iw‘îm] (تشويه، ذهول، مشوش الذهن، #٦٤١٣) ← פוק [pwq ¹] (يذهل، يتردد، يضطرب، يتداعى، #٧٠٤٨) ← פחד [pḥd] (اقشعر، حالة من الفزع، #٧٠٦٤) ← פלץ [plṣ] (يرتعد، يقشعر، يرتعش، #٧١٤٥) ← קוץ ¹ [qwṣ ¹] (شعر بالاحتقار، خاف، سبب ذعر، #٧٧٦٢) ← רגז [rgz] (يقلق، يرتعش، يقشعر، يثير، تنهض #٨٠٧٤) ← רנה [rnh ¹] (يزعج #٨٢٦١) ← רעד [r‘d] (يرتعش، يقشعر #٨٢٨٣) ← רעל [r‘l ¹] (يلوح مهدداً، يرعبه #٨٣٠٢) ← רעש [r‘š ¹] (يقلق، يرتعش، يثب، #٨٣٢١) ← רפף [rpp] (يقشعر، يرتعد، يقلق، #٨٣٤٤) ← רְתֵת [r^etēt] (رعب، ذعر، ارتعاش، #٨٤١٧) ← שׂער [śʻr ¹] (يكون خائف، يروع، ينتصب ذعراً، #٨٥٤٧)

إم. في. فان بيلت / دبليو. سي. قيصر، الإبن / *M. V. Van Pelt* / *W. C. Kaiser, Jr.*

٢٣١٧ זְוָעָה [zewa‘â]، ارتعاش، خوف) ← #٢٣١٦

2318 זור

זור [zwr ¹] قل. ضغط عصر (#٢٣١٨)

ع.ق ١. ورد ذكر الفعل أربع مرات ليعبر عن الافعال (أما فى سياق حرفى أو مجازي) التى قام بها البشر والحيوانات. ويرد ذكر الفعل فى المرة الأولى فى قض ٦: ٣٨ حيث نجد انع بالرغم منٍ أرض البيدر كانت بأعجوبة من الله جافة ولم يكنٍ هناك طلاً عليها إلا جدعون عصر الجزة. واخرج منها طلاً ملء قطعة من الماء- وجففها (מצה ← #٥١٧٢).

فى أش ١: ٥- ٦ يصور النبي امة يَهُوذَا عَلَى أنها سقيمة بسبب الخطية: أن عدوى القروح لم تعصر ع. ٦: تطهر فى البيض- فنجد يهوه يذكر لأيوب- جكزء من الاعلان الذاتى عن قدرته غير المحدودة وحكمته فى الخلق- حالة النعامة التى تترك بحماقة بيضها معرضاً لخطراً أن يدهس تحت ارجل الحيوانات الأخرى (اى٣٩: ١٥). فى اش٥٩: ٥ يقدم النبي وصفًا مجازيًا عن شرور يَهُوذَا الذي يعد بيضه مميتاً لأنه يخرج افاعى سامة عندما يفقس.

٢- أن الكلمات ذات العلاقة بالفعل تشمل: אכף (يضغط بشدة، ← #٤٣٦) ؛ אלץ (يضغط بشدة عَلى، #٥٥٢)؛ מִיץ (العصر #٤٧٩٠)؛ מעך [m‘k] (العصر #٥٠٨٠). أن الجذرين الأولين للفعل يوحيان بفكرة "الضغط" بمعنى أن يجبر الشخص عَلى فعل شىء. أن كلمة מִיץ يرد ذكرها فى آية واحدة فقط (أم٣٠: ٣٣) ومع ذلك فإنها مستخدمة ثلاث مرات عبارات موازية لتصف نواتج عملية العصر (المخض، الالتواء بعنف، الهزة، NIV). أن الفعل الاخير מָעֻךְ يرد فى لا٢٢: ٢٤ (اسم مفعول فى صيغة قل. ومبنى للمجهول) كملمحًا إلى تشويه ذبيحة الرب- من المحتمل الخصى عن طريق سحق الخصيتين- فى حز٢٣: ٣ نجد أن المصطلح (عَلى بُعِّلْ.) يشير إلى ذعذعة [الضغط والتربيت عَلى] ثدى المرأة (قا؛ ع. ٨). ونجد أيضًا ذكراً محتمل للفعل فى ع. ٢١ بالرغم من أن تصويبًا فى النص مطلوب هنا (حيث يتم تحريف לְמַעַן) إما إلى לְמַעֵךְ [تركيب يعد مصدر عَلى بيعّل.] أو إلى לְמֹעֵךְ [تركيب يعد مصدر فى صيغة قل.]: انظر *BHS*, NIV النص والملاحظات) وتتحدث كلا الحالتين- الآية٨ والآية٢١- مجازًا عن زنى الشعب المختار الذي ارتكبوه فى مصر حيث سعوا إلى أن يتعانقوا مع الدين الاجنبي والثقافة الغربية. فى ١صم٢٦: ٧. نجد إشارة إلى رمح شاول المركوز فى الارض

الضغط، العصر ← אכף [’kp] (يضغط بشدة، #٤٣٦) ← אלץ [’lṣ] (يضغط بشدة عَلى، #٥٥٢) ← זור [zwr ¹] (يضغط، يعصر، #٢٣١٨) ← זרר ¹ [zrr ¹] (يعصر [الجروح]، #٢٤٥٢) ← לחץ [lḥṣ] (يضغط #٤٣١٥) ← מִיץ [mîṣ] (الضغط #٤٧٩٠) מעך [m‘k] (يضغط يعصر، يسحق، #٥٠٨٠) ← מצה [mṣh] (يعصر ويخرج، يجفف، #٥١٧٢) ← פצר [pṣr] (يحث، يجبر، يدفع، #٧٢١٠) ← שׂחט [śḥṭ] (يعصر، يعصر عنبا، #٨٤٦٩).

إم. دانيال كارول آر *M. Daniel Carroll R.*

2319 זור

זור [zwr ²] قل. إستدار مبتعدًا، تنحى جانبًا؛ نِفْعَل.، أن يخلص الفرد نفسه من؛ هُفْعَل.، يغترب، يبعد (#٢٣١٩)

ش. أ. ق في عرب. نجد كلمة مشابهة هى "ذَيَر"، يميل نحو، يستدير مبتعدًا.

ع. ق من بين الصيغ الفعلية الثلاثة نجد أن الفعل זור يرد في ع. ق اقل من ٦مرات. وكان للفعل عادة معنى مجازي أكثر منه حسيًا مثل التعبير عن اغتراب (זור) شخص عن بيئته الروحية أو الاجتماعية. يبدأ الإثراء- حتى وهم في الرحم- في الضلال (مز٥٨: ٣[٤]. شعب الله ارتدوا [نِفْعَل.] عن الله من خلال أصنامهم (خر١٤: ١٥؛ قا؛ إش١: ٤). أن اسمنا. في هُفْعَل. "صِرْتُ أَجْنَبِيًّا" (مز ٦٩: ٨ [٩])، من حيث المعنى، مرادف لـ נָכְרִי، غريب (← #٥٧٩٩).

تحول، ارتداد، رجوع، جحود، توبة ← זור [zwr ²] (يستدير مبتعدًا، #٢٣١٩) ← חמק [ḥmq] (يتنحى جانبًا، #٢٨١١) ← יקע [yq ¹] (يتنحى جانبًا، #٣٦٩٧) ← נקע [nq ¹] (يخلص نفسه، #٥٩٣٦) ← סבב [sbb] (يستدير، يدور حول، يحيط، #٦٠١٥) ← סור [swr ¹] (يتنحى جانبًا، #٦٠٧٣) ← פנה [pnh] (يستدير إلى الجانب، #٧١٥٥) ← שטה [śṭh] (يتنحى جانبًا، #٨٤٧٤) ← שוב [šwb ¹] (يتوب، يستدير، يرجع، يعود، ينسحب، #٨٧٤٠) ← תְּקוּפָה [tᵉqûpâ] (نقطة تحول، #٩٥٤٣).

البيبلوجرافيا

TDOT 4:52-58.

J. A. Thompson جي. أي . تومسن

2320 זור

זור [zwr ³] قل. إنتن، يكون كريهًا (#٢٣٢٠).

ش. أ. ق في أكد. *zêru*، يكره. وفي عرب. نجد كلمة *dyr*، ينتن، يمقت. وفي ع. ج. ق. كلمة *dyrt* تعني روث وفي ميش. عبر. أرام. فإن كلمة דור تعني تسميد الأرض بتأجير إبقاء الماشية فيها ليلاً. تميز أغلب المصادر المعجمية بين ثلاثة جذور لفظي تجانسي homonymic وصفي فعلي (-זור, II, III; BDB, 266; *HALAT* 256; *LHA*, 206 7) بالرغم من أنها تصنف الجذر قيد النظر بشكل مختلف (זור; BDB, 266; *TWOT* 1:238; זור; *HALAT*; *THAT* 1:520; *LHA*, 206; cf. Clines, 429; Rowley, 135; Dhorme, 277; Blommerde, 87, Wernberg-Møller, Meaning," 14-17; *TDOT* 4:57; cf." 323) يدافع (Driver, 124; Hartley, 288-89, n.14) بأن هناك جذران متجانسان homonymic للفعل وليس ثلاثة ويصنف جذر الفعل- محل الإهتمام هنا تحت المصطلح العبري ذو الفارق الدقيق والذي يعني يتنحى جانبًا، يذهب بعيدًا، يتغرب (هذا الاصل يورده على أنه זור). يفترض Gordis (202) أنه من المحتمل أن تكون كلمة "بغض" مفهومة على أنها إمتداد للمعنى "يتغرب".

ع. ق أحيانًا يرجع ذكر الكلمة في أي١٩: ١٧ إلى זור [ذور ٢] والتي تعني يتغرب ومن فإن كلمة "ممقوت" بمعنى إشتقاقى (Snijders, 14-16)- وهذا بالرغم من توازي الكلمة مع كلمة זור وبالرغم من وجود كلمات متشابهة ومتعددة في عرب.- تنتمى إلى الاصل السامي لكلمة ينتن- تشير إلى اصلاً فريد (Wernberg-Møller; *HALAT* 256) أن فاعل الفعل هو كلمة רוּחַ واعتبرها الكثيرون انفاس أيوب الكريهة الناجمة عن مرضه- هذا التفسير ربما يكون ممكنًا ولكنه سيكون فريدًا من نوعه- يجادل D. J. A. Clines (448) "بأن تلك ع. تعد تفسيرًا لروح (רוּחַ) أيوب التي كانت متحمسة مفعمة بالحيوية ولكنها الآن نتنه (وهذا يعني منفرة) بسبب استقامته وبره المسلم بهما. أن Clines يلفت الإنتباه إلى استعارة مماثلة في النص المصرى "نزاع حول الانتحار" ((ANET, 405-7)). إذ أنه من المحتمل أن يكون الشعر نظم بحيث يُقرأ بطريقتان وان الفعل זור والفعل זור ويعنى ينتن، يصبح كريه (#٢٨٥٩)- اللذان يرد ذكرهما في اللون الموازي لهذا الشعر؛ كلاهما يوحى بكلمة كريه/ منفر مع فارق دقيق في المعنى.

رائحة، رائحة نتنة ← באשׁ [b'š] (ينتن، يقبح، #٩٤٤) ← זור [zwr ³] (ينتن، مغث، #٢٣٢٠) ← זנח [znh ¹] (يصبح عفن الرائحة، #٢٣٩٥) ← חנן [ḥnn ²] (نتن، كريه، #٢٨٥٩) ← סרח [srḥ ²] (ينتن، يُفسد، #٦٢٤٤) ← צַחֲנָה [ṣaḥᵃnâ] (رائحة نتنة، #٧٤٦٢) ← רֵיחַ (الرائحة، #٨١٩٣): ← رائحة: لاهوت.

البيبلوجرافيا

TDOT 4:52-58; *THAT* 1:520-22; A. Blommerde, *Northwest Semitic Grammar and Job*, 1969; D. Clines, *Job 1-20* 1989; E. Dhorme, *A Commentary on the Book of Job*, 1967; S. Driver, *The Book of Job*, 1921; R. Gordis, *The Book of Job*, 1978; J. Hartley, *The Book of Job*, NICOT, 1988; H. Rowley, *Job*, NCBC, 1976; L. Snijders, "The Meaning of זר in the Old Testament: An Exegetical Study," *OTS* 10, 1954, 1-154; P. Wernberg-Møller, "A Note on זור To Stink,'" *VT* 4, 1954, 322-25.

Michael A. Grisanti / Philip Jenson

2323 זחל

זחל [zḥl [1] قل. إنحدر بعيدًا، زحف (إلى مخبأ)؛ تث ٣٢ : ٢٤؛ أي ٣٢: ٦؛ مي ٧: ١٧ (#٢٣٢٣).

ع. ق أن إثنين من الثلاثة إستخدامات للفعل وردت في (تث٣٢: ٢٤؛ مي٧: ١٧) ويشير إلى أن "الإشياء الزاحفة" الأفاعي والحيات بالتحديد. إذا كانت كلمة זָחַל التي ورد ذكرها في أي ٣٢: ٦ تأتي من هذا الجذر للفعل وليس من كلمة זחל [2] [zḥl [2] وتعني خائف (← #٢٣٢٤) (انظر .E Dhorme, *Job*, 475). فإن ذلك يكون الحديث عن ثقة اليهو الزائدة في نفسه تلك التي دفعته لأن يتحدث لأقرانه بطريقة تنم عن خوف حية وضيعة (قا؛ Habel, *The Book of Job*, OTL, 1985, 449)

رحلة، ذِهاب، زَحْف، مشي، تَجَوُّل ← ארח [ʾrḥ [1]] (يكون عَلَى الدرب، يطوف، #٧٨٢) ← אשר [ʾšr [1]] (يسير مستقيم، #٨٨٦) ← דרך [drk] (يمشى، يتقدم، #٢٠٠٥) ← הלך [hlk] (يذهب، يسير، يتصرف، #٢١٤٣) זחל [zḥl [1]] (ينزلق بعيدًا، #٢٣٢٣) ← יצא [yṣʾ] (يخرج، يقدم، #٣٦٥٥) ← יָרַד [yarad] (ينزل، يصعد، يهبط، #٣٧١٨) ← מַסַּע [massaʿ] (يبدأ الارتحال، #٥٠٢٣) ← נחת [nḥt] (يتقدم نازلاً، يهبط، يستقر، #٥٧٣٧) ← סאן [sʾn] (يطأ فوق، يمشى، #٦٠٠٨) ← עדה [1] [ʿdh [1]] (يخطو #٦٣٣٤) ← עלה [ʿlh] (يصعد، يهبط، يعرض، #٦٥٩٠) ← פשׂע [pśʿ [1]] (يخطو للأمام، يتقدم، #٧٣١٤) ← צעד [ṣʿd] (يخطو، يتقدم، #٧٥٧٥) ← שׁור [šwr [2]] (يهبط قافلة، #٨٨٠١).

يوجين إتش . ميريل *Eugene H. Merrill*

2324 זחל

זחל [2] [zḥl [2]] قل. خشى، خاف (#٢٣٢٤)

ع. ق يرد ذكر هذه الكلمة فقط في أي٣٢: ٦ واستخدمت كمرادف لكلمة יָרֵא وتعني يخشى، يكون خائف للتعبير عن رعب اليهو عندما تكلم ضد أيوب و اصدقائه. هذا الجذر "يبدو أنه صيغة كنعانية مثبتة في الاوغاريتية حيث نجد كلمة *dhl* وتعني يخشى. وفي أرام. דְּחַל وتعني "يخشى، يعبد" (Hartley, 433, n. 21). يرد ذكر الجذر الآرامى المشابه ٦مرات في الجزء الآرامى من سفر دَانِيآل حيث نجد أن أربع مرات منها مذكورة في سياق الرؤية أو الحلم (دا ٢: ٣١ ودا ٤: ٥[٢] ودا ٧: ٧, ١٩). والمرتان المتبقيتان نجدهما يشيرا إلى سلطان وسيادة يهوه عَلَى الكون (دا ٥: ١٩؛ ٦: ٢٦[٢٧]).

خشية، فزع، رعب ← אָיֹם [ʾāyôm] (فظيع، رائع، عظيم، #٣٩٨) ← אֵימָה [ʾêmâ] (رعب، فزع، #٣٩٩) ← בהל [bhl] (مرعوب، مروع، يرعب، يروع، يتعجل، يستحث، #٩٨٧) ← בעת [bʿt] (مأخوذ برعب مفاجيء، مذهول، مروع، يهاجم بعنف، #١٢٨٦) ← גור [3] [gwr [3]] (خاف من، فزع، وقف في روعة، #١٥٩٣) ← דאג [dʾg] (قلق، اهتم، خشى، فزع، #١٧٩٣) ← זחל [2] [zḥl [2]] (خشي، خائف، #٢٣٢٤) ← חרד [ḥrd] (ارتعش، ارتعد، ارتجف، #٣٠٠٦) ← חתת [ḥtt] (مرهق، مرعوب، مروع، ارتاع، رعب، #٣١٦٩) ← יגר [ygr] (خشي، فزع، رعب، #٣٣٣٦) ← ירא [1] [yrʾ [1]] (خشى، خائف، اكرم، #٣٧٠٧) ← ירה [yrh] (خائف، مروع، شلة الخوف، #٣٧٢٤) ← ערץ [ʿrṣ] (متنبه، مروع، مفزع، يكون في رعب، #٦٩٠٧) ← פחד [pḥd] (ارتعش، كان في فزع، #٧٠٦٤) ← קוץ [1] [qwṣ [1]] (شعر بالإشمئزاز، خاف، سبب الفزع #٧٧٦٢)

البيبلوجرافيا

J. E. Hartley, *The Book of Job*, NICOT, 1988; C. Rabin, "Hebrew *zhl*," IOS 2, 1972, 352-68.

إم. في. فان بيلت / دبليو. سي. قيصر، الإبن / *M. V. Van Pelt* / *W. C. Kaiser, Jr.*

2326 זיד

זיד [zyd] قل. تصلَّفَ، تغطرس؛ هِفعِيل. يهيء طعامًا، يتغطرس، يتصرف بشكل صلف (#٢٣٢٦) זֵד [zed]، صفة. تعني مغرور، متجرأ (#٢٢٩٤) זָדוֹן [za-dôn]؛ اسم. جرأة، وقاحة (#٢٢٩٥)؛ זֵידוֹן [zêdôn] صفة تعني ثورة (ترد ١. في مز١٢٤: ٥، #٢٣٢٧)؛ נָזִיד [nazîd] وتعني هذه الكلمة: الطعام المسلوق، القش (← #٥٦٨٦). الكلمة أرام. זוד [zûd] والفعل عَلَى وزن هفعيل. ويعنى يتصرف بغطرسة (ترد ١. في دا ٥: ٢٠، #١٠٢٢٥).

ش. أ. ق بداخل هذا التعقيد من الأفكار يجد Scharbert (*TDOT* 4:47) أن هناك اصلين مختلفان للفعل (זוד و זיד) في حاجة إلى التفريق بينهم لأنهما يختلفان في المعنى في عرب. وأرام.. أن كلمة זודتعد منسوبة إلى فكرة تجهيز الطعام (وليس سلقه أو تسخينه) بينما كلمة זיד (الفكرة الأساسية المتعلقة بهذه الدراسة) توحي بعِدّة معاني: مُبالغ فيه، حديث متغطرس، أفعال جرينة، وقاحة.

ع. ق ١- أن الفعل نجده مستخدم ١٠ مرات في النص العبري بالاضافة إلى مرّة واحدة في القسم الآرامى من سفر دَانِيآل. وفي حالة واحدة نجد أن الفعل זוּד يشير إلى تحضير يعقوب الطعام من أجل عيسو (تك٢٥: ٢٩). أن اختيار هذه الكلمة ربما يتضمن إشارة ساخرة بأن تحضير

يعقوب الطعام كان عملاً جريء سيمكنه من أخذ بركة البكورية من عيسو (A. P. Ross, Creation and Bless-ing, 1988, 449-50).

٢- أن معنى الفعل متصل بالأفراد والأمم التي تجرأت عَلَى تقلد السلطة أو أخذ حقوقًا شرعية ليست لهم. وربما يتضمن ذلك اتجاه أو سلوك يتجاهل أو يرفض صلاحية سلطة الله عَلَى شعبه من خلال شرائعه (نح٩: ٩). أن اللهحذر الإسْرَائِيليين وأمرهم بأن يصغوا ويتبعوا وصيته التي كان يقوم بتعليمها الكَاهِن والمسجلة من خلال القضاة في قوانين المحاكم لأنهم كانوا (القضاة) ممثليه المختصين بحماية حقوق الأفراد. التي منحها الله إياهم (تث١٧: ١٢-١٣). أن الفرض بأن هؤلاء الرؤساء لم يكن لهم سلطة- إذ أن الله لم يتكلم مِن خلالهم وان الله لا يعنى بحقوق الأفراد- سيكون عملاً ينم عن الغطرسة والجرأة. وكان الأنبياء الكذبة- الذين ادعوا الحق في التكلم بالنيابة عن الله في الوقت الذي لم يكن يتكلم اليهم فيه- أكثر تجرأ عَلَى الرب (تث١٨: ٢٠- ٢٢) كان يعد من التجرأ عَلَى الله أيضًا الاعتقاد بالفخرِ الشخصي لفرض السيطرة العسكرية عَلَى امة أخرى بدلاً من الاعتراف بسلطة الله عَلَى التحكم في مثل تلك الاحداث (ار٥٠: ٢٩- ٣٢). عندما كان قلب فِرْعَوْن يقسو باستمرار وليس عندما ثارت آلهة مصر، (Durham, *Exodus*, WBC, 244) وعندما لم يسمح لبني إسْرَائِيل بمغادرة مصر إلا بعد أن ازيلت كل ضربة (خر٧: ١٣؛ ٨: ١٩، ٢٨- ٢٩، ٣٢؛ ٩: ١٧، ٢٧- ٢٨، ٣٤- ٣٥) فإنه بذلك كان ينكر حق الله في أن يدعو الإسْرَائِيليين ابنائه (خر٤: ٢٢) وخاصته (انظر١٩: ٥- ٦). أن فِرْعَوْن أبى أن يُخضع نفسه (خر١٠: ٣) بل تجرأ وإعتقد أنه- بوصفه ملك مصر وابن آلهتها- لديه السلطة لكي يبقي شعب الله المختار عبيدًا عنده في مصر.

٣- أن التجرأ هو الاعتقاد بأن الله سيبارك حتى ولكن الفرد يعمل مالايرض الرب. ونجد هذا مبينًا في رفض شعب إسْرَائِيل- في البداية- أن يثقوا في الربوان يدخلوا الأرْض عند قادش برنيع لأنهم خافوا من العماليق؟ وفيما بعد عندما اخبرهم الرب بأنهم سيموتون ولن يدخلوا الأرْض (تث١: ٢٦- ٤٠) تجرأ الشعب عَلَى محاولة دخول الأرْض- بالرغم من أنها لم تعد ميراثهم الذي وعدهم الله به (تث١: ٤٣). وإعتقد أن الله سيعطيهم النصر في تلك الحرب المقدسة ولكن بما أن الله لم يكن وسطهم (تث١: ٤٢) فلذلك هُزموا وانكسروا.

أن الاسم זָדוֹן (والذي استخدم ١١ مرّة) يظهر أنه يوجد خط رفيع بين الإيمان الحقيقي بالله وبين التمرد عَلَى نعمة الله. أن فعل الإيمان الحقيقي المبنى عَلَى خبرات سابقة مه الاله الحي (هَزم داود الاسد والدب، ١صم١٧: ٣٤- ٣٧) ربما يبدو عَلَى أنه وقاحة لأولئك الذين لا ينظرون إلى ذلك بعين من الإيمان (اخوة داود في ١صم١٧: ٢٨). أن تفاؤل داود لم يكن مبنِى عَلَى أساس تقدير جريء لمهارته القتالية ولكنه مبنى عَلَى ثقته بأن الله يحاكم كل من يعيب أو يعير اسمه القدوس (١صم١٧: ٣٦ و٤٣ و٤٥). لم تكن الاعتقادات الزائفة- المبينة عَلَى القوة البشرية اوالمبنية عَلَى الأمن (إعتقد الادوميون أن موقعهم المحصن عن الصخر أمناً، ار٤٩: ١٦: عو٣). لم تمثل أي نوع من الحماية للمتكبرين. أن لم يكن الوثوق في نعمة الله والايمان به مصحوبين بالبر فإن ذلك لن ينجى في يوم الرب (خر٧: ١٠). أن الهوان (קָלוֹן، #٧٨٣٠) هو مكافأة اولئك الذين يبالغون في الرأى حول اهميتهم الذاتية (זָדוֹן ولكن المتواضعين يجنون حكمة (ام١١: ٢).

٤- أن اللامبالاه أو فقدان الإنتباه نحو المبادىء المهمة- مثل احتياجات اوحقوق البشر الآخرين- ربما يؤدي ذلك إلى تكوين ميول اعتيادية تتسم بالغطرسة، السخرية والوقاحة- تمثل تلك الاتجاهات التي تتسم بالقسوة أكثر من مجرد الجرأة في (ام١٣: ١٠ وام٢١: ٢٤). بالرغم من أن الصفة זֵד (يرد ذكرها ١٣ مرّة ستة منها في المَزْمُور ١١٩) تمكن أن تشير إلى الخطايا التي تتجرأ علي الرب والتي لا يعي بها الشخص (مز١٩: ١٣[١٤]). إلا أنها في الغالب تصف الشعب المتغطرس والوقح (وليس "الملحد" كما هو موجود في RSV في مز١١٩: ٢١ و٥١ و٦٩ و٧٨ و٨٥ و١٢٢) الذي يُعتقد بأنه ليس عليه اتباع شرائع الله. ويسخرون من اولئك الذين يتبعون وصايا الله ويحاولن تجريدهم من الحقوق- التي أعطاها الله اياهم- عن طريق أفعال تنم عن العنف (التعظم والقساوة مرتبطين ببعضهما في مز٨٦: ١٤؛ إش١٣: ١١). ربما يرفض القساة القلب والوقحون نعمة الله المقدمة اليهم (إش٤٣: ٢) وتصل بهم القساوة لأن يعتقدوا بأن عبادة الله باطلة (ملا٣: ١٣- ١٤). بل أن عقولهم المريضة تتخيل أن الله سيكافئهم بالبركات (ملا٣: ١٥). أن هؤلاء المتغطرسون سيكونون قشاً للنار في يوم الرب للمحاسبة (ملا٤: ١ [٣: ١٩]).

ب. ت ترجمة هذا الجذر في سب. هى ὕβρις (ي# ٥٦١٥)، وتعني الكلمة "الوقاحة، العنف، التكبر (٦مرات) بينما ὑπερηφανία (ي# ٥٦٦١)، وتعني الغطرسة والتجرأ (٥ مرات)؛ ἀσεβής (ي# ٨١٥)، وتعني الإشرار (٧مرات). هذا بالاضافة إلى عِدّة مصطلحات أخرى (*TDOT* 4:49-50). في مخطوطات قمران نجد أن أعداء جماعة الرب يدانون لأنهم تجرأوا عَلَى الرب وتعمدوا رفض ارادته. أن ع. ج يستخدم كلمة ὕβρις (ي# ٥٦١٥)، بمعنى الغطرسة. ولكن بمعنى أقرب للمعنى الذي أورده فلافيوس يوسيفوس في كتابة "العصور القديمة" وللمعنى الوارد في اللغة اليونانية الكلاسكية فإن ع. ج يستخدم كلمة ὑπερηφανία (ي#٥٦٦١) / ὑπερήφανος (ي#٥٦٦٢، ٦مرات) لتعبر عن

فكرة العنف، سوء المعاملة، الوقاحة وليس الوقاحة. وفي مرات عديدة نجد الكلمة بالقرب من كلمات أخرى تعني الغطرسة- في قائمة الرذائل التي يجب أن يتجنبها المؤمن المسيحي (مر٧: ٢١؛ رو١: ٣٠؛ ٢تى٣: ٢) ويُشمل ذلك في نصوص عِدّة منها يع٤: ٦ و١بط٥: ٥ الذي يقتبس من أم٣: ٣٤ ("الله يقاوم المستكبرين [לֵצִים]") ليحث عَلَى السلوك المتواضع بين المؤمنين في الكنيسة الأولى.

البيبلوجرافيا

G. Bertram, "Hochmut und verwandte Begriffe im griechischen und hebrӧischen Alten," *WO*, 1964, 29-38; R. M. Gula, "Sin: The Arrogance of Power," *Reconciliation* 1, 1987, 63-83; N. H. Snaith, "The Snare of Pride," *ExpTim* 165, 1954, 345-46.

Gary V. Smith غاري فِي. سميث

٢٣٢٧ (זֵידוֹן [*zêdôn*]، ثائر) ← #٢٣٢٦

٢٣٢٨ (זִיז [*zîz* [1]]، كائنات صغيرة (ضارة) في الحقل)، ← #٦٨٥٦

2329 זִיז

זִיז [*zîz* [2]]، ثدي (ترد ١. [#٢٣٢٩]؛ إش٦٦: ١١، الكلمة الموازية שַׁד، الثدي (#٨٧١٨).

ش. أ. ق في أكد. نجد الكلمة المشابهة *zizu* وتعني الحلمة- مستخدمة في نص يصف المتعبدين وهم يرضعون من ثدي الآلهة عشتار (Cohen, 46) وفي عرب. نجد كلمة *zîzat*.

ع. ق وفقًا إلى إش٦٦: ١١ فإن أورُشَلِيم التي ذُلت في السابق ستصبح بمعجزة من الرب مصدرًا للأمان والإزدهار لشعبها العائد، والذي يوصف بأنه يرضع من ثدي أمة صهيون.

ثدي ← דַּד [*dad*] (ثدي، #١٨٤٣) ← זִיז [*zîz* [2]] (ثدي، #٢٣٢٩) ← קִשֻּׁרִים [*qiššurîm*] (رباط الثدي، #٨٠٠٥) ← שַׁד [*šad*] (ثدي، #٨٧١٦).

البيبلوجرافيا

H. R. Cohen, *Biblical Hapax Legomena in the Light of Akkadian and Ugaritic*, 1978, 46.

Robert B. Chisholm روبرت بي . تشيشولم

2338 זִיקוֹת

זִיקוֹת [*zîqôt*]، سهم مشتعل (#٢٣٣٨)؛ זֵק [*zēq*[2]]، سهم مشتعل (#٢٤١٥).

ش. أ. ق في أكد. هناك مصطلحان مشابهان لكلمة זֵק ولكلمة זִיקוֹת هما: *zaqtu* وتعني (الاسلحة) المدنية وكلمة *ziqtu / ziqu* والكلمة تعني "مشعل" (انظر: *CAD* 21, 63, 133-34). قا؛ أيضًا نجد في سريانية. ما يعني "وميض من البرق" (انظر: *HALAT* 254, 263).

ع. ق ١. يرد ذكر كلمة זִיקוֹת مرتين في إش٥٠: ١١، هذا النص يترجم في NIV؛ ت. ت كالأتي: "انْظُرُوا، يَاجَمِيعَ مُوقِدِي النَّارِ، الَّذِينَ يُضِيئُونَ لأَنْفُسِهِمْ مَشَاعِلَ، (זִיקוֹת) سِيرُوا فِي نُورِ نِيرَانِكُمْ، وَعَلَى وَهَجِ مَشَاعِلِكُمُ (זִיקוֹת) الَّتِي أَوْقَدْتُمُوهَا" وبجانب إش٥: ١١ فإن كلمة זִיקוֹת يرد ذكرها في حك ٤٣: ١٣ مع فارق دقيق عَلَى أنها (اضاءة).

٢. ترد זֵק فقط في أم٢٦: ١٨- ١٩ "كَمَجْنُونٍ يَقْذِفُ شَرَرًا وَسِهَامًا وَمَوْتًا، مَنْ يَخْدَعُ قَرِيبَهُ، ثُمَّ يَقُولُ: كُنْتُ أَمْزَحُ فَقَطْ!".

ب. ت التعبير זִיק، ويعنى مذنب، يوجد في آرام. يه.

قوس، سهم، الرماية ← אַשְׁפָּה [*'ašpâ*] (جعبة، #٨٨٠) ← זִיקוֹת [*zîqôt*] (السهم المشتعل، #٢٣٣٨) ← זֵק [*zēq* [2]] (وتعني السهم المشتعل، #٢٤١٥) ← חֵץ [*ḥēṣ*] (سهم، #٢٩٣٢)؛ ← חִצִּי [*ḥēṣî* [1]] (وتعني السهم، #٢٩٤٣) ← טחה [*ṭḥh*] (مسافة رمى السهم، #٣٢١٧) ← יוֹרֶה [*yôreh* [1]] (الرامى، #٣٤٥٢)؛ ← מוֹרֶה [*môreh* [1]] (وتعني الرامي، #٤٦١٩) ← יֶתֶר [*yeter* [2]] (وتر القوس، #٣٨٥٧) ← קֶשֶׁת [*qešet*] (القوس، #٨٠٠٨)؛ ← קַשָּׁת [*qaššāt*] (الرامى، #٨٠٠٩)؛ קֹשֶׁט [*qōšeṭ*] (القوس، #٨٠٠٠) ← רבב [*rbb* [2]] (يصوب، #٨٠٤٦)، ← רַב [*rab* [3]] (רַב[3] [*rab*[3]] #٨٠٤٣) ← רבה [*rbh* [2]] (الرامى، #٨٠٥٠) ← תְּלִי [*t*e*lî*] (الجعبة، #٩٤٣٧).

K. Lawson Younger, Jr. كي. لوسون يونجر، الإبن.

2339 זַיִת

זַיִת [*zayit*] شجرة زَّيْتُون، بستان زَّيْتُون، زَّيْتُون (#٢٣٣٩).

ش. أ. ق كلمة זַיִת منسوبة إلى الكلمة الاوغاريتية *zt* (شجرة الزَّيْتُون، الزَّيْتُون) والى عرب. زيت والى "زَّيْتُون" شجرة زَّيْتُون، انظر *HALAT*, 257.

ع. ق ١. أن الزَّيْتُون يعد شيئًا بارزًا في ع. ق لأنه من ضمن ثلاث مقومات مبدئية للحياة فلا الأرْض الموعودة (Goor, *Fruit*, 93): "لأنَّ الرَّبَّ إِلهَكَ آتٍ بِكَ إِلَى أَرْضٍ جَيِّدَةٍ. .... أَرْضِ زَيْتُونِ زَيْتٍ" (تث ٨: ٧- ٨). والمقومان الآخران للحياة كان الحبوب والعنب. ولذلك كان من أعمال التخريب لملك طاغ "يأخذ اجود حقولهم [حبوب] وكرومكم [عنب] وبساتينكم [زَّيْتُون] ويعطيها لعبيده" ١صم٨: ١٤). هذه المقومات الثلاثة الأساسية يُعبر عنها كثيرًا بالآتى "القمح والخمر الجديدة والزيت [زيت الزَّيْتُون]" (مثل؛ هو٢: ٨؛ يؤ٢: ١٩؛ שֶׁמֶן وتعني زيت الزَّيْتُون [← #٩٠٤٣). أن هذا الترتيب المحدد للثلاثة يتبع الترتيب المتبع في الحصاد: الحبوب في آخر الربيع والعنب في اول الخريف والزَّيْتُون في آخر الخريف. كان يحصد الزَّيْتُون عن طريق الخبط عَلى الأشجار بالعصيان لإنتزاع الزَّيْتُون من الفروع (تث٢٤: ٢٠؛ إش١٧: ٦ وإش٢٤: ١٣، Zohary *Plants*, 56).

٢. تشير كلمة שֶׁמֶן إلي الزَّيْتُون (تث٢٨: ٤٠ مى٦: ١٥) اوالى شجرة الزَّيْتُون (قض٩: ٨- ٩؛ زك٤: ٣و١١). أن العلاقة في العبارتين זֵית שֶׁמֶן وتعني زيت زَيْتُون (تث٨: ٨) وفي זֵית יִצְהָר وتعني زيت زَيْتُون (٢مل١٨: ٣٢؛ كلمة יִצְהָר وتعني زيت [← #٣٦٥٨]: "أشجار الزَّيْتُون التي تنتج زيتًا" هى علاقة اضافة للتأثير (انظر: Dalman, AuSP, 4:162 and *HALAT*, 258, "oil-rich olive trees"). والعلاقة في عبارة שֶׁמֶן זַיִת (خر٢٧: ٢٠ وخر٣٠: ٢٤؛ لا٢٤: ٢) هى علاقة إضافة للنوع (Waltke, *IBHS*, §9.5.3g): "زيت الزَّيْتُون".

٣. ولأن الزَّيْتُون كان من بين الثلاث مقومات الأساسية، فكان يبرز دائمًا في صيغات البركة واللعنة. إذ يمكن أن يؤدي العصيان إلى ضئالة في محاصيل الزَّيْتُون (تث٢٨: ٤٠؛ مى٦: ١٥). ومع ذلك فإن الله سيحفظ دائمًا البقية الصالحة من الشعب مثل حبات الزَّيْتُون القليلة التي تترك عَلَى الشجرة بعد الحصاد (إش١٧: ٦ وإش٢٤: ١٣). هذه البقية الصالحة ستبتهج بالرب بالرغم من ظروف الخراب وضئالة محصول الزَّيْتُون (حب٣: ١٧- ١٨). أن التوبة تعني العودة ويكون بهاء إِسْرَائِيل مرّة أخرى مثل شجرة زَيْتُون (هو١٤: ٧) وأشجار الزَّيْتُون نفسها ستخرج ثمار من جديد (حج٢: ١٩).

٤. مخافة الرب ستؤدي إلى مباركة الله للأبناء مقارنة بغروس الزَّيْتُون (مز١٢٨: ٣). الرجل البار يقارن نفسه بفرع زَيْتُون اخضر (مز٥٢: ١٠) ونجد الإشرار مُشبهين بشجرة زَيْتُون فقدت كل ازهارها وبالتالي لاتحمل ثماراً (أي١٥: ٣٣).

٥. في الرؤيا المسجلة في زك٤ نجد شجرتي زَيْتُون بجانب المنارة (ع.٢- ٣) أن حيرة زكريا- المؤكدة من خلال سؤاله الذي تكرر ثلاث مرات: "ما هذه؟" (ع. ٤، ١١، ١٢) - نجد لها صدى في تعدد التفسيرات التي قدمها المفسرون. أن تفسير M. Kline (84-96) الذي يعد أفضل تفسير لتفاصيل النص وللسياق الكتابي الكبير- موجزاً كالآتى: بما أن أشجار الزَّيْتُون هى مصدر للزيت المتعدد الإستخدامات- حيث كانت شجرة الزَّيْتُون هى مصدر لزيت المنارة (ع.١٢)- اذاً فإن شجرتا الزَّيْتُون كـ "ابنا الزيت" ليستا "ممسوحتين" (تتلقى الزيت وهذا يعني الكَاهِن والملك) ولكن "ماسحتين" (تدهنا بالزيت). وبما أن المسح بالزيت كان وظيفة النبي اذاً فإن هناك رؤية لخدمة النبي. أن يوحنا يطور هذه الصورة في رؤ١١ حيث شجرتا الزَّيْتُون هما شاهدان (ع.٣ و٤) - مثلما في زك٤: ١٤- "يقفان أمام الرب سيد الأرْض كلها" ومن هنا فإن المنارة ترمز إلى جماعة شعب الله حيث أن وظيفتهم هى الاثمار (الحق/ الشهادة الحقة (انظر أيضًا: ...) وهذه الوظيفة كانت تنفذ مباشرة في ع. ق من خلال الهيْكل الذي كان إعادة بناؤه هو موضع إهتمام زكريا (انظر زك٤: ٦- ١٠) (← زكريا: لاهوت).

٦. يرد ذكر الاسم جَبَلِ الزَّيْتُون (הַר הַזֵּיתִים ← أ #٢٣٣٩). لأول مرّة في زك١٤: ٤. هذا الْجَبَلِ والذي يقع في شرق أورُشَلِيم لابد وان كان مغطى بوفرة بأشجار الزَّيْتُون ليكتسب هذا الاسم. في يوم الرب سيقف الرب عَلَى جَبَلِ الزَّيْتُون في مواجهة جَبَلِ صهيون. الذي احتله العدو (ع.٢). وسيحارب العدو (ع.٣) وفي نفس الوقت سيهب الحرية لشعبه (ع.٤- ٥).

زَيْتُون ← גַּרְגֵּר [*gargēr*] (الزَّيْتُون الناضج، #١٧٣٧) ← זַיִת [*zayit*] (شجرة الزَّيْتُون، زَيْتُون، #٢٣٣٩) ← יִצְהָר [*yiṣhār* [1]] (الزيت، #٣٦٥٨).

البيبلوجرافيا

TDOT, 4:58-62; J. Baldwin, *Zechariah*, 1972; A. Goor and M. Nurdock, *The Fruits of the Holy Land*, 1968; M. Kline, *Images of the Spirit*, 1980; J. Klotz, "The Vine, the Fig Tree, and the Olive: A Study in Biblical Symbolism," *CJ* 6, 1980, 256-60; K. Strand, "The Two Olive Trees of Zechariah 4 and Revelation 11," *AUSS* 20, 1982, 257-61; M. Zohary, *Plants of the Bible*, 1982.

مارك دي . فوتاتو *Mark D. Futato*

٢٣٤١ (זַךְ [*zak*]، لون ساطع، برىء، نظيف) ← #٢٣٤٢

2342	זכה

זכה [*zkh*] قل.، نقى؛ بيعّل.، يطهر، يَتكلّمُ بعدل، يُبرّئُ؛ هِتْبَعِّيل.، ينظف نفسهُ (#٢٣٤٢)؛ זָכָה (*za-*

kak هى صيغة لـ *HALOT* 269b זָכָה)، والفعل في صيغة قل. لمع، برىء؛ هِفعِيل. طهّرَ (# ٢٣٤٨)؛ זַךְ [*zak*]، صفة. تعني نقى، نظيف (#٢٣٤١)؛ זְכוֹכִית [*zekôkît*]، اسم. زجاج (#٢٣٤٣)؛ זָכוּ [*zakû*] في أرام. كت.. هى أسم. مؤ. نقاوة، براءة (ترد ١. في دا٦: ٢٢[٢٣]؛ #١٠٢٢٩).

ش. أ. ق ١. هذا الجذر يُشْهَدُ على نطاق واسع في أكد. فالفعل *zakû*، يُصبحُ نظيفًا، يوضح، يشعل، يحرر؛ (جذر تثنوي) يطهر، ينقي، بريء من الشوائب، الصفة *zakû*، واضح، نظيف، مُطهَّرَ، نَقّى، صافيَ، خال مِنْ الإدّعاءاتِ، والاسم *zakûtu*، معلومة واضحة ومؤكدة ، النظافة، إعفاء (*CAD Z*, 23-32) ومع ذلك في أكد. نجد أن الاصل مستخدم أغلب الظن- للتعبير حصريًا- عن الطهارة الجسدية من ناتج .... الخ وليس مستخدم مجازًا.

٢. يرد هذا الجذر للفعل مرات عديدة في أرام. الرسمية (*DNWSI*, 320-21) وفي اللغة أرام. المتأخرة وكان يكتب بطريقتين זָכָה و(Jastrow, 307, 399) דְּכָה). وكانت ... معروفة جيدًا عَلى أنها تنوع صوتى بين الكلمات العبرية وأرام. (انظر مثل؛ عرب. זָהָב وأرام. דְּהַב وكلاهما يعني ذهب. انظر أيضًا *TDOT* 4:62 [الملاحظات]). في اللغة ع. ج. ق. نجد كلمة *dky* وتعني يتنقى، يطهر (*HA-LOT* 269a and *TDOT* 5:62). وفي اللغة عرب. الكلاسيكية توجد الصيغتين معًا بمعنى ينقى، يزدهر (المرجع السابق)

ع. ق ١. من الناحية اللفظية لا يوجد ما يبدو عَلى أنه فارق جوهرى بين الجذرين المتجانبين في الصيغة- المتحدين هنا. ومع ذلك فإنه من المثير أن نجد في نصين شعريين - حيث يتوازي الفعلين معًا - كلمة זַךְ مستخدمة ادبيًا بينما كلمة זָכָה مستخدمة مجازًا (تشير *TDOT* 4:63 إليها عَلى أنها نصوص انتقالية بين المعاني الحرفية والمجازية لهذين الفعلين المتحدين). وفقًا إلى أي٢٥: ٤- ٥ "وكيف يتبرر الإنسان عند الله؟ وكيف يزكو [זָכָה] مولود المرأة؟ هوذا نفس القمر لايضيء والكواكب غير نقية (זַךְ) في عينيه" (قا؛ أيضًا نفس التنوع في أي ١٥: ١٤- ١٥). أن الذكر الوحيد للاسم זְכוֹכִית ويعنى الزجاج، البلور- يفرض بأن للأصل معنى أساسى هو: يوضح، يلمع "لايعادلها الذهب ولا الزجاج (وهذا يعني الحكمة) ولا تبدل بإناء ذهب ابريز" (أي٢٨: ١٧)

٢. للفعل זָכָה (ورد ذكره ٨مرات او٩ مرات) يهيمن في الإستخدام عَلى الفعل זַךְ (ورد ذكره ٤مرات) ولكن كلاهما استخدما في السياق الادبى المجازي. ورد ذكر الفعل זָכָה من ٥ إلي ٧مرات في صيغة قل. (كما هو في مس.) أو عَلى أنه عَلى بيعّل. (*HALOT* 269a) واعتمادًا عَلى ما إذا كان الفرد يحرف النص في ار١١: ١٥ من حيث قراءة هذا الفعل. (انظر اسفل). في مى٦: ١١ تتبع NIV صيغة الفعل عَلى بيعّل. "هل اتزكى مع رجل ذو موازين غير امينة ومع كيس معايير الغش؟" لو اخذت بالإشارة إلى الفعل في صيغة قل. سيصبح معنى ع. "هل اصبح نقيًا (وهذا يعني متسامحًا مع اوهل أعتبر رجلاً نقيًا مع" (Allen, 376, n. 55) وفقًا إلى ملحوظة (*BHS* textual note f-f) فإن ار١١: ١٥ يعد بالتأكيد محرف. أن NIV تتبنع مس. وتترجم كالآتى: "إذا صنعت الشر جينئذ تبتهجين (انظر עָלַז وتعني يبتهج، #٦٦٠٠). ومن ضمن إشياء أخرى، فإن ملحوظة *BHS* المتعلقة بالنص تقترح تغيير الفعل من ... إلى אָז؟) עָלַז - وتعني اذاً التي تقع في بداية السطر ستصبح الجزء الأول من الفعل) مما يسلم بالترجمة الآتية "هل اعلنك شخصًا نقى؟" أن سب. تترجم ار١١: ١٥ كالآتى: "هل تهربين من تلك الإشياء؟" عَلى ما يبدو أنه قرأ الفعل عَلى أنه الفعل עוּז (ويعنى يلجأ، يأمن، #٦٣٩٥)؛ انظر: Carroll, 272 من أجل ملخصًا عن تلك الاحتمالات وغيرها).

أن الفعل في صيغة قل. يعني أساسًا: أن يكون الفرد نظيفًا، غير ملام، برئ ويمكن أن يشير الفعل إلى براءة الله عندما يُحاكم الخاطئ (مز٥١: ٤[٦]) والى افتقاد الطبيعة الإنسانية إلى البراءة أمام الله (أي١٥: ١٤- ١٥ وأي٢٥: ٤- ٥؛ كلاً من זָכָה و זַךְ في النصين، قا؛ انظر اعَلى)

أن الفعل عَلى بيعّل. يعني يتطهر، يبرئ شخصًا من فعل خاطئ: "حقًا قد زكيت (الفعل זָכָה عَلى بيعّل.، قلبى باطلاً وغسلت بالنقاوة يدى" (مز٧٣: ١٣ وقا؛ ام٢٠: ٩). وفقًا إلى مز١١٩: ٩ فإنه عن طريق اتباع ارشاد كلمة الله يمكن للشاب أن "يزكى طريقه" أن إش٥٣: ١٠ يعد نصًا صعبًا فنجد NIV تترجم متبعةً قراءة مس. (وهذا يعني أن الفعل דכא [*dk'*] عَلى بيعّل. ويعنى يطفيء، يحطم، #١٩١٧): "أما الرب فكانت ارادته أن يسحقه ويجعله يعاني" واقترح Gressmann مرّة تحريف صيغة الفعل דְּכָא =) זִכָּא) بيعّل. واضافة حرف جر "من" إلى الفعل الذي يلى لتسلم الترجمة بالآتى "يطهره من سقمه/ معانته" (انظر *HA-LOT* 221a)

أن صيغة الفعل في هِتْبَعِّيل. يرد في إش١: ١٦ "اغتسلوا تنقوا. اعزلوا شر أفعالهم من أمام عينى. كفوا عن فعل الشر" أن الفعل هِفعِيل. استخدم في أي٩: ٣٠- ٣١ "ولو غسلت نفسي بالصابون و(تطهرت) (זַךְ نظفت يدى بالإشنان فإنك في النقع تغمسنى حتى تكرهنى ثيابى"

٣- يغلب المعنى الدينى والأخلاقي في الصفة זַךְ وتعني نقى، نظيف، واضح (ورد ذكرها ١١مرة؛). وبالرغم من ذلك هناك إستخدامات عديدة عينية "انت تأمر بنى إسْرَائِيل أن يقدموا اليك زيت زَيْتُون مرضوضًا نقيًا [זַךְ] للضوء لإصعاد السرج دائمًا (خر٢٧: ٢٠ وقا؛ ٣٠: ٣٤؛ لا ٢٤: ٢ و٧).

يمكن أن تشير الصفة إلى الشخص الذي يعيش حياة نقية من البر والاستقامة (أي ٨: ٦ قا؛ ٣٣: ٩؛ أم ٢١: ٨) وفي الحقيقة أن الصفة مستخدمة في إشارات تحث عَلى مثل هذه الحياة الدينية "الولد أيضًا يعرف بأفعاله هل عمله نقي ومستقيم؟" (أم٢٠: ١١) والأهم من كل ذلك هو السؤال عن دوافع الفرد: "كل طرق الإنسان نقية في عينى نفسه والرب وازن كل الدوافع" (أم١٦: ٢). زعم أيوب أن "صلاته خالصة" (أي١٦: ١٧) ووفقًا لصوفر فإن أيوب زعم أن معتقداته "زكية" (أي١١: ٤)

ترد الصفة. أرام. זְכוּ وتعني : نقى، نظيف- مرّة واحدة فقط في ع. ق. ونجد ذلك في كلمات دَانِيآل- وكان في جب الاسود- إلى الملك دَارِيُوس: "الهى أرسل ملاكه وسد أفواه الاسود فلم تضرني لأني وُجدت بريئًا (זָכוּ أمامه وقدامك أيضًا ايها الملك لم أفعل ذنبًا (دا ٦: ٢٢ [٢٣]).

ب. ت أن الفعل זָכָה لا يرد ذكره في أي من مخطوطات قمران الخاصة بالهيكل ولكن يرد ٥ مرات في وثائق طائفية أخرى. وفقًا إلى نج. لايأكل أي شخص من " الذبيحة الطاهرة" ويشترك مع الجماعة إلا بعد أن تصبح أعماله نقية من كل الزيف ويسير في طريق الكمال" نج. ٨: ١٨ (Vermes, 73) والاكثر من ذلك أن خاصة اولئك الذين لم ينقوا حياتهم عن طريق فصل أنفسهم عن الاثم" لاتدمج مع جماعة المؤمنين نج. ٩: ٩ (Vermes, 74) أن أي شخص رافض لإخضاع قلبه بالكامل للعهد مع الله والالتزام بوصاياه لايستطيع دخول الجماعة والاكثر من ذلك أن هذا الشخص "لن ينقى بالكفارة ولن يتطهر بمياه التنقية ولن يتقدس بمياه البحار والانهار ولن يغتسل ويصبح نظيفاً بأى مطهر كان. نجسًا يصبح إلى الابد نجسًا" (مخطوطة من قمران، "نج." ٣: ٤). يعد النص الاخير تذكرة "مثل؛ بصموئيل الأول ١٥: ٢٢" هل مسرة الرب بالمحرقات والذبائح كما بإستماع صوت الرب؟ هوذا الاستماع أفضل من الذبيحة والاصغاء أفضل من شحم الكباش (قا؛ أيضًا من ٥١: ١٦- ١٩ [١٨- ٢١]؛ مى٦: ٦- ٨ .... الخ)

ع. ج هناك مصطلحات عديدة في ع. ج تعبر عن نقاء الحياة تتطابق بشدة مع الإستخدامات المجازية لجذر الكلمة في ع. ق ومع أدب ما بعد ع. ق (قا؛ טהר، #٣١٩٧)

نظيف، نقى ← ברר [brr [1]] (يتطهر، يبقى نقيًا، يمحص، #١٤٠٥) ← זכה [zkh] (ينقى، أن ينظف الشخص نفسه، #٢٣٤٢) ← חפף [ḥap[1]] (نقى، نظيف، #٢٨٩٩) ← טהר [ṭhr] (ينظف، يتطهر، ينقى، #٣١٩٧).

البيبلوجرافيا

TDOT 4:62-64; *TWOT* 1:240-41; L. C. Allen, Joel, *Obadiah, Jonah and Micah, NICOT*, 1976; R. P. *Carroll, Jeremiah,* OTL, 1986.

ريتشارد إي . أفيربيك *Richard E. Averbeck*

٢٣٤٣ (זְכוֹכִית [zekôkît]، زجاج) ← #٢٣٤٢

٢٣٤٤ (זְכוּר [zekûr]، ماهو ذكر) ← #٢٣٥١

٢٣٤٥ (זָכוּר [zakûr]، تذكرة) ← #٢٣٤٩

٢٣٤٨ זָכַךְ [zakak]، نقى، نظيف) ← #٢٣٤٢

2349 זכר

זכר [zkr [1]] فل. تذكّر، تأمل، أحيا ذكرى؛ نِفعَل، مُتَذَكَّر، يتضرع؛ هِفعِيل. يذكر، يتضرع، يمدح، يدلي بالشهادة، يقدم تقدمة تذكرة (#٢٣٤٩) אַזְכָּרָה [’azkārâ] (تقدمة تذكارية. اسم. تقدمة تشهد على اسم الرب (← #٢٦٠)؛ זָכוּר [zakûr]، تذكرة #٢٣٤٥)؛ זֵכֶר [zeker]، تذكرة، اعلان، اسم (#٢٣٥٢)؛ זִכָּרוֹן [zikkarôn]، اسم. تذكرة، ذكرى (#٢٣٥٥)؛ מַזְכִּיר [mazkîr]، أمين السر، مدون (#٤٦٥٤).

ش. أ. ق الفعل مُثبت بشكل جيد جدًا. ففي فينيقية. نجد zkr و skr وفي أرام. نجد זְכַר و דְּכַר وفي الاثيوبية نجد zakara. كل هذه الكلمات تعني "يتذكر" في أكد. كلمة zakaru تعد فعل الحديث ويعنى "يعلن، يذكر، يناشد، يقسم". في اللغة عرب. الجنوبية القديمة، وفي عرب. نجد أن كلمة "ذِكر" كلاً من "يتذكر" و"يذكر" في أوغا. يرد ذكر اصل الفعل فقط في الأسماء الشخصية.

ع. ق ١. أن للجذر وإشتقاقاته أدوار حاسمة في ع. ق. عَلى المستوى الإنساني نجد أن هذه تتضمن التأمل، وخاصة فيما كان في الماضي. أن هذا التأمل قد يقود إلى الندم أو الإرتياح أو تقدير وإلتزام أكثر فاعلية. أن تذكر الله له علاقة بإهتمامه بشعبه وتدخله، سواء في النعمة أو المحاسبة. أن العبادة الإلهية تعد السياق الذي يجتمع فيه الإنسان والمعاملة في شركة من التمجيد والبركة.

يمكن أن يشير إلى التأمل القلق أو المعزى أو إلى التفسير- أن الرجل الغنى لم "يذكر" أن الحياة قصيرة (جا٥: ٢٠[١٩]). ونجد أن التفكير حول الزهو الشرير يسبب الاضطراب (أي٢١: ٦). وان تذكر الألم الحاضر يعني الاستحواذة عَلى الشخص المتذكر(مرا ٣: ١٩- ٢٠). وعَلى الصعيد الآخر فإن المنفيين كانوا مدفوعين لأن يتذكروا يهوه (ار٥١: ٥٠ قا؛ زك١٠: ٩). يجب أن يتذكر البشر خالقهم أيام شبابهم وبالتالي يأخذوا عبادته في اعتبارهم (جا١١: ٩- ١٢: ١). أن أيوب كان مدفوعًا إلى الاعتقاد بأن الابرار لايعاقبون ابداً (أي٤: ٧) والى تذكر تعظيم عمل الله بدلاً من انتقاده (أي٣٦: ٢٤). أن تذكر أعمال الله السابقة مع إسْرَائِيل اوضح أن الانقطاع الحالى في علاقة العهد كان بسبب خطأ إسْرَائِيل وليس بسبب الله (مى٦: ٤- ٥). واظهر أيضًا سيادته عَلى التاريخ وبالتالي

يؤدي ذلك إلى الحسم بوحدانية الله (إش٤٦: ٩). أن تذكر شرائع الله يجلب التشجيع (مز١١٩: ٥٢). أن تذكر اسم الله في الليل يعني التحول إلى الله من خلال صلاة تأملية (مز١١٩: ٥٥ قا؛ ٦٣: ٦[٧]).

أن تذكر عظمة يعد ترياقًا للخوف (نح٤: ١٤[٨] قا؛ تث٧: ١٨). أن تذكر صهيون (مز١٣٧: ٦) هو تسليمًا بأنها مدينة الله وتقدير كل ما ترمز له. أن الفعل مستخدمًا حتى للإشارة إلى المستقبل بمعنى تذكر التوابع المستقبلية للخطيئة "تذكرى" إش٤٧: ٧؛ "ذكر" مرا ١: ٧)

٢. في العديد من الحالات المتعلقة بالمواضيع الإنسانية نجد أن تغيرات الحياة تثير ذكريات الراحة أو الحنين. وهكذا فإن صوفر اكد لأيوب أنه تاب فسيتذكر متاعبه الحالية عَلَى أنها "مياه عبرت" (أي١١: ١٦). وعَلَى الصعيد الآخر نجد شعب إِسْرَائِيل يشكو في الصحراء من عدم تنوع الغذاء ويتذكرون ما كانوا يأكلونه في مصر (عد١١: ٥). أن المنفيين افتقدوا العبادة في أورُشَلِيم وانشغلوا بنوع من الرثاء الجنائزي (مز١٣٧: ٦ قا؛ ٤٢: ٤[٥]). في رثاء مز٧٧ نجد أن رد الفعل الأساسي لسقوط إِسْرَائِيل يعد نوعًا من الاحباط؛ أن خلاص الله السابق الآن اصبح عنصر مُفتقد (مز٧٧: ٣[٤]، ٥[٦] انظر NRSV). أن موت الفرد والجماعة يحمل معه قدر النسيان (أي٢٤: ٢٠ قا؛ مز٨٣: ٤[٥]؛ ار١١: ١٩؛ حز٢١: ٣٢[٣٧]؛ ٢٥: ١٠؛ زك١٣: ٢)

٣. أن الوعود المتعلقة بالايمان بالاخرويات تتحدث عن ظاهرة في الماضي اوالحاضر اوخبرات تم تجاوزها ولم تعد تُذكر. أن تابوت العهد سيتم التجاوز عنه ولن يفتقده (ار٣: ١٦). لايجب عَلَى المنفيين امعان النظر في أعمال الله التي خلصتهم في السابق لأنها ستبرر من خلال عمله الخلاصي (إش٤٣: ١٨). أن أورُشَلِيم المصورة في شخص عروس لايجب عليها تذكر عار ترملها في المنفي (إش٥٤: ٤). في السموات الجديدة والأرْض الجديدة لم يتم تذكر الإشياء الأولى التي جلبت الحُزْن (إش٦٥: ١٧).

٤. أن التذكر يمكن أن يتضمن معنى الامتنان فنجد ابيجايل تحث داود عَلَى أن يتذكرها في المستقبل- إذا باركه الرب واحسن اليه- بعدما جلبت طعامًا وخمراً له ورجاله (١صم٢٥: ٣١). أن عدم تذكر مساعدات الشخص السابقة يدان إذ أنه عمل ينم عن عدم الامتنان. لم يذكر يأش المعروف الذي عمله يهوياداع معه وقتل زكريا- ابن يهوياداع- (٢أخ٢٤: ٢٢). وما من احد ذكر الرجل المسكين للحكيم الذي نجى هو المدينة بحكمته (جا ٩: ١٥). وعَلَى المستوى الالهى فإن شعب إِسْرَائِيل في الصحراء لم يذكر قوة الله التي تجلت في اخراجهم من أرض مصر (مز٧٨: ٤٢ ومز١٠٦: ٧ قا؛ قض٨: ٣٤؛ نح٩: ١٧؛ إش٥٧: ١١) أن أورُشَلِيم غير المؤمنة تهمل في تذكر الاصول المخزية التي خلصها الله منها (خر١٦: ٢٢ و٤٣). بعد الخطيئة ضد الله؛ نجد شعب إِسْرَائِيل مدفوعًا إلى أن يتذكر ويقدر النعمة السابقة: "ألرب تكافئون بهذا؟" (تث٣٢: ٥- ٧).

٥. أكثر من الإشارة ببساطة إلى العملية العقلية نجد أن التذكر يستقر إعادة حدث الحاضر ونجد ذلك في مثال ربط العقد في المناديل. في الحقيقة أن العقد عَلَى ثياب الإِسْرَائِيليين كانت لتذكرهم بوصايا الله وبالتالي تذكرهم بطاعته (عد١٥: ٣٩- ٤٠). أن غرض يوسف من مناشدة رئيس السقاه بأن يذكره كان بأن يخرجه رئيس السقاه من السجن (تك٤٠: ١٤). أن تذكر وصايا الله يؤدي إلى طاعته ((مز١٠٣: ١٨). ونجد أن حفظ تنظيمات البرص كان مدفوعًا بذكرى ضرب الله لمَرْيَم بالبرص (تث٢٤: ٩؛ قا؛ عد١٢: ١٠). كانت مطالبة إِسْرَائِيل بتذكر أعمال الله الخلاصية السابقة تعد مساوية إلى الدعوة بتمجيد الله (مز١٠٥: ٥؛ أخ١٦: ١٢). في تثنية نجد أن الذاكرة تلعب دورًا كبيرًا كاجبار إيجابي إذ أن تجربة الإِسْرَائِيليين التاريخية في كونهم عبيدًا بمصر كانت دافعًا لتشمل الراحة عبيد الإِسْرَائِيليين في يوم السبت واحتفال الأسابيع (تث٥: ١٥ وتث١٦: ١٢) ولأن يطلقوا عبيدهم في السنة السابعة (تث١٥: ١٥). ولأن تركوا جزءًا من محاصيلهم للفقير (تث٢٤: ٢٢) وبصفة عامة لأن يحترموا حق العبيد في الانصاف.

ونذهب إلى ابعد من ذلك ففي تث٨: ٢ نجد أن القصد من أعمال الله في الصحراء كان تحميس شعب إِسْرَائِيل عَلَى الطاعة بينما في تث٨: ١٨ نجد أن التذكرة بأن ازدهار شعب إِسْرَائِيل هو هبة من الله تعد باعث لهم بأن يطيعوا الرب وان يبقوا مخلصين له أكثر من عبادة آلهة أخرى. في تث٩: ٧ نجد أن الدافع- لتذكر تمرد إِسْرَائِيل المستمر في الصحراء- يقدم رواية طويلة للخطيئة والنعمة. تلك الرواية تبلغ اعلاها عندما تتوج بدعوة متقدة للطاعة (تث١٠: ١٢- ١٣). في سفر حزقيال أن التذكر بخطيئة الماضي يعد دافعًا للخير. كان عَلَى المنفيين أن يتكروا كيف انهم اغضبوا الرب شخصيًا عَلَى مر تاريخهم قبل السبي وبالتالي أدركوا ارادة الله الحق (حز٦: ٩). واكثر من ذلك أن رجوعهم مرّة أخرى لأرضهم كان موسومًا بالندم عَلَى اسلوبهم السيئ في الحياة عندما كانوا هناك من قبل. أن فعل التذكرة هنا يقوم كدافع لوفاء جديد (حز١٦: ٦١ و٦٣ وحز٢٠: ٤٣ وحز٣٦: ٣١).

أن تذكر الله يعد عادة ظاهرة دينامية تؤدي إلى الموقف الذي يتحول فيه المؤمن والمجتمع المؤمن ونجد ذلك بالتحديد في الْمَزَامِير. أن استرجاع عمل الله الخلاصي في الماضي يصبح جسرًا يعبر بالشخص من حاضر مجتمعهم إلى مستقبل مبارك. في مز٧٧: ١١[١٢] نجد أن عمل الله الذي اخرج إِسْرَائِيل- منظور اليه عَلَى أنه وثيق الصلة

بالحالة المشئومة لشعب إِسْرَائِيل وبالوعد المتضمن بأن الله الذي انقذهم في السابق. سينقذهم مرّة أخرى. في مز١٤٣: ٥ نجد أن استرجاع خلاص الله في الماضي يحول اليأس إلى أمل وصلاة. ويونان- وهو عَلَى باب الموت- تذكر الله وتحول اليه في صلاة من أجل النجاه (يو٢: ٧[٨]). في مز٧٨: ٣٥ نجد أن السعي إلى الله بتوبة احدث بواسطة ذكريات عن الله كمخلص. وبالمثل في إش٦٣: ١١ نجد أن شعب إِسْرَائِيل- بعد أن اخطأ وعوقب- مصوراً عَلَى أنه يسترجع احداث الخروج وبالتالي يتحولوا إلى الرب. بينما في زك١٠: ٩ نجد أن الذين لازالوا من إِسْرَائِيل في النفي كان عليهم تذكر الله والرجوع اليه مرّة أخرى بإيمان كإستهلال لعودتهم إلى الأرْض التي خرجوا منها. أن العديد من هذه يمكن من خلالها أن نلمح ارادة الله بشأن خلاص شعبه والافراد المؤمنين في كل جيل. وفي النهاية نجد أن الخروج من مصر كان تذكرة شخصية واجبة في عيد الفطير غير المخمر (الفصح) (خر١٣: ٣؛ تث١٦: ٣).

٧. أن التذكر وثيق الصلة بالحدث في بعض الأوقات لدرجة أن يصبح التذكر مرادفًا لأحداث متنوعة. في عا١: ٩ نجد أن مدينة صور بعدم تذكرها معاهدتها مع إِسْرَائِيل يعد تجاهلاً للمعاهدة أو خرقاً للمعاهدة من جانب صور. في مز١٠٩ نجد أن عدم تذكر اظهار اللطف تجاه المحتاجين يفيد ضمنًا بإهمال فعل ذلك. أن عدم تذكر الله كمخلص في إش١٧: ١٠ يعني هجر الله من أجل آلهة غريبة. ونجد أن الأسباط التي استقرت- جاد ورأوبين ونصف منسى- تذكر امر موسى لهم بالقتال إلى جانب اخوتهم من الأسباط حتى يربحوا الأرْض كاملة (يش١: ١٣ قا؛ "احفظ" في تث٥: ١٢) هو الإنتباه اليه عن طريق الانقطاع عن العمل وتذكر عيد الفوريم (إش٩: ٢٨) يشير إلى الاحتفال به.

٨. أن جميع الامثلة السابقة تتعلق بالتذكر الإنساني. لدى الفعل أحيانًا لله كفاعل يقوم بالفعل ونجد ذلك خاصة في الصلوات. فشمشون صلى إلى الرب في ضعفه طالبًا من الله أن يذكره ويعيد اليه قوته (قض١٦: ٢٨). وفي صلاتها طلبت حنه من الله أن يذكرها ويعطيها ابنًا (١صم١: ١١). ونحميا- في سلسلة من الصلوات التي تتخلل من حين لآخر مذكراته- طلب من الله أن يذكر له الخدمة التي قدمها إلى الله والى رفقائه اليهود. بالتأكيد كان لنحميا أعداء لايقدرونه من أجل أعماله المخصصة لخدمة الله بل سعوا إلى ابطالها لذلك فقد احال نحميا إلى الله كلاً من عمله (نح٥: ١٩ ونح١٣: ١٤، ٢٢، ٣١) والمعارضة التي واجهها (نح٦: ١٤ ونح١٣: ٢٩) (انظر: H. G. M. Williamson, *Ezra, Nehemiah*, xxv-xxviii). في صلاة شفاعية / توسلية من أجل نجاة شعب إِسْرَائِيل نجد موسى يذكر الله بالوعود التي قطعها للأباء- ابراهيم واسحق ويعقوب- (خر٣٢: ١٣؛ تث٩: ٢٧). في مز١٣٢: ١- ١٠ (قا؛ ٢أخ٦: ٤٢) نجد الملك متولى الحكم يصلى- طالبًا من الله أن يذكر داود وأعماله- من أجل البركة في عهده ونجد أن الله أعطاه رد إيجابيًا في ع. ١٧- ١٨

٩. المناشدة بالتذكر تعد ملمحًا غالبًا في الاستغاثات الرثائية. ففي مز١٠٦: ٤- ٥ نجد أن ناظم المَزْمُور يقاطع الرثاء الجماعي مصليًا إلى الرب وطالبًا أن يشمله الله بذكره في الخلاص القادم. هناك استغاثات محددة تذكر الله بالتزامه بالعهد (مز٢٥: ٦- ٧؛ ٧٤: ٢؛ ار١٤: ٢١) وتعهده بالآتى:

أ- من يعير الرب يعاني(مز٧٤: ١٨، ٢٢ ومز٨٩: ٥٠- ٥١[٥١- ٥٢]

ب- بالحنو تجاه الضعف الإنساني (مز٨٩: ٤٧[٤٨]؛ أي٧: ٧).

ج- بالعطف تجاه التوجع الإنساني (مرا ٥: ١- ٢٠).

د- بالرحمة (حب٣: ٢).

هـ- بعنايته الشخصية في السابق (أي١٠: ٩).

و- بوعوده الكتابية (نح١: ٨؛ مع الرجوع إلى تث٣٠: ٢- ٤؛ مز١١٩: ٤٩). أحيانًا نجد الاخلاص السابق إلى الله ملتمس في المراثي الفردية (٢مل٢٠: ٣= إش٣٨: ٣؛ ار١٨: ٢٠). الله يُذكر بعدم الانصاف الذي عان منه يَهُوذَا ونجد ذلك في مز١٣٧: ٧ (قا؛ ار١٥: ١٥). في مز٨٨: ٥[٦] يضع الراثى المستوى المتدنى من الحياة الذي يعيشه في مقارنة مع كونه ميتًا وبالتالي خارج عناية الله الذاكرة. في أي١٤: ١٣ نجد أيوب يطلب من الله طلبًا غريبًا ألا وهو أن يدعه يتوارى في الهاوية بعيدًا عن غضب الرب وان يذكره الله حينما ينصرف الغضب.

١٠. تسجل الروايات استجابة الله الايجابية إلى الأزمات و/ اوالى الاستغاثات المصاحبة لها (تك٨: ١؛ ١٩: ٢٩؛ خر٢: ٢٤) ونجد أن العقم ينقلب إلى الخصوبة عندما يذكر الله امته في تك٣٠: ٢٢ و١صم١: ١٩. نجد أيضًا أناشيد تحتفل بتذكر الله السريع والنشط سواء كان هذا التذكر مدفوعًا بالعهد (مز٩٨: ٣؛ ١٠٥: ٨، ٤٢؛ ٧٨: ٣٩؛ ١٠٣: ١٤؛ ١٣٦: ٢٣). ونجد تنبه الله في مباركة البشرية معظمًا في مز٨: ٤[٥]

١١. في الوعود التي قطعها الله نجد وفاءه للعهد مؤكدًا (تك٩: ١٥؛ لا٢٦: ٤٢ و٤٥؛ خر١٦: ٦٠ قا؛ حز٦: ٥؛ عد١٠: ٩؛ ار٣١: ٢٠).

١٢. أن التذكر الالهى يمكن أن يكون له معاني سالبة مضافًا اليه تتعلق بالاتهام أو العقاب. أن الله في ار٢: ٢ يرثى عَلَى قصر حياة إِسْرَائِيل في التقوي. ونجد أن الخطاة يتم تحذيرهم من أن الله يتذكر خطاياهم ويحفظها إلى يوم المحاسبة (ار١٤: ١٠؛ هو٧: ٢ وهو٩: ٩). أو نجد الخطاة

مدفوعين إلى تفسير الكارثة التي تحل بهم بهذه الطريقة (ار١٠٩: ١٤). لعنة تدفع بأن يورث الابناء عقاب الاسرة عَلَى خطاياهم السابقة (مز١٠٩: ١٤). وفي رثاء جماعي نجد أن ذات القدر عينه مستنكرًا (مز٧٩: ٨). ونجد أن هناك استغاثات- مقدمة في مز٢٥: ٧؛ إش٦٤: ٩[٨] إلى الله بأن لا يتذكر خطيئة الفرد أو الجماعة. في حزقيال نجد تأكيدات معطاه تفيد بأن الخطيئة السابقة للخطاه التائبين أن تذكر عليهم (حز١٨: ٢٢؛ ٣٣: ١٦) ونجد تحذيرات بأن السلوك البار في السابق للمرتدين لن يذكر فضلاً لهم (حز٣: ٢٠؛ ١٨: ٢٤؛ ٣٣: ١٣) ونجد في إش٤٣: ٢٥ وار٣١: ٣٤ وعود من الله بأن يسامح وألا يعود ذكر خطايا شعبه.

١٣. أن صيغة الفعل عَلَى وزن هِفْعِيل. أو الصيغة السببية تنسب عادة إلى الذكري في ٢صم١٨: ١٨إذ يقال أن أبشالوم لم يكن له ابنًا يحمل ذكراه. في١مل١٧: ١٨ نجد خوفًا من أن النبي باسم الرب سيخرج الخطايا المخفية إلى النور وسيذكرها (المرأة) بها بل وسيحدد العقاب المناسب لتلك الخطايا في مز٨٧: ٤ يعد الله بأن "يذكر" الأمم الاجنبية في سجل شعبه. زمع ذلك نجد أن المعنى الطبيعي للفعل هِفْعِيل. يعني يذكر شيئًا في حديث (مثل؛ تك٤٠: ١٤؛ ١صم٤: ١٨؛ إش١٩: ١٧) وبالتحديد اسم الرب أو اسم آلهة أخرى (خر٢٣: ١٢؛ يش٢٣: ٧؛ إش٦٢: ٦؛ عا٦: ١٠ وقا؛ نجد صيغة الفعل عَلَى وزن نِفْعَل. في هو٢: ١٧[١٩]). في إش٤٩: ١ يصف عبد الرب تكليف الرب له من خلال تعبير ذكر الله لاسم إشعياء (قا؛ اع ٩: ١٠- ١١). عادة تشير صيغة الفعل هِفْعِيل. إلى دعوة الله في العبادة (مثل؛ في إش٢٦: ١٣ [REB] وإش٤٨: ١). أن الله اوجب "ذكر" اسمه عَلَى المذبح (خر٢٠: ٢٤، REB). كانت وظيفة اللاويِّين هى "انشاد" اسم الرب (١أخ١٦: ٤، NRSV) في التسبيح أو في "الاستغاثة" (NIV). ونجد مصطلح التذكير يظهر في عنوانى المَزْمُور٣٨ والمَزْمُور٧٠. وهكذا فإن المصطلح يعني أيضًا مدح المحبوب في نشيد حب (نش١: ٤) أو أن يمجد اسم ملك (٤٥: ١٧[١٨]. NRSV). يؤكد مز٢٠: ٧[٨] أن شعب إِسْرَائِيل "يفتخر بذكر" (REB) اسم يهوه بدلاً من المركبات والخيل في مز٧١: ١٦؛ إش١٢: ٤ وإش٦٣: ٧ نجد صفات الله معلنة في تسبيح ومديح.

١٤. لدى صيغة الفعل عَلَى هِفْعِيل. معنيان خاصان. أولاً في إش٦٦: ٣ نجد الفعل مستخدم لتقديم البخور كتقدمة ذكرى (אַזְכָּרָה: انظر اسفل). ثانيًا: يمكن أن يكون لصيغة الفعل صفة مميزة جدلية إذ أنه في إش٤٣: ٢٦ نجد الله يتحدى المسببين بأن "يدعوه" للمثول (REB) أو "يحاكموه" (NRSV). في حز٢١: ٢٣ [٢٨] تذكر عرافة نبوخذ نصر أورُشَلِيم بإثمها كدليل قانوني (W. Zimmerli, *Ezekiel*, 1:438, 445) بينما في حز٢١: ٢٤[٢٩] نجد أن يَهُوذَا بخطاياهم قدموا أيضًا مثل ذلك الدليل. في حز٢٩: ١٦ كان دور مصر هو تأكيد إثم يَهُوذَا. وبالمثل في عد٥: ١٥ كان الغرض من تقدمة الشعير- المستخدمة في محاكمة المرأة المتهمة بالزنا- هو فصح أو "لفت الإنتباه" لإثمها.

١٥. يشير الاسم אֵזֶכֶר إلى التذكرة عندما تكون مصحوبة بالموت إذ يعاني فاعَلَى الشر وأعداء إِسْرَائِيل من قدر الموت المصحوب بالنسيان لذكراهم (حز١٧: ٤؛ تث٢٥: ١٩؛ ٣٢: ٦)؛ مز٩: ٦[٧]؛ ٣٤: ١٦[١٧]؛ ١٠٩: ١٥؛ إش٢٦: ١٤). وعَلَى الصعيد الآخر فإن تعاليم الحكمة تعد وعد بأن الصديق سيدوم ذكره (مز١١٢: ٦؛ أم١٠: ٧) بينما يؤكد سفر الجامعة- من خلال إستخدام الامثال عَلَى أنه حتى الابرار لن يدوم ذكراهم بعد موتهم (جا٩: ٥). مثل الكلمة أكد. *zikru* فإن التعبير يستخدم أيضًا في سياق المواضيع الإنسانية كتوازي ومرادف لكلمة "اسم" أو "شهرة" (ام١٠: ٧؛ هو١٤: ٧[٨]).

١٦. عند التحدث عن الله يستخدم المعنى الاخير אֵזֶכֶר وتعني "اسم" أو "شهرة" (خر٣: ١٥؛ مز٣٠: ٥؛ ٩٧: ١٢؛ ١٠٢: ١٢[١٣]؛ NRSV "اسم" ١٣: ١٣٥؛ إش٢٦: ٨؛ هو١٢: ٥[٦]. أن الإستخدام تطور من التعبير الأساسى عن المناشدة أو الاعلان ليوازى صيغة الفعل هِفْعِيل.. ففي مز٦: ٥[٦] نجد أن التوازي يشير إلى المعنى لَيس كتذكرة بل كتسبيح (Childs, 71; Schottroff, 294-95). في اس ٩: ٢٨ يبدو أن رواية الرسالة من وراء عيد الفوريم تبدو عَلَى مرئ واصبح للقارئ (Childs, 72) أن "انشاد/ ذكر" رحمة الله في مز١٤٥: ٧ يعني الانشغال باعلانها في العبادة. وبالمثل ففي مز١١١: ٤ نجد أن ما صنعه الله (אֵזֶכֶר لعجائبه يشير إلى اعلان الخروج (Childs, 22; Schottroff, 193)

١٧. الاسم זִכָּרוֹן ثلاثة معان عَلَى الأقل الأول: مثل אֵזֶכֶר يمكن أن يعني التذكرة. في جا١: ١١؛ ٢: ١٦ نجد انكاراً بأن الموتى يذكرون. ثانيًا: يمكن أن يكون المعنى، مذكرة، سجل أو "ذكرى" في حد ذاتها (خر١٧: ١٤) مثل درج (סֵפֶר، # ٦٢١٩] التذكرة الذي فيه يسجل الله أسماء خاصته الحقيقية التي اتقته (ملا٣: ١٦). أن المعنى الاكثر شيوعًا للكلمة هو تذكر- المعنى الثالث- شيء يذكر بشئ آخر. وقد استعمل هذا المعنى في الإشارة إلى الإشياء الدينية وحتى الرموز الوثنية ونجد هذا الاستعمال في إش٥٧: ٨. كانت الحجارة الاثنى عشر من وسط نهر الاردن (يش٤: ٧) كانت رمز لإحضار الله الأسباط الاثنى عشر إلى الأرض الموعودة. وان حجرى الجزء والاثنى عشر حجرًا كريمًا عَلَى أفود وصدرة الكَاهِن (خر٢٨: ١٢ و٢٩؛ خر٣٩: ٧) كانت ترمز إلى حمل أسماء الأسباط الاثنى عشر إلى محضر الرب من أجل البركة. أن المجامر النحاسية التي استخدمها قورح وأتباعه طرقت وأصبحت

غشاء للمذبح لتكون تذكارًا لبنى إِسْرَائِيل بأن عائلة هارون فقط هى التي بمقدورها أن يصبح منها كهنة (عد١٦: ٤٠[١٧: ٥]). الذهب المسلوب من المديانيين وضع في الهيكل كتقدمة شكر دائمة من أجل النصر الذي وهبه الرب لإِسْرَائِيل (عد٣١: ٥٤؛ قا؛ زك٦: ١٤). ونجد أيضًا أن المصطلح كان مستخدمًا للتعبير عن الاعياد وطقوس العبادة فالفصح كان تذكارًا او إحياء لذكرى الخروج (خر١٢: ١٤) وإبقاء ذاكرة حية كان فريضة عَلى كل جيل ومع ذلك نجد في عد١٠: ١٠ أن الأبواق في الاعياد واثناء تقديم الذبائح كانت تذكر للرب ودعوة إلى الله بأن يتكرم ويقبل تقدمات شعبه (قا؛ خر٣٠: ١٦). أن هتاف الأبواق يعد- إشارة إلى العيد الذي كان يقام في الخريف ونجد ذلك في لا٢٣: ٢٤ (قا؛ عد٢٩: ١- ٦) أكبر الظن إشبه بمطلب إلى الله بأن يلتفت إلى إِسْرَائِيل. في خر١٣: ٩ نجد أن عيد الفطير غير المخمر يقال بأن له نفس الوظيفة التي يقوم بها التمائم (العلامات عَلى الايدى والتذكارات بين الاعين) حيث أنها تذكر شعب الله بأن يطيعوا التوراه. أن "تقدمة التذكرة" في عد٥: ١٥ و١٨ مفسرة في النص عَلى أنها تذكار اوطريقة للتحقق من اثم اوبراءة الزوجة المشتبه في ارتكابها جريمة الزنا في نح٢: ٢٠ نجد أن معنى זִכָּרוֹן غير مؤكد إذ أن الكلمة يؤخذ معناها عَلى أنه مناشدة اواعلان مثلما تعني كلمة זָכַר في هذا النص نجد سنبلط والحوروني واتباعه من القادة ليس لديهم حق- كما قال نحميا- في أن يشتركوا في العبادة في أورُشَلِيم.

١٨. أن الاسم אַזְכָּרָה (في NIV "حصة تذكارية، تقدمة تذكارية") مستخدم للتعبير عن بعض التقدمات المحددة. ومن حيث الصيغة تعد الكلمة ارامية وهى مصدر ـــ إستخدام كاسم. ومثل صيغة الفعل هِفْعِيل. في العبرية. يبدو أن الكلمة تشير إلى مناشدة اسم الله - في هذه الحالة - فوق الجزء المحرق من الذبيحة كتمييز لهذا الجزء عن الباقى الذي كان يعطي للكهنة (Schottroff, 334-38). أن الكلمة كانت تستخدم للتعبير عن انواع مختلفة من تقدمات الحبوب في لا٢: ٢ و٢ و١٦؛ لا٥: ١٢ ولا٦: ١٥[٨]؛ عد٥: ٦). في لا٢٤: ٧ نجد الكلمة مستخدمة للتعبير عن اللبان الذي كان يوضع بجانب خبز الوجوه وفيما بعد ممثلاً للخبز- كان يحرق عَلى المذبح كتقدمة (قا؛ إش٦٦: ٣).

ب. ت في كتابات قمران نجد ثلاث إستخدامات مثيرة للإنتباه. كما في المَزْمُور، في كم. ٤: ٣٥ نجد أن تذكر الله (في هذه الحالة "قدرة يديك وعظمة رحمتك") يمنح للفرد المؤمن ثقة جديدة. في عد١٠: ٩ نجد أن نفخ الأبواق في المعركة. إذ ربما يتذكر الله شعبه وينقذه - يعد فعل مقتبس في نظح. ١٠: ٧ ومستخدم للتعبير عن الحرب الأخروية. أن الأبواق الفضية للعبادة في عد١٠: ١٠ مستخدمة كالآتى: "كانت تنقش مجموعة من الأبواق" كتذكرة للثأر في يوم الله المحدد نظح. ٣: ٤؛ ٧: ١٣؛ ١٦: ٤؛ ١٨: ١٤). ومع ذلك فإننا نجد في نج. ١٠: ٥ صدى لسفر العدد ١٠: ١٠ مع إشارة ترجع إلى الاعياد والأيام المقدسة أن وعد الله بأنه يستذكر العهد مع آباء إِسْرَائِيل في لا٢٦: ٤٥ تجده مطالبًا به عن طريق الجماعة في ونص. ١: ٤؛ ٦: ٢ (= ونص. ٣: ٥)

ع. ج: *NIDNTT* 3:230-47.

النسيان ← נשׁה [*nšh* 1] (ينسى، #٥٩٦٠) ← שׁכח [*škh* 1] (ينسى، #٨٨٩٤)

اسم ← שֵׁם [*šēm* 1] (اسم، سمعة، شهرة، #٩٠٠٥)

تقدمة، ذبيحة ← אַזְכָּרָה [*'azkārâ*] (تقدمة تذكارية #٢٦٠) ← אִשֶּׁה [*'iššeh*] (التقدمة بالنار، #٨٥٢) ← אָשָׁם [*'āšām*] (ذبيحة إثم، #٨٧١) ← זבח [*zbh*] (ذبح، يقدم ذبيحة، #٢٢٨٤) ← חַטָּאת [*ḥaṭṭā'at*] (ذبيحة خطية، #٢٦٣٣) ← טבח [*ṭbḥ*] (يذبح، #٣١٨٠) ← מִנְחָה [*minḥâ*] (هبة، هدية، تقدمة، ذبيحة، #٤٩٦٦) ← מַעֲשֵׂר [*ma'ᵃśēr*] (يعشر، #٥١٣٠) ← נדר [*ndr*] (هبة، هدية، تقدمة، ذبيحة، #٥٦٢٣) ← נוף [*nwp* 1] (يتحرك جيئة وذهابًا، ترديد، #٥٦٧٧) ← נסך [*nsk* 1] (يسكب، يكون مكرس، تحرير، #٥٨١٨) ← עֹלָה [*'ōlâ* 1] (محرقة، #٦٥٩٢) ← עֲרִיסָה [*'ᵃrîsâ*] (وجبة/ عجينة التقدمة، #٦٨٨١) ← קָרְבָּן [*qorbān*] (تقدمة، هبة، #٧٩٣٣) ← שׁחט [*šḥṭ* 1] (يذبح، #٨٨٢١) ← שֶׁלֶם [*šelem*] (تقدمة السلام، #٨٩٦٨) ← תָּמִיד [*tāmîd*] (تقدمة اعتيادية، #٩٤٥٨) ← תְּרוּמָה [*tᵉrûmâ*] (تقدمة، هبة، #٩٥٥٦) ← في القسم اللاهوتى ← تقدمة: ← في القسم اللاهوتى ← كهنة ولاويين: في القسم اللاهوتى

التسبيح، النشيد، الشكر הלל [*hll* 2] (يسبح، يكون جدير بالتمجيد، يعتز، يعظم، #٢١٤٦) ← זמר [*zmr* 1] (يعزف موسيقى، ينشد تسبيح، #٢٣٧٦) ← ידה [*ydh* 2] (يعبر عن شكره، يسبح، #٣٣٤٤) ← נוה [*nwh* 2] يسبح، #٥٦٥٨) ← ענה [*'nh* 4] (ينشد، #٦٧٠٢) ← פצח [*pṣḥ* 1] (لوبدأ في الانشاد، #٧٢٠٠) ← רום [*rûm*] (يعظم، #٨١٢٣) ← שׁבח [*šbḥ* 1] (يزكى، يسبح، يكرم، #٨٦٥٥) ← שׁיר [*šîr* 1] (ينشد، #٨٨٧٦) ← תנה [*tnh* 2] (يروى، يحتفل، #٩٤٨٠)

البيبلوجرافيا

TDOT 4:64-82; *TWAT* 2:571-93; P. A. H. de Boer, *Gedenken und Gedächtnis in der Welt des Alten Testaments,* 1962; B. S. Childs, *Memory and Tradition in Israel,* 1962; W. Schottroff, *'Gedenken' im Alten Orient und im Alten Testament,* 2d ed., 1967.

ليزلي سي . آلين *Leslie C. Allen*

2351	זָכָר

זָכָר [zākār]، ذكر (#٢٣٥١)؛ זָכוּר [zekûr]، ذكرى؛ נְקֵבָה [neqēbâ]، أنثى (#٥٩٢٢)

ش. أ. ق ١. هناك وفرة من الكلمات المشابهة في السامية لكلمة זָכָר ففي أرام. نجد كلمة דְּכַר وفي عرب. "ذَكَر" وفي ع. ج. ق. نجد dkr وفي أكد. نجد zakru (CAD Z, 23) و zikaru (CAD Z, 110-12) وكل هذه الكلمات تعني "ذكر"

٢. أن الكلمات المشابهه لكلمة נְקֵבָה أقل بكثير. أن الاسم مكون من الفعل العبري נָקַב ويعنى يثقب، يحدث ثقب (حفرة) (٢مل١٢: ٩[١٠])، واسم المفعول في الماضي كان يعني "كيس مخروم/ مثقوب (حج١: ٦) وهذا يعني كيس يحمل عِدّة ثقوب فيه. في المقابل نجد في الكتابة العبرية — "وهذه الطريقة التي ثقب بها (הנקבה" (ANET 321; KAI 1, 189:1). وهكذا يبدو أن נְקֵבָה تشير إلى العضو التناسلي الأنثوى.

ع. ق ١. كان حيوان الذبيحة/ التقدمة الذي يقدم أمام يهوه ذكراً (لا١: ٣، ١٠؛ ٤: ٢٣؛ ٩: ٣؛ ٢٣: ١٩؛ عد٦: ١٤؛ ١٥: ٢٤؛ ٢٨: ١٩، ٢٢؛ ٢٩: ٥، ٨، ١٣، inter alia). وهذا لايفيد ضمنًا بأفضلية الذكر عن الانثى. في الواقع نجد أن المرجع به هو أن ذكور الحيوانات أكثر استهلاكًا عَلَى عكس الاناث فهى تنتج اللبن وتلد صغار الحيوانات.

٢. في ذبيحة واحدة- ذبيحة السلامة- يمكن للفرد أن يقدم أمام يهوه من الماشية/ القطيع ذكر اوانثى من الحيوانات (لا٣: ١و٦). وربما يكون ذلك لحقيقة أن هذه الذبيحة فريد في نوعها إذ أن الشخص الذي يقدم الذبيحة أمام الله كوجبة مقدسة يمكن أن يشارك في تلك الوجبة ولذلك فإن التقيد هنا بجنس الحيوان يعد هكذا غير ضروري. وإذ افترض أحد بأن اختيار ذكور الحيوانات للذبائح الأخرى يعكس هيمنة الجنس الذكري في المجتمع العبري اذاً نستنتج أن تلك الذبائح التي تجيز إستخدام الذكور من الحيوانات فقط (وهذا يعني المحرقة) تتميز بمكانة عالية عن تلك التي تجيز إستخدام كلاً من ذكور وإناث الحيوانات (وهذا يعني ذبيحة السلامة).

٣. أحيانًا نجد أن أي الحيوان ترمز بوضوح إلى حيوان الذبيحة (لا٤: ٢٨ و٣٢، ذبيحة خطيئة عن فرد من الجماعة وقا؛ عد١٥: ٢٧) وهذا يعد نقيضاً لذبيحة خطيئة الرئيس التي تتطلب ذكر ماعز (لا٤: ٢٣). وهكذا فإن الفرد من عامة الشعب يجلب حيوانات أكثر قيمة (انظر عَلَى التوازي النقطة، اعلَى، بينما الفرد من الرئيس حيوانًا أقل قيمة. وربما يفسر ذلك من خلال حقيقة أن الفرد من العامة "يميل أكثر إلى الاحتفاظ بإناث الحيوانات التي تمده بإحتياجاته وان كان بمقدوره فإنه يستبقى ذكراً واحدًا من أجل الاستيلاء والتناسل وعَلَى النقيض نجد أن الرئيس بمقدوره جيدًا الاحتفاظ بعِدّة ذكور في قطيعه (Milgrom, Leviticus 1-16, AB, 252)

٤. نجد أيضًا أن فترة نجاسة المرأة بعد ولادتها للأنثى تعد ضعف فترة النجاسة التي تقضيها بعد ولادتها للذكر. إذ أن المرأة بعد ولادتها للذكر זָכָר تصبح نجسة لمدة ٧ أيام (لا١٢: ٢) وتقضى ٣٣ يومًا حتى تعلن نقية مرّة أخرى (لا١٢: ٤). ولكن بعد ولادتها لأنثى נְקֵבָה تصبح الام نجسة لمدة ١٤ يوم (لا١٢: ٥). والسؤال الآن: هل مضاعفة فترة تطهر الأم بعد ولادتها لأنثى يترجم إلى دونية الجنس الانثوى؟ ليس بالضرورة لأن التنجس الأكبر ليس بالضرورة إشارة لمكانة إجتماعية أقل ومن هنا فإن جثة الإنسان تنجس أكثر من خنزير ميت والخنزير الميت ينجس أكثر من الضفدعة الميتة (Gruber, 43, n.13)

٥. ثمن إفتداء الرجل يعد ضعف ثمن إفتداء المرأة (لا ٢٧) ونجد المقياس كما يأتي:

السن	zakar (ذكر)	neqebâ (انثى)
٢٠- ٦٠	٥٠ شاقل (لا٢٧: ٣)	٣٠ شاقل(لا٢٧: ٤)
٥- ٢٠	٢٠ شاقل (لا٢٧: ٥)	١٠ شواقل(لا٢٧: ٥)
شهر- ٥سنوات	٥ شواقل (لا٢٧: ٦)	٣ شواقل (لا٢٧: ٦)
أكبر من ٦٠ سنة	١٥ شاقل (لا٢٧: ٧)	١٠شواقل (لا٢٧: ٧)

والسؤال الآن لماذا هذا الإختلاف بين الذكر والأنثى؟ أكبر الظن "أن التمييز في الجنس قد يتصل بالقدرة الإنتاجية. إذ أنه إفترض بأن الذكر كان بمقدوره أن يكسب أكثر من المرأة" (Levine, Leviticus, JPS Torah Commentary, 1989, 193)

٦. إن تك) يستخدم كلمة אִישׁ وتعني رجل/ زوج و אִשָּׁה وتعني إمرأة/ زوجة وذلك عَلَى خلاف تك١: ٢٧ الذي يستخدم المصطلحين זָכָר ونְקֵבָה إن المصطلحين الأولين يعدا من المصطلحات الاجتماعية بينما المصطلحين الأخيرين يعدا من المصطلحات البيولوجية. وأكثر من ذلك أن جملة "ذكر وأنثى خلقهم" تلى جملة "عَلَى صورة الله خلقه" ويسبق كلاً منهما جملة "وباركهم الله وقال لهم: "إثمروا وإكثروا إملأوا الأرض ...." وتبرز هنا ثلاث نقاط هامة: (أ) إن ضيغة الجمع في ع. ٢٧ ("ذكر وانثى خلقهم") تتعارض مع مبدأ التخنيث. (ب) إنه لإشك في أن الإثنين الذكر والأنثى يحملان اسوة صورة الله ومثاله. (ج) إن الجنس يمكن أن نجده في كلاً من المصطلحات البيولوجية (تك١) والمصطلحات النفس إجتماعية (تك٢).

٧. إن الاسم זָכוּר ويعنى ما هو ذكر- يرد في العبارة الآتية: "ثلاث مرات في السنة يظهر جميع ذكورك أمام

السيد الرب" (خر٢٣: ١٧؛ ٣٤: ٢٣؛ تث١٦: ١٦). إن هذا الأمر لا محالة ينزل النساء إلى مرتبة اجتماعية ثانية. في الواقع إن إستثناء النساء من المشاركة في إحتفالات الحج القومية ربما يكون مدفوعًا برغبة الله في أن يفصل الدين الذي يتبع التوراه عن الوثنية حيث ممارسات الخصوبة التي تلعب فيها الناس دورًا كبيرًا مرئيًا.

ع. ج يعلم بولس الرسول في غل ٣: ٢٨ أنه لا الفروق العرقية (يهودى/ يونانى) ولا الفروق الثقافية (عبد/ حر) ولا الفروق الجنسية (ذكر/ أنثى) يمكن أن تكون منهج للتمييز من أجل قبول أو رفض أي شخص في كنيسة يسوع المسيح.

ذكر ← ¹ אָדָם [ʾādām ¹] (آدم، شعب، #١٣٢) ← ¹ אִישׁ [ʾîš ¹] (رجل، زوج، #٤٠٨) ← אֱנוֹשׁ ¹ [ʾ^{e}nôš ¹] (رجال، رجل، #٦٣٢) ← אֲשִׁישׁ [ʾăšîš] (رجل، #٨٦١) ← גֶּבֶר ¹ [geber ¹] (..... #١٥٠٥) ← זָכָר [zākār] (تعني ذكر #٢٣٥١) ← מְתִים ¹ [m^{e}tim ¹] (شاب، شعب، #٥٤٩٣) ← נַעַר ² [naʿar ²] (صبى، #٥٨٥٣)

انثى ← אִשָּׁה [ʾiššâ] (إمرأة، #٨٥١) ← גְּבִירָה [g^{e}bîrâ] / גְּבֶרֶת [g^{e}beret] (سيدة، ملكة، خليلة، #١٥٠٩/ #١٤٨٥) ← נַעֲרָה ¹ [naʿ^{a}râ ¹] (فتاه، #٥٨٥٥) ← נְקֵבָה [n^{e}qēbâ] (أنثى، #٥٩٢٢) ← פִּלֶגֶשׁ [pîlegeš] (سرية، #٧١٠٨) ← שִׁדָּה [šiddâ] (سيدة، #٨٧٢١)

تقدمة، ذبيحة ← אַזְכָּרָה [ʾazkārâ] (تقدمة تذكارية #٢٦٠) ← אִשֶּׁה [ʾiššeh] (التقدمة بالنار، #٨٥٢) ← אָשָׁם [ʾāšmâ] (ذبيحة إثم، #٨٧١) ← זבח [zbḥ] (ذبح، يقدم ذبيحة، #٢٢٨٤) ← חַטָּאת [ḥaṭṭāʾat] (ذبيحة خطية، #٢٦٣٣) ← טבח [ṭbḥ] (يذبح، #٣١٨٠) ← מִנְחָה [minḥâ] (هبه، هدية، تقدمة، ذبيحة، #٤٩٦٦) ← מַעֲשֵׂר [maʿ^{a}śēr] (يعشر، #٥١٣٠) ← נדר [ndr] (ينذر، #٥٦٢٣) ← נוף [nwp ¹] (يتحرك جيئة وذهابا، ترديد، #٥٦٧٧) ← נסך [nsk ¹] يكون مُكرسًا، تحرير، #٥٨١٨) ← עֹלָה ¹ [ʿōlâ ¹] (محرقة، #٦٥٩٢) ← עֲרִיסָה [ʿ^{a}rîsâ] (وجبة/ عجينة التقدمة، #٦٨٨١) ← קָרְבָּן [qorbān] (تقدمة، هبة، #٧٩٣٣) ← שׁחט [šḥṭ ¹] (يذبح، #٨٨٢١) ← שֶׁלֶם [šelem] (تقدمة السلام، #٨٩٦٨) ← תָּמִיד [tāmîd] (تقدمة إعتيادية، #٩٤٥٨) ← תְּרוּמָה [t^{e}rûmâ] (تقدمة، هبة، #٩٥٥٦) ← ـــــ : في القسم اللاهوتي.

البيبلوجرافيا

K. Barth, *Church Dogmatics* 3/1, 1958; L. L. Barufaldi and E. E. Culpepper, "Androgyny and the Myth of Masculine/Feminine," *Christianity and Crisis* 33/6, 16 April 1973, 69-71; P. A. Bird, "'Male and Female He Created Them': Gen 1:27b in the Context of the Priestly Account of Creation," *HTR* 74, 1981, 129-59; C. Boomsma, *Male and Female, One in Christ,* 1993; C. Green, "Liberation Theology? Karl Barth on Women and Men," *USQR* 29, 1974, 221-31; M. I. Gruber, "Women in the Cult According to the Priestly Code," in *Judaic Perspectives on Ancient Israel,* ed. J. Neusner, 1987, 35-48; P. Jewett, *Man as Male and Female,* 1975; P. Trible, *God and the Rhetoric of Sexuality*, 1978.

فيكتور بي . هاملتن *Victor P. Hamilton*

٢٣٥٢ (זֵכֶר [zeker]، تذكرة، إعلان، اسم) ← #٢٣٤٩

٢٣٥٥ (זִכָּרוֹן [zikkarôn]، تذكرة، ذكرى) ← #٢٣٤٩

٢٣٥٩ (זָלוּת [zullût]، رذيلة) ← #٢٣٦١

2360 זַלְזַל

זַלְזַל [zalzal]، غصنًا جديدًا/ نبتة الكرمة (#٢٣٦٠)

ع. ق ترد هذه الكلمة مرّة واحدة فقط ويبدو أنها تشير إلى نبتة الكرمة قبل مُستهل الثمر "فإنه قبل الحصاد .... يقطع القضبان انبتات (זַלְזַל، #٢٣٦٠) بالمناجل" (إش١٨: ٥)

قضيب، برعم، عسولج، شط، حالق ← אֵב [ʾēb] (قضيب، #٤) ← גֶּזַע [gēzaʿ] (قضيب، جذع، #١٦١٤) ← זַלְזַל [zalzal] (قضيب من الكرمة، #٢٣٦٠) ← חֹטֶר [ḥōṭer] (عود، قضيب، #٢٦٤٣) ← יוֹנֶקֶת [yôneqet] (قضيب، غلام مراهق، #٣٤٣٨) ← נְטִישׁוֹת [n^{e}ṭîšôt] (حوالق، قضبان، #٥٧٤٦) ← נֵצֶר [nēṣer] (شط، قضيب، #٥٩١٦) ← צמח [smḥ] (يشطأ، يطلع، ينمو، يزدهر، ينبت، #٧٥٤١)

لاري واكر *Larry Walker*

2361 זלל

זלל [zll ¹] قل. يكون تافهًا، يكون مُحتقرًا؛ هِفعِيل، يعامل بإستخفاف (#٢٣٦١)؛ זָלוּת [zullût ¹]، اسم. رذيلة (ترد ١.، مز١٢: ٨[٩]، #٢٣٥٩)

ش. أ. ق في ميش. عبر. نجد كلمة זלל وتعني يحتقر؛ وفي أرام. يه. وأرام. الفلسطينية- زمن المسيح- والسامرية وسريانية. نجد أن كلمة *zalal* تعني مزدرى؛ وفي المندانية نجد *zll* تعني أن يكون شيء ما قليل القيمة، أو مزدرى؛ في أثيوبية. نجد *zalal* تعني أن يكون شيء غير مزدرى. في ع. ج. ق. نجد كلمة *dll* وفي عرب. نجد "ذَل" وتعني أن يكون وضيعًا. في أرام. يه. זְלוּתָא تعني رأى وضيع؛ وفي

ميش. عبر. وأرام. به. نجد كلمة זוֹל تعني ثمن رخيص. أما في سريانية. نجد zelfif', zallilif تعنيان حماقة، طيش، خسة.

ع. ق ١. يرد ذكر الفعل זָלַל ٨ مرات. ويعنى أن يكون شيئًا مُحتقراً أو تافه- أربع حالات منها (عَلى صيغة قل.) تدين النهم - هو ممارسة تسرف في الطعام لأن الشخص النهم لا يقدر قيمته- إن تث٢١: ٢٠ وأم٢٣: ٢٠- ٢١ كلاهما يربطان شريبى الخمر مع المسرفين في الطعام. أن هذا النوع من السلوك يعد مستوجب التوبيخ ويجلب الفقر (أم٢٣: ٢١) ويعذق الهوان عَلى أب مثل ذلك الشخص (أم٢٨: ٧). ويعد كأحد أفعال الإبن المتمرد جرماً يستحق عقوبة الموت (تث٢١: ٢٠).

إن الحالات المتبقية- إثنان في صيغة قل. وإثنان هِفْعِيل.- تبرز بشكل أكثر مباشرة "يعتبر شيئًا ما تافه مع الفارق الدقيق. في ار٢: ٣٦ نجد يهوه يقاض شعبه المختار بسبب ميلهم لعدم الوفاء (NRSV — "كيف تجولين تلتمسين بفساداً تبديل طرقك؟") إن شعب إسْرَائِيل يعتبر تعيير الولاء امر تافه وبذلك ينقصون (بدلاً من تبجيل) من قدر علاقتهم بيهوه. وإن هذا التفسير يقتضى ضمنًا قراءة كلمة תְּזִלִּי (مع سب.- الفلوجاتا، سريانية.) أكثر من قراءة كلمة תֵּזְלִי في مس. (حيث أن الكلمة مفسرة عَلى أنها ترخيم لكلمة תֵּאזְלִי من אָזַל وتعني يتجول). إن يهوه يقدم عرضًا بإعادة إرْمِيَا لوظيفته كنبي (أر١٥: ١٩) إذا تاب إرْمِيَا ونطق بكلمات فخمة وحسنة (יָקָר بدلاً من كلام عديم القيمة (זֹלֵל تقدير يهوه لشكوة إرْمِيَا السابقة كان مباشرة [ع. ١٥- ١٨].

يسجل كاتب المراثي خزى إسْرَائِيل بوصفها متجردة من ثيابها أمام المشاهدين (مرا ١: ٨) ومع ذلك فإنه لم يكن الأعداء ببساطة هم من سخروا منها ولكن أولئك الذين في السابق كانوا يضعونها في مكانة عظيمة (כָּבֵד ولاحظ الطباق بين כָּבֵד זָלַל). إن شعب الله ينوح عَلى تجربة كونه محتقر (مرا ١: ١١).

٢. إن صيغة זֻלּוּת (ترد ١.) في مز١٢: ٨[٩] تعتبر في الغالب اسمًا يعني رذيلة، حقارة مع أن قدموا عِدّة حلول أخرى. فنجد Driver (152; cf. Gunkel, 43, 45) يعتبر الصيغة فعلاً זוֹלֲלָת ويعنى أن يدعم الرذيلة. ويعرفها Dahood (75) عَلى أنها اسم يعني حضر وذلك بناءًا عَلى الأصل الإفتراضى נָזַל [نزل] ويقترح Wernberg-Mller (70) في ضوء سب.- أن الصيغة هى נִזְלַת وتعني البضائع المسروقة. ويعدل كلاً من ((Leveen (51) و March (611) قراءة مس. من זלות إلى מַזָּלוֹת (بناءًا عَلى مناقشة مختلفة) ويشبها الكلمة الناتجة إلى كلمة ترد ١. فقط في ٢مل٢٣: ٥ وتعني الأجسام النجمية.

أن الفارق الدقيق لكلمة رذيلة (أكثر من حفر، بضائع مسروقة أوأجسام نجمية) يترابط جيدًا مع جدال كاتب المَزْمُور ونجد أن المَزْمُور يبدأ وينتهى بعرض الإمتداد الشامل للرذيلة (تضمن מִבְּנֵי אָדָם؛ לִבְנֵי אָדָם وتعني بين الرجال). في مواجهة هذا التهديد (مز١٢: ٨[٩] "الأشرار يتمشون في كل ناحية عند إرتفاع الأرذال بين الناس" [NRSV] يصلى داود من أجل النجاة ويؤكد يهوه أنه سيحرس خاصة بغض النظر عما سيقوله أو يفعله الإشرار (مز١٢: ٥- ٦ [٦-٧]

إزدراء، أنف، قرف، كره ← [1] בוז [bwz [1]] (يبدى إزدراء لشئ ما، #٩٩٦) ← בזה [bzh] (يكون مزدرى، يقلل من شأن، يحتقر، #١٠٢٢) ← בחל [bḥl [1]] (يسأم من، يأنف، #١٠٤١) ← געל [g'l] (يمقت، يكون مشوه، يهين، #١٧١٨) ← זהם [zhm] (يجعل شيئًا ما كريه، #٢٢٩٩) ← זור [zwr [3]] (مثير للإشمئزاز، #٢٣٢٠) ← זלל [zll [1]] (تافه، مُحتقر، #٢٣٦١) ← זנה [znh [2]] (يشعر بإستياء من، #٢٣٨٩) ← זָרָא [zārā'] (قذر، غثيان، #٢٤٢٦) ← חנן [ḥnn [2]] (وسخ، كريه، #٢٨٥٩) ← יקע [yq'] (يتنحى جانبًا، #٣٦٩٧) ← נקע [nq'] (يتحلل من، #٥٩٣٦) ← קוט [qwṭ] (يشعر بالإحتقار تجاه، #٧٧٥٢) ← קלל [qll] (يكون وضيع، يستخف، يبدو تافه، يعامل بإزدراء، #٧٨٣٧) ← שוט [šwṭ [2]] (وضاعة، إحتقار، #٨٧٦٤) ← שקץ [šqṣ] (يجعل نفسه بغيضاً، #٩٢١٠) ← תעב [t'b [2]] (بغيض، كريه، ممقوت، #٩٤٩٣)

البيبلوجرافيا

TWOT 1:244; A. Anderson, *The Book of Psalms,* 1972; M. Dahood, *Psalms I,* 1966; G. Driver, "Notes on the Psalms. I. 1-72," *JTS* 43, 1942, 149-60; H. Gunkel, *Die Psalmen,* 1986; J. Leveen, "Textual Problems in the Psalms," *VT* 21, 1971, 48-58; W. March, "A Note on the Text of Psalm 12:9," *VT* 21, 1971, 610-12; P. Wernberg-Mller, "Two Difficult Passages in the Old Testament," *ZAW* 69, 1957, 69-73.

Michael A. Grisanti مايكل أي. جريسانتي

2362	זלל

זלל [zll [2]]، نِفْعَل. يقشعر، يرتعد، يرتعش، (#٢٣٦٢)

ش. أ. ق في عرب. كلمة "زَلْزَلَ" تعني يحدث إرتعاد؛ في سريانية. zunzala وتعني زلزال أرضي.

ع. ق يرد ذكر זָלַל ٣مرات فقط في ع. ق (قض٥: ٥؛ أش٦٤: ١[٦٣: ١٩] و٣[٢]). إن صيغة الفعل عَلى وزن نِفْعَل. مستخدمة في إشعياء بينما الفعل في صيغة قل.

مستخدم في قضاه ومع ذلك وفي تأكيد للحالتين التي ذكرتا في أش إلا أن صيغة الفعل عَلى وزن نِفْعَل. مفضلة في نص سفر القضاة. إن ترجمة - المبنى للمجهول في سب. عَلى أنها ἐσαλεύθησαν تدعم إستخدام صيغة الفعل عَلى وزن نِفْعَل. (قا؛ بشيطه.Targum, and *BDB*, 272.). في كل حالة من حالات إستخدام الفعل זָלַל نجده يصف تزلزل الجبال بسبب حضور يهوه المتجلى. في سفر القضاه نجد ديورة (←) وباراق يسردا- في نشيد تسبيح- إنتصار الله عَلى الكنعانيين. ومع ذلك في إِشَعْيَاء نجد أن الفعل مستخدم في صورة إستغاثة- دعاء- إلى يهوه بأن ينجي شعبه من خلال عمل متجلى تتزحزح الجبال (رمز الصلابة) من قوته. يرد الذكر الوحيد للصيغة المشتقة זַלְזַל [زلزل] في أش١٨: ٥ والتي تترجم في الجمع إلى "القضبان" (NIV, NRSV) أو"أغصان" (NASB). بما أنها تستخدم مجازًا للتعبير عن إهلاك الله لأشور فإن ترجمة "القضبان المرتعشة" ربما تميز بشكل أفضل إستجابة أشور إلى حنق يهوه.

قشعيرة، رعب، إرتعاش ← געש [*g'š*] (يرتفع ويهبط محدثًا ضوضاء، يعلو، يموج، #١٧٢٣) ← זוע [*zw'*] (يرتعش، يرتعد، يكون خائف، #٢٣١٦) ← זלל [*zll* 2] (يقشعر، يرتعد، يرتعش، #٢٣٦٢) ← חַלְחָלָה [*ḥalḥālâ*] (قشعيرة، إرتعاش، أم بسبب كريه، #٢٧١٤) ← חרג [*ḥrg*] (يخرج مرتعشا، #٣٠٠٤) ← חרד [*ḥrd*] (ارتعش، ارتجف، روع، #٣٠٠٦) ← ירע [*yr'*] (يرتعش، يجبن، #٣٧٦٠) ← מוט [*mwṭ* 1] (يضطرب، يترنح، يذهل، يقشعر، #٤٥٧٢) ← מעד [*m'd*] (ينِد، يترنح، يقشعر، يتداعى، #٥٠٤٨) ← נוד [*nwd*] (يقشعر، يتداعى، يتخلى عن، يخرف، يندب، يتلاشى، #٥٦٥٣) ← נוט [*nwṭ*] (يقشعر، يرتعد، #٥٦٦٧) ← נוע [*nw'*] (يقشعر، يرتعش، يُذهل، يتداعى، يعلم، #٥٦٧٥) ← נער [*n'r* 2] (يقشعر، يرتعد من، #٥٨٥٠) ← סמר [*smr*] (يرتعد، ـــ ، ينتصب، #٦١٦٩) ← עִוְעִים [*'iw'îm*] (تشويه، ذهول، مشوش الذهن، #٦٤١٣) ← פוק [*pwq* 1] (يذهل، يتردد، يضطرب، يتداعى، #٧٠٤٨) ← פחד [*pḥd*] (اقشعر، حالة من الفزع، #٧٠٦٤) ← פלץ [*plṣ*] (يرتعد، يقشعر، يرتعش، #٧١٤٥) ← קוץ 1 [*qwṣ* 1] (شعر بالإحتقار، خاف، سبب ذعر، #٧٧٦٢) ← רגז [*rgz*] (يقلق، يرتعش، يقشعر، يثير، تنهض، #٨٠٧٤) ← רנה [*rnh* 1] (يزعج #٨٢٦١) ← רעד [*r'd*] (يرتعش، يقشعر #٨٢٨٣) ← רעל [*r'l* 1] (يلوح مهددا، يرعبه #٨٣٠٢) ← רעש [*r'š* 1] (يقلق، يرتعش، يثب، #٨٣٢١) ← רפף [*rpp*] (يقشعر، يرتعد، يقلق، #٨٣٤٤) ← רֶתֶת [*reṯēt*] (رعب، ذعر، إرتعاش، #٨٤١٧) ← שער [*ś'r* 1] (يكون خائفًا- مروع، ينتصب ذعراً، #٨٥٤٧).

خشية، فزع، رعب ← אָיֹם [*'āyôm*] (فظيع، رائع، عظيم، #٣٩٨) ← אֵימָה [*'êmâ*] (رعب، فزع، #٣٩٩) ← בהל [*bhl*] (مرعوب، مروع، يرعب، يروع، يتعجل، يستحث، #٩٨٧) ← בעת [*b't*] (مأخوذ برعب مفاجىء، مذهول، يهاجم بعنف، #١٢٨٦) ← גור 3 [*gwr* 3] (خاف من، فزع، وقف في روعة، #١٥٩٣) ← דאג [*d'g*] (قلق، اهتم، اخشى، فزع، #١٧٩٣) ← זחל 2 [*zḥl* 2] (خشية، خائف، #٢٣٢٤) ← חרד [*ḥrd*] (ارتعش، ارتعد، ارتجف، #٣٠٠٦) ← חתת [*ḥtt*] (مرهق، مرعوب، مروع، ارتاع، روع، #٣١٦٩) ← יגר [*ygr*] (خشي، فزع، رعب ← #٣٣٣٦) ← ירא 1 [*yr'* 1] (خشى، خائف، اكرم، #٣٧٠٧) ← ירה [*yrh*] (خائف، مروع، شلة الخوف، #٣٧٢٤) ← ערץ [*'rṣ*] (متنبه، مروع، مفزع، في رعب، #٦٩٠٧) ← פחד [*pḥd*] (ارتعش، في فزع، #٧٠٦٤) ← קוץ 1 [*qwṣ* 1] (شعر بالإشمئزاز، خاف، سبب الفزع، #٧٧٦٢)

طواف، تجوال، تشرد ← הלא [*hl'*] (يتيه، يُنقل بعيدًا عن، #٢١٣٣) ← טעה [*ṭ'h*] (يطوف حول، يشرد، #٣٢٤٦) ← נדד [*ndd* 1] (يتجنب، يتيه، يتجول، #٥٦١٠) נוד [*nwd*] (يتأرجح، يكون شريدًا، #٥٦٥٣) ← נוץ [*nwṣ*] (يتجنب، #٥٦٨٠) ← רוד [*rwd*] (يطوف، #٨١١٣) ← שׁגה [*šgh*] (يتيه، يضل، يذهب في إتجاه خطأ/ يرتكب خطأ، يضلل، #٨٧٠٦) ← שׁוט [*šwṭ* 1] (يطوف، #٨٧٦٣) ← תעה [*t'h*] (يتجول بعيدًا عن، #٩٤٩٤)

البيبلوجرافيا

A. Globe, "The Text and Literary Structure of Judges 5, 4-5," Bib 55, 1974, 174-75; E. Lipinski, "Judges 5, 4-5 et Psaume 68, 8-11," *Bib* 48, 1967, 185-206; R. D. Patterson, "The Song of Deborah," in *Tradition and Testament*, J. S. and P. D. Feinberg, eds., 1981, 123-60.

إم. في. فان بيلت / دبليو. سي. قيصر، الإبن / *M. V. Van Pelt* / *W. C. Kaiser, Jr.*

2363 זַלְעָפָה

זַלְעָפָה [*zal'āpâ*]، اسم. غيظ الأم الجوع المفاجئة (#٢٣٦٣)؛ < זעף [*z'p* 1]، فعل يعني أن يكون شخص حانقًا، أو جذر رباعي؟ (← #٢٤٠٦).

ع. ق ككلمة أرصادية نجدها فقط في مز١١: ٦، רוּחַ זִלְעָפוֹת وتعني رياح حارقة. يشير السياق ("نار أو كبريتا") إلى عقاب الله المنزل عَلى الأشرار ويعد تذكرة بتكوين١٩: ٢٤ حيث أهلكت سدوم وعمورة بنفس الطريقة.

ب. ت في سي ٤٣: ١٧ يرد ذكر זִלְעָפוֹת צָפוֹן وتعني رياح شمالية ثائرة- في سياق حكمة الله المرئية في الخلق- في كم. ٥: ٣٠ *zl'wpwt* تشير إلى الإضطرابات.

ريح، عاصفة ← זַלְעָפָה [zal'āpâ] ([رياح] حارقة، #٢٣٦٣) ← חֲזִיז [ḥăzîz] سحاب، ريح شديدة، قصف الرعد، #٢٦١٣) ← יוֹם [yôm [2]] (رياح، عاصفة، نسمة، #٣٤٢٨) ← מְזָרִים [m^ezārîm] (رياح شمالية، #٤٦٦٨) ← סוּפָה [sûpâ [1]] (عاصفة مدمرة من الرياح، زوبعة، #٦٠٧٠) ← סעה [s'h] (إفتراء، [عاصفة] مندفعة، #٦١٨٥) ← רוּחַ [rûaḥ] (رياح، روح، #٨١٢٠) ← רעם [r'm [1]] (عاصفة، رعد، #٨٣٠٦) ← שׂער [ś'r [2]] (تحملة رياح عاصفة، #٨٥٤٨)

مانفريد دريزا *Manfred Dreytza*

٢٣٦٥ (זִמָּה [1] [zimmâ] خطة،عمل بزئ) ← #٢٣٧٢

٢٣٦٧ (זְמוֹרָה [zemôrâ]، فزع، حالق) #٥٨٠؛ #٢٣٦٧

٢٣٦٩ (זָמִיר [zamîr [1]]، نشيد) ← #٢٣٧٦

٢٣٧٠ (זָמִיר [zamîr [2]]، تشنيب) #٢٣٧٧

2372 זמם

זמם [zmm]، فل. فكر، خطط قصد، دبر، خطط للشر (#٢٣٧٢)؛ **זִמָּה** [zimmâ [1]]، اسم. خطة، عمل كريه؛ **מְזִמָּה** [m^ezimmâ]، اسم. فِكر، دهاء، خطة، خطة شريرة، مؤامرة، حذق، تحفظ (#٤٦٥٩)

ش. أ. ق في أرام. זְמַם تعني يفكر، يخطط، يفحص؛ זְמָן تعني فكرة، خطة، خطة داهية. في سريانية. *zam* تعني صوت، طنين، في عرب. "زَمْزَمَ"تعني يتمتم، يهمهم.

ع. ق ١. إن الفعل يشير إيجابيًا إلى وضع خطة أوإستراتيجية معًا لتنفيذها مثل تأمل حقل وبعد ذلك تشتريه (أم٣١: ١٦). إن إستخدام الفعل مع +*l^e* المصدر يشير إلى التصميم عَلى البدء في تنفيذ فعل مخطط (تك١١: ٦؛ تث١٩: ١٩؛ مز٣١: ١٣[١٤]؛ زك١: ٦ وزك٨: ١٤، ١٥). في مز١٧: ٣ ربما تنطبق كلمة זַמֹּתִי مصدر أنطق بطريقة غير صحيحة وكان يعني "تفكيرى أنا" ولكن الكثيرون يحرفون مس. لتقرأ الكلمة عَلى أنها זִמֹּתַי ("المكائد الشريرة بداخلي": قا؛ *TDOT* 4:88)

٢. في مز٣١: ١٣[١٤] ومز٣٧: ١٢ نجد أن للفعل معنى سلبي ألا وهو تآمر الأشرار ضد الأبرار. في أم٣٠: ٣٢ نجد أن الفعل يوازي "أن يتصرف الفرد مثل أحمق قاسي القلب" (נבל ← ٥٥٧١). بعد الطوفان عندما كانت الشعوب المتعددة تتحدث بلغة واحدة خشى الله من أن ينجزوا كل شيء خططوا له (تك١١: ٦). إن المعنى المتضمن في هذا النص هو أن خططهم كانت شريرة لأنهم صمموا حضارة من أجل مجدهم الشخصي.

٣. في نصوص عِدّة نجد أن الفعل يأخذ فاعل ونجد أن هذا الفاعل هو الله فالله هو الواضع لخططه من أجل معاقبة شعبه (أر٤: ٢٨؛ ٥١: ١٢: ١٧؛ زك١: ٦؛ ٨: ١٤) ولخططه من أجل مباركة شعبه (٨: ١٥).

٤. ربما يشير الاسم מְזִמָּה إلى "التحفظ" أو "سعة الحيلة" وتلك سمة تزيد من قدرة الشخصية الحكيمة ومع ذلك إن لم تكن هذه السمة مؤدبة بالحكمة فستؤدي إلى الإحتيال. إن واحد من أهداف تعليم الأمثال هو أنه ربما يتعلم الشباب التحفظ (أم١: ٤ [|| עָרְמָה وتعني داهية و ← #٦٨٩٣) ودَعַת وتعني معرفة {← #١٩٨١} نفس التوازي نجده في أم ٨: ١٢]). إن الحكمة تزعم بأنها تمتلك تلك الصفة التي بها تمكن من يسعون إليها من أن يحكموا بتدبير (أم ٨: ١٢). وبالمثل فإن بن سيراخ يطبق هذا المصطلح عَلى حكم لأمراء اليهود المعروفين عَلى الأمم وقد إتصف ذلك الحكم بالدهاء (أم٤٤: ٤). إن هذه الميزة تحمى الشباب من سلك طريق الشر حتى ولو كانوا مغويين بشدة بأن يفعلوا ذلك وكانت هذه الغواية بسبب لغة منمقة مُقنعة يستخدمها فرد يسر بالفساد (أم٢: ١١- ١٢؛ || תְּבוּנָה، وتعني الفهم؛ أم٥: ٢). لاعجب أن نجد التلميذ محفز عَلى أن يحتفظ بهذه الميزة (في توازي مع תֻּשִׁיָּה [توسيا] وتعني حكم سليم) التي تشجع عَلى الحياة وتزين شخصية الفرد (أم٣: ٢١). إستخدام هذا الاسم أيضًا في الإشارة إلى العلاقة تجاه يهوه إذ أن مقاصد يهوه التي لايحول دون تحقيقها شيء وهذا ما انتهى إليه أيوب بعد هذه التجربة المريرة التي مر بها (أي٤٢: ٢). ونجد إِرْمِيَا يقول أن إِسْرَائِيل تماد شعبها في الخطيئة لدرجة أن غضب الرب لن ينطفيء إلا بعد أن ينفذ خطته لعقاب هذا الشعب (أر٢٣: ٢٠= ٣٠: ٢٤). ويضيف هذا النص أنه في الأيام الأخيرة سيفهم السامعون وهذا يعني أن الله يعبر عن غضبه بطريقة يستثنى منها الأبرار. ونجد في أر٥١: ١١ نجد أن قصد الله هو الإنتقام من البابليين من أجل أنهم حطموا هيكله.

٥. يشير الاسم מְזִמָּה عادة إلى الخطط والمكائد الشريرة. وأن الفرد الذي إعتاد وضع خطط شريرة يعد كلاً من الآتى: أ- مكروهاً في الجماعة (أم١٤: ١٧) ب- مُدان من قبل الله (أم١٢: ٢). في الشريعة نجد أن أي شخص يحلف باطلاً فإنه يجلب عَلى نفسه نفس العقوبة التي كان ينويها لغيره. هذا إذا أُدين- (تث١٩: ١٦- ١٩). ومع ذلك نجد أن أولئك الذين يثقون في الله لايجب أن يغضبوا بشدة عندما ينجح فاعَلى الشر مبدئيًا في تنفيذ مكائدهم الشريرة (مز٣٧: ٧). في (أم٢٤: ٨). يطلق عَلى الشخص الذي يدبر بمكر مكائد شريرة "المخادع" (.tr בַּעַל־מְזִמּוֹת (of McKane, *Proverbs*, OTL, 1970, 248, 399 ومن المذهل أن نجد الأشرار يمكن أن تصل أعمالهم إلى درجة أن يدبروا خططًا شريرة ضد الله (مز١٣٩: ٢٠ وقا؛ مز١٠: ٤) ومع ذلك فلن ينجحوا (مز٢١: ١١[١٢]). وكما

هو متوقع نجد أن أولئك- الذين ينفذون المكائد الشريرة- غير مُرحب بهم من قبل الله في الهيكل ولاتزيل نذورهم وذبائحهم عنهم إثمهم خاصة إذا كانت - النذور والذبائح - مقدمة بنية شريرة (أر ١١: ١٥ قا؛ أم ٢١: ٢٧ [זִמָּה]

٦. في أي ٢١: ٢٧ نجد الاسم מַחְשְׁבוֹת || מְזִמָּה وتعني الخطط) مستخدم بطريقة فريدة للإشارات إلى سطر من جدال في مناظرة لاهوتية - نُنيت عَلَى مقدمة خاطئة - عرضت بقصد مبدئي ألا وهو إسكات شخص لديه نظرة غير تقليدية لقضية ما.

٧. إن الاسم זִמָּה يشير عادة إلى الخطط أو المكائد الشريرة ولكن فقط في أي ١٧: ١١ نجد الاسم لديه معنى إيجابي "الخطط" وتعني مقاصد القلب. إن الاسم مستخدم للإشارة إلى الأدنى الذي يجازى فعل الخطأ ذلك الذي يجد فيه الجاهل مسرة (أم ١٠: ٢٣). يذكر أم ٢٤: ٩ أن مكيدة الأحمق تعد خطيئة. وهكذا فإن الفرد بتدبيره مثل هذه المكائد يبعد عن شريعة الله (مز ١١٩: ١٥٠)

٨. يستخدم الاسم זִמָּה غالبًا ليصف أفعال تعد في نظر الله مخزية وبغيضة إذ أن مثل؛ قتل الكهنة وهم في طريقهم إلى شكيم أعلن عَلَى أنه فعل مخزى وبغيض (هو٦: ٩). نجد أن الرجال المتعطشين للدماء أيديهم ملآنة مكائد شريرة بينما تقبض أيديهم اليمنى عَلَى الرشاوى (שֹׁחַד ← #٨٨١٦؛ وقا؛ مز ٢٦: ١٠). إن الخطط الخسيسة أو المكائد الشريرة أو المؤامرات - التي تستخدم لدفع البائسين إلى الشهادة زوراً - كانت أكبر مفترض حدوثها في المحكمة (أش٣٢: ٧). وفي مثال آخر نجد المواطنين الأصليين - في جبعة بنيامين - إستغلوا سرية زائرهم - اللاوى - وإغتصبوها طوال الليل وكانت النتيجة هى أنها ماتت. وبالتالي أدينوا بإرتكابهم فعل مخزى وخليع (נְבָלָה (قض ٢٠: ٦).

٩. إن الاسم זִמָּה يرد مرات قليلة - في صيغة إعلانية - إستخدمت لإعلان فداحة نجاسة بعض العلاقات الجنسية المحددة مثل تلك الأفعال تشمل الرجل الذي يضاجع إمرأة وإبنتها معًا (لا ١٨: ١٧ وقا؛ لا ٢٠: ١٤) وإن الأب الذي يحول إبنته إلى البغى يستحق أن يحمل نفس الخزي. إن أيوب يوظف نفس هذه الصيغة ليدين فعل إشتهاء إمرأة أخرى غير إمرأته (أي ٣١: ١١) في حز ٢٢: ١١ نجد أن هذا الاسم مستخدم ليدين فعل الرجل الذي يجعل كنته غير طاهرة. إن فعل مثل تلك الأفعال البذيئة كانت منجسة جدًا لدرجة أنه بمرور الوقت نجد أنها لوثت الأرض الموعودة ولفظت أهلها (قا؛ لا ١٨: ٢٤- ٣٠؛ ٢٠: ٢٢- ٢٣)

١٠- إن إستخدام זִמָּה لإقامة رابط واضح مع الإستخدام الكهنوتي يعد الملحوظ في الفقرة الأخيرة فنجد إِرْمِيَا وحزقيال بالتحديد يتهمان إِسْرَائِيل ويَهُوذَا بإرتكاب أفعال رذيلة في سعيهم لعبادة آلهة أخرى ولعقد تحالفات سياسية باطلة. كلاً من النبيين أرادا أن يوصل إلى الشعب مدى بغاضة سلوكهم في نظر الله (أر ١٣: ٢) [عَلَى التوازي مع נִאֻפַיִם ← #٥٥٣٩]؛ حز ١٦: ٢٧، ٤٣، ٥٨؛ ٢٢: ٩، ١١؛ ٢٣: ٢١، ٢٧، ٢٩، ٣٥، ٤٤، ٤٨ [وردت الكلمة هنا مرتين]، ٤٩ وحز ٢٤: ١٣). إن إِرْمِيَا يوظف عبارة זִמַּת זְנוּת (رذالة أو وقاحة المتاجرة بالشرف) [NIV]؛ זנה ← #٢٣٨٨) للتعبير عن طرق أورُشَلِيم الشريرة (أر ١٣: ٢٧) وبنظام عبارة אֵשֶׁת הַזִּמָּה ليميز وقاحة خيانة إِسْرَائِيل ويَهُوذَا (حز ٢٣: ٤٤). إن أفعال إِسْرَائِيل كانت وقحة لدرجة أنه حتى بنات الفلسطينيين كُنَّ يخجلن منها (حز ١٦: ٢٧). ومن المؤكد هنا أن الله يحمل شعبه المسئولية عن مثل تلك الأفعال الحقيرة من خلال تهديداته بأن يصب جام غضبه عليهم من أجل أن تتطهر الأرض مرّة ثانية (حز ١٦: ٥٨؛ ٢٣: ٤٨- ٤٩؛ ٢٤: ١٣).

ب. ت في أناشيد قمران نجد عادةً أن الاسم מְזִמָּה يعني الخطط أوالمكائد الشريرة (كم. ٢: ١٦؛ ٥: ١٠)؛ ومع ذلك، تستخدم الكلمة للتعبير عن مقاصد الله الغير كاذبة ونجد ذلك في كم. ٤: ٢١. في نج. ١١: ٦ ترد العبارة מזמתע רמה (التحفظ الحكيم). إن الاسم זִמָּה يشير إلى المكائد الشريرة ففي كم. ٥: ٦ نجد أن هذه المكائد تتكون في الخيال (יֵצֶר). وأن الفعل مستخدم بمعنى "يدبر ضد" (كم. ٤: ١٠، ٢٦).

خطة، فكرة، تأمل، مكيدة ← אזן [ʾzn [2]] (يقلب الرأي، يفكر مليًا، #٢٦٤) ← ברא [bdʾ] (يخترع، يدبر، يكذب، #٩٦٨) ← הִגָּיוֹן [higgāyôn] (لحن، فكرة، #٢٠٥٣) ← זמם [zmm] (يخطط، يعتزم، يدبر شرًا، #٢٣٧٢) ← חמס [ḥms [2]] (يفكر، يخترع، #٢٨٠٤) ← חשב [ḥšb] (يعتبر، يقدر، يظن، يفكر، يخطط #٣١٠٨) ← יֵצֶר [yēṣer [1]] (نمط تفكير، صفات شخصية، #٣٦٧١) ← עשת [ʿšt [2]] (يفكر، ينظر في الأمر، #٦٩٥١) ← שִׂיחָה [śîḥâ] (تأمل، دراسة، #٨٤٩١) ← שְׂעִפִּים [śeʿippîm] (أفكار قلق، مشاعر قلق، إضطرابات، #٨٥٤٦) ← תַּרְעִית [tarʿît] (فكر، #٩٥٦٩).

حماقة، مغفل، جنون، وقاحة ← [1] אֱוִיל [ʾewîl [1]] (أحمق، مغفل، #٢١١) בער [bʿr [4]] (أن يكون جاهلا، #١٢٧٩) ← הלל [hll [3]] (يكون مرتبك، أحمق يتصرف بجنون، #٢١٤٧) ← כסל [ksl [1]] (أن يكون أحمق، #٤٠٧١) ← להה [lhh] (يتصرف كرجل مجنون، #٤٢٦٣) ← נבל [nbl [2]] (يتصرف بإزدراء، #٥٥٧١) ← סכל [skl] (يتصرف بحماقة، يصنع حماقة، يثبط العزم، #٦١١٨) ← פתה [pth [1]] (يكون معدوم الخبرة، يكون ساذج، يخدع، يقنع، #٧٣٣١) ← שׁגע [šgʿ] (كلام غير منطقي، مجنون، #٨٧١٣) ← תפל [tpl] (كلام هراء، #٩٥٢٠).

حكمة، معرفة، مهارة ← בין [byn] (يفهم، يحفظ، #١٠٦٧) ← חכם [ḥkm] (يكون حكيمًا، يصبح حكيمًا،

يتصرف بحكمة، #٢٦٨١) ← ידע [yd'[1]] (يفهم، يعرف، #٣٣٥٩) ← יסר [ysr[1]] (ينكر، يصحح، ينظم، #٣٥٧٩) ← לֶקַח [leqaḥ] (تعليم، موهبة الإقناع، #٤٣٧٥) ← מְזִמָּה [m^ezimmâ] (تفكير، خطة، خطة شريرة، مؤامرة، #٤٦٥٩) ← עָקְבָּה [ʻoqbâ] (دهاء، براعة، #٦٨١٧) ← ערם [ʻrm[2]] (يكون داهية، يكون بارع، يجعل شخصًا بارعًا، #٦٨٩١) ← שׂכל [śkl[1]] (ينجح، يفهم، يجعل شخصًا حكيم، يتصرف ببصيرة، #٨٥٠٥) ← תַּחְבֻּלוֹת [taḥbulôt] (نصيحة، إرشاد، #٩٣٧٤).

البيبلوجرافيا

TDOT 4:87-90.

جون إي . هارتلي *John E. Hartley*

2374	זמן

זמן [zmn] فقط في بُعَّل. أن يكون معين، محدد (الوقت) (#٢٣٧٤) **זְמָן** [zeman]، اسم. وقت مخصص، فترة من الزمن (#٢٣٧٥). وتعد كلمة آرامية دخيلة وجدت فقط في النصوص المتأخرة.

ش. أ. ق لم يكن لدى شعوب ش. أ. ق إهتمامًا فلسفيًا بمبدأ الوقت الذي كان الإهتمام به يعد ميزة للمفعين اليونان. بل إلى حد ما كان مرور الوقت مدركًا بشكل عام عَلَى أنه تتابع الأحداث. إن الاسم זְמָן له صيغ مشابهة كثيرة ففي عرب. "زَمَن/ زَمَانْ" وفي أثيوبية. *zaman* وفي أكد. *simanu* وفي مصر *smn* (كلمة دخيلة من أكد.) وكل هذه الكلمات تعني نقطة في الزمن حيث يقع حدثًا. إن الاسم الآرامى זְמַן (#١٠٢٣٢) يرد كثيرًا في الكتاب المقدس الآرامى ويمكن أن يشير إلى نقطة في الزمن وخاصةً عند الإشارة إلى تزامن الأحداث كما هو في عز ٥: ٣ "في ذلك الزمان جاء اليهم تتناى" (في المقابل أيضًا الكلدانيين يخرون أمام التمثال الذهبي عندما يسمعون صوت الآلات الموسيقية ويمكن أن يشير أيضًا إلى فترة زمنية محددة سابقًا كما هو في دا ٢: ١٦ حيث طلب دَانِيآل فترة من الزمن ليحدد معنى حلم الملك. وفي دا ٧: ١٢ نجد أن الممالك أرام. الثلاث سمح لها بالإستمرار لفترة من الزمن. ومع ذلك يشير الاسم مرات كثيرة إلى دقيقة أوساعة محددة مُسبقًا. كان دَانِيآل يركع ليصلى من أجل أورُشَلِيم ثلاث مرات محددة في اليوم (دا ٦: ١٠[١١]: ١٣[١٤]؛ إن الأوقات المعينة ـ هذا يعني أحداث الحياة الإنسانية (الميلاد، الموت، الفصول، الأعياد) والتاريخ الإنساني لصعود وسقوط الممالك ـ كلها سابقة التحديد عند الله (دا ٢: ٢١) وإن محاولات الملوك من البشر تغيير تلك الأوقات تتسم ـ وتعد بغيضة عند الرب (دا ٧: ٢٥). هناك أيضًا وقت سابق التحديد عندما تؤسس مملكة الله عَلَى الأرض (دا ٧: ٢٢) وهكذا يعلم الأبرار أن معاناتهم هى مؤقتة فقط وأن الله سيتدخل في الوقت المناسب.

ع. ق ١. يعني الاسم عادة نقطة محددة في الزمن إس ٩: ٢٧ يروى لنا التقليد - الذي أوجبه أمر الرسالة - بأن يجب الإحتفال بعيد الفوريم لمدة يومين "حسب أوقاتهما" (כִּזְמַנָּם) ونجد إس ٩: ٣١ يكرر أن الأيام إدخر منها يومين للإحتفال بالفوريم "في أوقاتها" (בִּזְמַנֵּיהֶם، وهذا يعني أن اليومين خُصصا لممارسة طقوس العيد. في جا ٣: ١ نجد الاسم مستخدم لتقديم فكرة أن "لكل شيء زمان" ويرد ذكر الاسم في توازي مع עֵת (الزمان المحدد) إن ع. تسبق قسماً (جا ٣: ٢- ٨) يعين الأنشطة المتعددة - التي تلخص الوجود الإنساني من الميلاد إلى الوفاه - ذاكراً أن لكل منها وقتها المحدد (עֵת). ليس لدينا هنا تعبير عن القدرية أوالإيمان بالتكرار الدورى للتاريخ الإنساني (انظر: Gordis, 218, for various interpretations من أجل تفسيرات متعددة هناك إحساس معتدل يتعلق بالقدر المسبق وهذا يعني وقت وقوع بعض الأحداث كان الله محدده سابقًا ويذلك تتخطى هذه الأحداث قدرة الإنسان عَلَى السيطرة عليها (قا؛ Scott, 221) ولكن أكبر الظن هو أن النص يعبر عن تقدير ملائمة الأحداث لتوقيتها وذلك لا يعد غريبًا عن تقليد الحكمة الكتابية: إن الله يجعل كل نشاط من أنشطة الحياة ملائم أو سائغ (יָפֶה) في وقته المحدد (جا ٣: ١١؛ Wolff, 89-922)

٢. إن الاسم يعني أيضًا أمد محدد أوفترة من الزمن. ففي نح ٢: ٦ نجد أنه بعد أن طلب نحميا إذن الملك للذهاب إلى أورُشَلِيم، سأله الملك كم سيطول غيابه ومتى سيعود. أجاب نحميا وقال: "فعينت له زمن". إن السياق يقتضى هنا أن الوقت لايشير إلى ميعاد محدد في التو بل إلى سابق التحديد. لدى الاسم نفس المعنى في النص الآرامى دا ٢: ١٦ ودا ٧: ١٢.

ب. ت إن الاسم مؤكدًا جدًا في عبرية ما بعد ع. ق. فنجد الاسم مستخدمًا في النص العبري حك ٤٣: ٧ - في توازي مفرداتى مع كلمة מוֹעֵד [موعيد] وتعني الوقت المحدد (← #٤٥٩٥). إن الاسم لا يرد ذكره في لفائف البحر الميت الأساسية ولكن نجد في المشناوية أن זְמַן تحل محل كلمة עֵת بشكل كبير عَلَى أنها الكلمة الإعتيادية المستخدمة للتعبير عن فكرة الوقت. ونجد أن الاسم مستخدم بنفس المعاني كما هو في أرام. ليعنى: موعد محدد، فترة من الزمن أو حتى موسم. ويظهر الاسم أيضًا في العديد من المصطلحات التعبيرية مثل؛ בִּזְמַנְּשֶׁ وتعني عندما، إذا.

الوقت ← אֹבֵד [ʼōbēd] (أبداً بعد ذلك، #٧) ← אֹפֶן [ʼōpen] (الوقت الصحيح، #٦٩٨) ← גִּיל [gîl[1]] (مرحلة من الحياة، #١٦٣٦) ← זמן [zmn] (يُجِد، #٢٣٧٤) ← עוֹלָם [ʻôlām] (زمن أوأمد طويل، #٦٤٠٩) ← עֵת [ʻēt] (وقت، #٦٩٦١) ← פַּעַם [paʻam] (قدم، خطوة،

وقت، #٧١٩٣) ← פֶּתַע [peta'] (جار، #٧٣٥٣) ← תָּמִיד [tāmîd] (إستمرار، عدم إنقطاع، تقدمة إعتيادية، #٩٤٥٨).

الزمن والأبدية: لاهوت

البيبلوجرافيا

J. Barr, *Biblical Words for Time*, 1962; S. DeVries, *Yesterday, Today and Tomorrow: Time and History in the Old Testament, 1975;* Gordis, *Koheleth—The Man and his World,* 1955, 218; J. Muilenburg, "The Biblical View of Time," *HTR* 54, 1961, 225-71; R. Murphy, *Ecclesiastes*, WBC, 1992; R. B. Y. Scott, *Proverbs-Ecclesiastes*, AB, 1985; N. Snaith, "Time in the Old Testament," in F. F. Bruce (ed.), *Promise and Fulfilment,* 1963, 175-86; R. N. Whybray, *Ecclesiastes*, NCBC, 1989, 65-67; H. W. Wolff, *Anthropology of the Old Testament,* 1973.

أنتوني توماسينو *Anthony Tomasino*

٢٣٧٥ (זמן [zmn]، زمن)، ← #٢٣٧٤

זמר	2376

זמר [zmr [1]]، بيعّل، يعزف موسيقى، ينشد تسبيح (#٢٣٧٦)؛ **זָמִיר** [zamîr[1]]، اسم. نشيد، أغنية (#٢٣٦٩)؛ **זִמְרָה** [zimrâ[1]]، اسم. موسيقى، إنشاد، غناء (#٢٣٧٩) ؛ **מִזְמוֹר** [mizmôr]، اسم. مَزْمُور (#٤٦٦٠)

ش. أ. ق هذا الجذر مؤكد تمامًا ويشمل ذلك أكد. حيث نجد *zamaru* تعني يغني، يعزف موسيقى وفي عرب. "زَمَّرَ"، يعزف عَلَى آلة نفخ.

ع. ق ١. إن المعنى الأساسي للفعل هو العزف عَلَى آلة موسيقية في سياق العبادة وعادة تكون آلة وترية ("إعزفوا موسيقى")، مز ٣٣: ٢؛ مز ٩٨: ٥؛ مز ١٤٤: ٩؛ مز ١٤٧: ٧) ولكن يشير أيضًا إلى العزف عَلَى آلة من الآت النقر (الدف) مز ١٤٩: ٣). وفي الغالب يكتسب الفعل معناً للغنى بمصاحبة موسيقى (قا؛ ٧١: ٢٢- ٢٣). إن الاسم **זִמְרָה**مُستخدم للتعبير عن كلاً من الموسيقى (عا ٥: ٢٣) والغناء المصاحب (أش ٥١: ٣) وأكبر الظن أن في خر ١٥: ٢؛ مز ١١٨: ١٤؛ أش ١٢: ٢ (NIV : "أنشدوتى") نجد أن الفعل ينسب إلى الأصل الثالث ليعطي معنى "القدرة" (NRSV) أو "الدفاع" (REB). إن الاسم الأقل شيوعًا **זִמְרָה** يعني نشيد مُصاحب بالموسيقى وبالمثل فإن الاسم **מִזְמוֹר** يترجم إلى "مَزْمُور"

٢. إن مجال الإستخدام للكلمة يعكس تمامًا إستخدام كلمة **הָלַל** وتعني التسبيح عَلَى نطاق ضيق. إن الفعل بالإضافة إلى الاسم **זִמְרָה** إستخداما في مقدمة دعوات متجددة من التسبيح في نشيد ثنائى أومتعدد (مز ٤٧: ٦- ٧ [٧-٨]؛ ٦٨: ٣٣؛ ٩٨: ٤- ٥؛ ١٤٧: ٧؛ ١٤٩: ٣). في أش ١٢: ٥ نجد الفعل مستخدم في مقدمة نشيد متعلق بالإيمان بالأخرويات وفي قض ٥: ٣ للتعبير عن نشيد النصر. وفي النشيد الفردي المغني أمام الرعية نجد الفعل مستخدمًا في كلاً من وعظ - ذاتي - مبدئي يفيد بالتسبيح (مز ١٤٦: ٢) وتسبيح ختامي (مز ١٠٤: ٣٣). ويعكس الفعل محاولة تقديم تسبيح يلائم الله عن طريق الدعوة إلى تسبيح عالمى (مز ٦٦: ٤؛ ٦٨: ٣٢[٣٣]؛ ٩٨: ٤) أوعن طريق التعهد بتقديم تسبيح دائم (مز ١٠٤: ٣٣؛ ١٤٦: ٢٢). ونجد أن الإستخدام عينه للموسيقى متعهد هنا لتضخيم أصوات التسبيح.

٣. في أناشيد صلوات الشكر الفردية نجد الفعل أحيانًا في مقدمة تسبيح قدم من أجل أن الله نجى داود من الأعداء (مز ٩: ١- ٢[٢- ٣]؛ ١٣٨: ١) ويبرز الفعل في تعبير ختامي يفيد بالشكر في مز ١٨: ٤٩ [٥٠] (٢صم ٢٢: ٥٠) وبالمثل في مز ٣٠: ١٢ [١٣] نجد الفعل مستخدم في عبارة أخيرة تفيد بالتسبيح وكان ذلك يعد بمثابة فرصة سنحت من قبل الله لقائل المَزْمُور للتعبير عن شكره تجاه الله الذي نجاه من الأعداء. هنا توصية بزيادة تقديم التسبيح تظهر في الدعوات الموجهة للرعية والتي تدعوهم للمشاركة في التسبيح (مز ٩: ١١[١٢]؛ ٣٠: ٤[٥]).

٤. في المراثي نجد الفعل في وعد ختامي يفيد بإبداء الشكر في حالة إذا ما إستجاب الله للصلوات (مز ٧: ١٧[١٨]؛ ٥٧: ٧- ٩[٨- ١٠] = ١٠٨: ١، ٣[٢، ٤]؛ ٥٩: ١٧[١٨]؛ ٦١: ٨[٩]؛ ٧١: ٢٢ -٢٣؛ ١٤٤: ٩). ويعد إلى حد ما الوعد في مز ٢١: ١٣[١٤] مشابهًا إذ أن الوعد يأتي بعد إستغاثة قدمت إلى الله - نيابة عن الملك - من أجل طلب هبة النصر - ويبرز الفعل في صلاة شكر توقعية نجدها في مز ٧٥: ٩ تأتي بعد وحي إلهي وتفسيره يردان ذكرهما في ع. ٢- ٨ [٣- ٩]

٥. في القرائن المتعلقة بالأنبياء نجد الاسم **זִמְרָה** يرد في وحي من الله يفيد بخلاص صهيون في أش ("الأنشاد") ويرد ذكره في نقد النبي للعبادة - عبادة إِسْرَائِيل الملتوية - في عا ٥: ٢٣. يبرز الاسم **זָמִיר** ويعنى نشيد في نشيدين يتعلقان بالإيمان بالأخرويات (أش ٢٤: ١٦؛ ٢٥: ٢٥ ويرد ذكره أيضًا في ٢صم ٢٣: ١ في مقدمة كلمات داود الأخيرة ويرد ذكره أيضًا في أي ٣٥: ١٠

٦. إن الاسم **מִזְמוֹר** محصور ذكره في عناوين ٥٧ مَزْمُور ليشير إلى أنها أنشدت بمصاحبة الموسيقى. وإن الترجمة الإنجليزية للكلمة تأتي من الكلمة **ψαλμόν** وردت سب. - المشتقة من الفعل **ψάλλω** ويعنى ينقر

عَلَى أوتار آلة موسيقية.

ب. ت كان واحدة من مهام أعضاء مجتمع قمران أن ينشدوا بمعرفة (نج. ١٠: ٩) وفي الأناشيد نجد هناك تعهدات بإنشاد أعمال الله المتعلقة بميثاق الحب (كم.١١: ٥) وتعهدات بالإنشاد بواسطة "قيثارة الخلاص" كم. ١١: ٢٣)

ع. ج: ← NIDNTT 3:668-676

التسبيح، الإنشاد، الشكر ← הלל [hll 2] (يسبح، يكون جدير بالتمجيد، يعتز، يعظم، #٢١٤٦) ← זמר [zmr 1] (يعزف موسيقى، ينشد تسبيح، #٢٣٧٦) ← ידה [ydh 2] (يعترف بـ يعبر عن شكره، يسبح، #٣٣٤٤) ← נוה [nwh 2] (يسبح، #٥٦٥٨) ← ענה ['nh 4] (ينشد، #٦٧٠٢) ← פצח [psh 1] (ـــ أو بدأ في الإنشاد، #٧٢٠٠) ← רוֹמֵם [rômēm] (يعظم، #ا ٨١٢٣) ← שבח [šbh 1] (يزكى، يسبح، يكرم، #٨٦٥٥) ← שִׁיר [šîr 1] (ينشد، #٨٨٧٦) ← תנה [tnh 2] (يروى، يحتفل، #٩٤٨٠).

البيبلوجرافيا

TDOT 4:91-98; TWAT 2:603-12

ليزلي سي . ألين *Leslie C. Allen*

2377	זמר

זמר [zmr 2]، قل. قلَّم؛ نِفعَل. أن يكون مقلمًا (#٢٣٧٧)؛ זְמוֹרָה [zemôrâ]، اسم. غصن/ زرجونة (#٢٣٦٧)؛ זָמִיר [zamîr2]، اسم. التقليم الشئيب (#٢٣٧٠)؛ מַזְמֵרָה [mazmerâ] اسم. سكين الكرمة (#٤٦٦١)؛ מְזַמֶּרֶת [mezammeret]، اسم. المقص/ الزهلقية، مشنبي الفتيل (#٤٦٦٢) .

ش. أ. ق إن الفعل مؤكد تمامًا عَلَى مر عصور ش. أ. ق مثل؛ في أوغا. zbr تعني يقلم؛ في اللهجة عرب. "زَبَرَ"، يقلم. وأهم ماورد من ذكر كلمة זָמַר يُوجَدُ في تقويم جيزير، حيث يشير بوضوح إلى نشاط التقلم أثناء وقتَ حصاد العنب (KAI 2:182)

ع. ق ١. يرد ذكر זָמַר ثلاث مرات فقط في ع. ق إثنين منها في صيغة قل. وواحدة عَلَى وزن نِفعَل. المصحوب بمعنى مبنى للمجهول. في لا ٢٥: ٣- ٤ نجد أن الأوامر معطاه بشأن سنة السبت (السنة السابعة). وعندما دخل الإسْرَائِيليون أرض كنعان كان واجب عليهم أن يمارسوا أعمال الزراعة لمدة ستة سنوات وحيث أن وصف الأنشطة الزراعية هنا محصور في البذور والتقليم والحصاد فإنه لا يغطي النطاق الكامل لإستخدام الأرض الزراعية (من أجل مناقشة كاملة عن شريعة سنة السبت فيما يختص بالحياة الزراعية في العصر الحديدى انظر قا؛ Hopkins, 200-202) وفي السنة السابعة كان تتوقف كل هذه الأنشطة وكانت الأرض تترك للراحة. كان تقليم الكروم يتم عادة قبل إنتهاء الشتاء وكان يعد العملية الأساسية في زراعة الكرمة إذ أن المحصول القادم يعتمد عليه (Hopkins, 228) إن المرة الأخرى التي يرد فيها ذكر זָמַר في ع. ق نجدها في أش ٥: ٦ نجد الفعل مستخدمًا كجزء من "أنشودة الكرمة" حيث تشبه إسْرَائِيل بالكرمة التي بعد عدم تسليمها المحصول المتوقع منها هجرها الله ولم يستمر في زراعتها. يعد التقليم والعزق (إن NIV تترجم كلمة "مزروعة" بدلاً من "معزوقة" التي تبدو غير محددة جدًا) من الأركان الرئيسية في زراعة الكرمة.

٢. זָמִיר يرد ذكرها فقط في نش ٢: ١٢ حيث أنها أدركت عَلَى أنها تشير إلى وقت التقليم. ومع ذلك في ع. ١١ يقال أن الشتاء إنقضى وهذا لايبدو وقتًا مناسبًا للتقلم. كما هو ملحوظ في أعلَى (قا؛ أش ١٨: ٥) وهكذا فإن الترجمات العديدة (ويشمل ذلك NIV) فضلت قراءة זָמִיר وترجمتها عَلَى أنها "إنشاد" (← #٢٣٦٩)

٣. إن كلمة זְמוֹרָה - ككلمة مشتقة من זָמַר تشير إلى غصن وبالأكثر تحديدًا إلى غصن / زرجوانة من الكرم. في عد ١٣: ٢٣ نجد أن الكلمة تشير إلى الزرجونة- ذات عنقود العنب المعلق عليها - التي أتى بها الرجال الذين أرسلوا ليستكشفوا أرض كنعان. إن الأربع مرات الباقية التي ورد فيها ذكر الاسم نجدها في أدب الأنبياء. ففي أش ١٧: ١٠ نجد النبي يستخدم صورة جدلية للتعبير عن حديقة غرست في إحلال للآلهة الغريبة حيث أن إسْرَائِيل تزرع أغصان كرمة مستوردة تعد في النهاية وثنية - في حز ٨: ١٧ نجد أن تقريب غصن الكرمة إلى الأنف مس. يصحح الكلمة من صيغة مجسمة "أنفي [هذا يعني أنف الله]" إلى صيغة عادية "أنفهم") مستخدمًا كلمة لنطق إسْرَائِيل بما يحرض ضد الله. في حز ١٥: ٢ نجد إسْرَائِيل مشبهة بغض كرم لافائدة منه موجود في غابة. في نح ٢: ٣ يعد الله بأن يرجع إسْرَائِيل مرّة أخرى إلى أورُشَلِيم بعد أن جردت أغصان كرمهم. بما أن الكرم كان باعث تكاملى ومألوف - لوجود بنى إسْرَائِيل الزراعى إذا فإنه - الغصن - يضفي عَلَى نفسه إستخدام مجازي مثل ذلك الذي يبرز من خلال الحالات التي ورد ذكرها في أدب الأنبياء.

٤. מַזְמֵרָה يوازيها كلمة يونانية *terminus technicus* - يرد ذكرها أربع مرات في ع. ق وتشير إلى سكين الكرم أوخطاف التقليم الذي كان يستخدم من أجل التقليم وكان عبارة عن سكين صغير ذا نهاية تشبه المنجل وكان يمكن أن يتحول سريعًا إلى سلاح (ISBE 4:986) كما هو موصوف في يؤ ٣: ١٠. وفي نمط مناقض نجد أن أش ٢: ٤ يتحدث عن تحويل الرمح - وهذا يعني آلة حربية - إلى

خطاف تقليم ويعد هذا رمزًا لأنشطة أكثر سلمية (قا؛ مي ٤: ٣). في أش ١٨: ٥ يستخدم الله سكين الكرم كأداه لتنفيذ حكمه ضد كوش وبصفة عامة تبدو سكين التقليم عَلَى أنها تشير إلى عالم السلام بالرغم من أنها يمكن أن تشير مجازًا إلى أعمال الله المختصة بالمحاكمة.

٥. إن المصطلح מְזַמֶּרֶת يشضير إلى واحد من المقاص الذهبية التي كانت جزء من أدوات الهيكل وكانت تستخدم لتشنيب فتيل السرج (١مل ٧: ٥٠؛ ٢مل ١٢: ١٤؛ ٢٥: ١٤؛ ٢أخ ٤: ٢٢؛ أر ٥٢: ١٨).

ب. ت في الأدب التلمودى (مثل؛ Sabbat 73b; Lev Rabbah, section 9) نجد أن זמר مستخدمة لتعطى نفس المعنى كما هو في ع. ق و هذا يعني يقلم (Jastrow, 405). وفي قمران يرد ذكر זמר عَلَى أنها זמר فقط.

التشنيب ← זמר [zmr [2]] (يقلم، #٢٣٧٧) ← כסם [ksm] (يشنب الشعر، #٤٠٨٠) ← כרסם [krsm] (يجعل شيئًا ما قصير، مشنب، #٤١٥٥) ← קצה [qṣh [1]] (يشنب، يجدع، يقصر، يكشط #٧٨٩٤) ← קצץ [qṣṣ [1]] (يقطع، يشنب، يقطع قطع، #٧٩١٥)

البيبلوجرافيا

ISBE 4:986-87; *KAI* 2:181-82; *HALAT* 261-63, 536; *TWAT* 8:493-98; *TWOT* 1:245; O. Borowski, *Agriculture in Iron Age Israel*, 1987; D. C. Hopkins, *The Highlands of Canaan*, SWBA 3, 1985.

مارتن جي . كلنجبيل *Martin G. Klingbeil*

2378 זָמֶר

זֶמֶר [*zemer*]، غزال (#٢٣٧٨).

ع. ق זֶמֶר صنفت بعِدّة طرق عَلَى أنها *camelop-ardalus, Ovis musimon* أو *Oryx algazel* وتترجم إلى καμηλοπάρδαλις في سب. ويرد ذكر الكلمة فقط في تث ١٤: ٥ والتي NIV تترجمها كالآتى "نجعة الجَبَل" وكان זֶמֶר(الغزال) في قائمة الحيوانات التي كان مسموح لشعب إسْرَائيل بأكلها.

أيل، غزال ← אַיָּלָה / אַיָּל [*'ayyāl / 'ayyālâ*] (أيل، #٠٣٨٧/ ٣٨٥) ← זֶמֶר [*zemer*] (غزال، #٢٣٧٨) ← יַחְמוּר [*yaḥmûr*] (الرو، #٣٥٠٢) ← יַעֲלָה / יָעֵל [*yā'ēl* [1] / *ya'ᵃlâ* [1]] (وعل، #٣٦٠٧، ٣٦٠٤) ← עֹפֶר [*'ōper*] (الخشف {ولد الظبى}، أيل، #٦٧٦٢) ← צְבִי / צְבִיָּה [*ṣᵉbî* [2] / *ṣᵉbîyyâ*] (غزال، #٧٣٨٦، ٧٣٨٣)

مايكل إس . مور / مايكل إل . براون *Michael S. Moore / Michael L. Brown*

٢٣٧٩ (זִמְרָה، موسيقى، إنشاد) ← #٢٣٧٦.

2380 זִמְרָה

זִמְרָה [*zimrâ* [2]]، اسم. قوة (#٢٣٨٠ وفقًا إلى *NIVEC* ، يرد ذكر الكلمة فقط في تك ٤٣: ١١. حيث أنها تعني أفضل المنتجات ولكن *HALAT* التي تُرجع الجذر إلى זָמַר تعرف أربع حالات يرد ذكر الاسم فيها]).

ش. أ. ق يرد ذكر الجذر في عرب. "ذَمَّرَ"، يندفع "ذَمر" و "ذَامير"، شجاع، شهم، باسل، مقدام، جرئ، قوي؛ *ddimr[un]* وتعني قوة. في أوغا. *dmr* تعني جندى. وفي السماء العمودية (مثل؛ *Zimrilim, see Huffmon, 187-88*) وفي ع. ج. ق. *ddmr* حيث أن المعنى هو يلجأ إلى، يقى، يستر، يحمى، يحرس، يدافع، يؤمن؛ *mdmr* تعني رجل، زوج.

ع. ق ١. تعد كلمة וְזִמְרָת في عبارة וְזִמְרָת יָהּ עָזִּי (خر ١٥: ١٢) مثيرة للمشاكل كل من حيث كلاً من الصيغة والمعنى. فالبعض يحرف וְזִמְרָת إلى וְזִמְרָתִי (انظر مثل؛ Talmon) بالرغم من أن البعض يؤكد أن هذا من الناحية الميثودولوجية (الميثودولوجى هو علم المنهج) لامعنى له. مفترضين أن الكلمة يرد ذكرها ثلاث مرات (خر ١٥: ٢؛ مز ١١٨: ١٤؛ أش ١٢: ٢) في صورة مماثلة في نفس الصيغة (انظر: Good; Durham, 206; Allen, 121). إن نص خر ١٥: ٢ تُرجم بطرق مختلفة وإذا إتبع الفرد العديد من الدارسين (مثل؛ BDB; RSV; JB; NIV; Delitzsch, 222; Driver, 1953, 133; Skinner, 1909, 103; Gray, 230; Buttenwieser, 659, 677; C. A. and E. G. Briggs, 406; Rozelaar, 224; Davies, 1967, 128; Loewenstamm; Good; Weiser, 722, 727; Honeycutt, 389; Durham, 199, 201; Kraus, 393; Anderson, 801; Barth, TDOT 4:94; Oswalt, 290, 293; Motyer, 129) الذين يعتقدون أن أصل זִמְרָה هو זָמַר التي عَلَى بيعّل. تعني: يعزف موسيقى (في تسبيح للرب) فإن الفرد سيترجم كالآتى: "الرب/ يهوه قوتى ولحنى/ نشيدى" وتلك قراءة تؤديها أسفار موسى الخمسة سامر. والفولجاتا. وإذا كانت تلك هى الترجمة الصحيحة إذا فإن "الرب ... نشيدى" تعني إما أن يهوه هو موضوع الأنشودة أوأن يهوه هو سبب الإبتهاج (Honeycutt, 389)

ومع ذلك فإن آخرون (انظر: *HALAT*; Holladay, 90; Thomas, 48; Kissane, 1960, 140, 142; 1964, 538; Eaton, 271; Mays, 378; Watts, 181-83; Seitz, 113; Wildberger, 499-500, 504; NRSV; NEB; REB يعتقدون أن الكلمة تعني قوة أو حماية أوصون وعَلَى ذلك فإنهم يترجمون العبارة كالآتى: "الرب قوتى وقدرتى/ حمايتى/ صونى" وفي تأييد للجدال القائل بأن זִמְרָה ז تعني: حصن، حماية، قدرة، صون (انظر عَلَى وجه

التحديد: Gaster; Parker; Freedman, 200; Allen, 119, 121 فإنه ربما تجدر الإشارة هنا إلى أن تلك القراءة لاتلائم فقط السياق تمامًا بل أنها مدعومة أيضًا بالترجمة السبعينية اليونانية (σκεπαστής وتعني غطاء، ملجأ، حماية). يؤكد كلا من (Cross and Freedman (243, n. b) ويتبعها Allen (121 قا؛ Dahood, 1973, 74; 1970, 154, 158) أن المعنى "حماية/ صون" مدعم أيضًا بأسماء العلم التي وجدت في عرب. الجنوبية والإسرائيلية الشمالية والعمورية (قا؛ Gaster; Noth, 176) وأنظر للمزيد من المعلومات قسم الأدب في: Loewenstamm, 465, n. 3

والأكثر من ذلك نجد أنه حتى (464) Loewenstamm يسلم بأن الفكرتين: القوة والأنشودة تبدوان متبادلتين تمامًا سواء كانتا مترادفتين أم متجانستين. وفي محاولة منه لتوضيح الصلة بين المبدئين עֹז وזִמְרָה يجادل Loewenstamm (467) بأنه واحدة من الوظائف الأساسية لكلمة זִמְרָה (التي يترجمها عَلى أنها "تمجيدى") كانت تمجد قوة (עֹז) يهوه التي تتجلى في أعماله القديرة. ويتابع .... مشيرًا إلى أن تسبيح قدرة (עֹז) يهوه في موسيقى تعبدية ربما يوصف عَلى أنه إبداء قدرة الله (עֹז) ويستنتج أن עֹז وזִמְרָה يشيران إلى قوة ناظم المَزْمُور ومجده اللذان مصدرهما هو - يهوه (468). ولكن تلك الحالة التي أوضحها Loe-wenstamm تعد خاطئة كما بين Parker يشير Parker بنحو صحيح إلى أن الوحدة التي يجب أن نتأملها هنا ليست مجرد الجزء الأول من خر ١٥: ٢ ولكن الجزء الثنائي الذي تعد الوحدة اسم فاعل فيه מִרַת יְהוָה- לִישׁוּעָה עָזִּי וְ ربما يتوقع الفرد أن זִמְרָה هى مرادفًا لكلمة עֹז وكلمة יְשׁוּעָה. بالتأكيد هناك أمثلة أخرى في ع. ق تبين زوج من الكلمات المترادفة يصل بينها رابط حيث نجد الرابط يصل بين كلمة في جزء وبين مرادفها أيضًا في جزء آخر (Parker, 376)

علاوة على ذلك، هناك عِدّة أسباب جيدة تدفع لإفتراض وجود الجذر דמר זמר وتعني يحمى في بعض مناطق السامية الشمالية الغربية (انظر: Parker, 373-74, 377-79). في الجزء الأول من خر ١٥: ٢ نجد أن التأكيد هو عَلى قوة خلاص الإله المحارب الذي لا يقاوم، التي تُصوّرها بقيّة الأغنيةِ بتَركيز بشكل رئيسي، لكن لَيستْ بشكل خاص (انظر: Clements, 90-93; Childs, 243-53)- عَلى الأحداث التي وقعت في البحر الأحمر. ربما لا يتمتع خر ١٥: ١-٢١ قد لا يكون لَهُ وحدةَ موضوعيةَ أو زمنيةَ (للمزيد حول المدى الواسع من الإقتراحات بشأن الصيغة، التركيب والتاريخ وكل ما يتعلق بهذا التكوين انظر: Durham, 202-5) ولكن يتمتع بوحدة لاهوتية إذ أن كل التأكيد هنا ليس عَلى أي حدث معين أوحتى سلسلة أحداث بل في الواقع عَلى وجود يهوه المنجى الذي ينقذ ويحمى ويثبت شعبه (Durham 210 قا؛ Fretheim, 165-70)

٢. إستسلامًا لحقيقة أن بنيامين كان يجب أن يصبح أخوته في رحلتهم الثانية إلى مصر نجد يعقوب إنشغل في مهمة تجهيز هدايا مناسبة لضمان نيل إستحسان النائب العظيم في مصر (تك ٤٣: ١١- ١٢ [هذه ع. تُذكر القارئ بتكوين ٣٧: ٢٥- ٢٨ الذي يصف القافلة الاسماعيلية التي بيع إليها يوسف]). إن عبارة מִזִּמְרַת הָאָרֶץ والتي يرد ذكرها في تك ٤٣: ١١ نجدها تترجم بعِدّة طرق: "الفاكهة المختارة من الأرض" (RSV; NRSV)؛ "أفضل منتجات الأرض" (JB)؛ المنتج الذي تشتهر به مدينتنا؛(NEB; REB) "أجود منتجات الأرض"؛(NIV; TEV; Westermann, 116, 122; Hamilton, 543) "أفضل ما أنتجته الأرض" (Speiser, 325) يظن (261) Davidson إن غرض (أواخر) من أغراض تقديم هدية - من المنتجات التي كانت تشتهر بها المدينة - هو إثبات إدعاء الأخوة بأنهم أتوا من كنعان. وفقًا إلى (Driver (1916, 353 و Skinner (1969, 480 فإن كلمة זִמְרָה يرد ذكرها هنا فقط ولها معنى غير محدد. وبناءًا عَلى أن الجذر المطابق في أرام. يعني يتعجب فإن Driver يقترح أن عبر. זִמְרָה ربما تعني أشياء مثيرة للإعجاب أوقيمة ويعتبر أن "الفاكهة المختارة" هى إعادة صياغة واضحة. وفقًا إلى (275) BDB فإن מִזִּמְרַת هنا هى كلمة وردت لمرة واحدة وبالرغم من معناها غير المحدد فإنها تترجم أكبر الظن إلى "المنتجات المختارة"

يعتقد البعض أن זִמְרָה في تك ٤٣: ١١ ترجع إلى الجذر זָמַר إذا كان ذلك صحيحًا إذًا فإنها قد تعني "ثناء لما في الأرض" وهنا يعني ثمار الأرض المختارة، الأكثر طراءً عليها، الجديرة بالثناء (انظر: Whitelaw, 483; Davies, 1970, 274). إن البعض (مثل؛ Dillmann, cited by Skinner, 1969, 480 قا؛ Davies, 1970, 274) يقترح أن جذر الكلمة هو זָמַר ويعنى يقلم وأن الكلمة מִזִּמְרַת هنا تعني "الفاكهة المقلمة" ومع ذلك فإن أولئك (مثل؛ *HALAT*; Holladay, 90; Herbert, 1962, 137; von Rad, 387) الذين يعتقدون أن الكلمة تعني قوة، قوي أو سلطات- المستخدمة هنا بمعنى غير إعتيادى لتعنى "أفضل المنتجات" - أكبر الظن هم الأقرب إلى الهدف.

البيبلوجرافيا

TDOT 4:91-98; L. C. Allen, *Psalms 101-150*, WBC, 1983; A. A. Anderson, *The Book of Psalms. Vol. 2: Psalms 73-150*, NCB, 1972; J. Barton, *Isaiah 1-39*, OTG, 1995; C. A. and E. G. Briggs, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms. Vol. II*, ICC, 1960; M. Buttenwieser, *The Psalms Chronologically Treated With a New Translation*, 1969; B. S. Childs, *Exodus: A Commentary*, OTL,

1974; R. E. Clements, *Exodus*, CBC, 1972; R. A. Cole, *Exodus: An Introduction and Commentary*, TOTC, 1973; F. M. Cross and D. N. Freedman, "The Song of Miriam," *JNES* 14, 1955, 237-50; M. Dahood, *Psalms II: 51-100. Introduction, Translation, and Notes*, AB, 1973; idem, *Psalms III: 101-150. Introduction, Translation, and Notes With an Appendix on the Grammar of the Psalter*, AB, 1970; R. Davidson, *Genesis 12-50*, CBC, 1979; G. H. Davies, *Exodus: Introduction and Commentary*, Torch, 1967; idem, "Genesis," in BBC, 1970, 1:101-304; F. Delitzsch, *Biblical Commentary on the Psalms. Vol. III*, KD, 2d ed., 1885; S. R. Driver, *The Book of Genesis*, 10th ed., 1916; idem, *The Book of Exodus*, CBSC, 1953; J. I. Durham, *Exodus*, WBC, 1987; J. H. Eaton, *Psalms: Introduction and Commentary*, Torch, 1972; D. N. Freedman, *Pottery, Poetry, and Prophecy: Studies in Early Hebrew Poetry*, 1980; T. E. Fretheim, *Exodus*, Interp, 1991; T. H. Gaster, "Notes on 'the Song of the Sea'," *ExpTim* 48, 1936, 45; E. M. Good, "Exodus XV 2," *VT* 20, 1970, 358-59; G. B. Gray, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Isaiah. Vol. I: Introduction, and Commentary on I-XXVII*, ICC, 1975; V. P. Hamilton, *The Book of Genesis Chapters 18-50*, NICOT, 1995; A. S. Herbert, *Genesis* 12-50: *Introduction and Commentary*, Torch, 1962; idem, *The Book of the Prophet Isaiah Chapters 1-39*, CBC, 1973; W. L. Holladay, *A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, 1971; R. L. Honeycutt, "Exodus," in *BBC*, 1970, 1:305-472; H. B. Huffmon, *Amorite Personal Names in the Mari Texts*, 1965; O. Kaiser, *Isaiah 1-12: A Commentary*, OTL, 1977; E. J. Kissane, *The Book of Isaiah Translated From a Critically Revised Hebrew Text With Commentary. Vol. I (I-XXXIX)*, 1960; idem, *The Book of Psalms Translated From a Critically Revised Hebrew Text With a Commentary*, 1964; H.-J. Kraus, *Psalms 60-150: A Commentary*, 1989; S. E. Loewenstamm, "The Lord Is My Strength and My Glory," *VT* 19, 1969, 464-70; J. L. Mays, *Psalms*, Interp, 1994; J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah: An Introduction & Commentary*, 1993; M. Noth, *Die israelitischen Personennamen*, 1928; J. N. Oswalt, *The Book of Isaiah Chapters 1-39*, NICOT, 1986; S. B. Parker, "Exodus XV 2 Again," *VT* 21, 1971, 373-79; R. D. Patterson, "The Song of Redemption," *WTS* 57, 1995, 453-61; G. von Rad, *Genesis: A Commentary*, OTL, 3d ed., 1972; M. Rozelaar, "The Song of the Sea (Exodus XV, 1b-18)," *VT* 2, 1952, 221-28; R. B. Y. Scott, "The Book of Isaiah Chapters 1-39: Introduction and Exegesis," in *IB*, 1956, 5:149-381; C. R. Seitz, *Isaiah* 1-39, Interp, 1993; G. T. Sheppard, "Isaiah 1-39," in *HBC*, 1988, 542-70; J. Skinner, *The Book of the Prophet Isaiah Chapters I-XXXIX*, CBSC, 1909; idem, *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis*, ICC, 2d ed., 1969; E. A. Speiser, *Genesis: Introduction, Translation, and Notes*, AB, 1964; S. Talmon, "A Case of Abbreviation Resulting in Double Readings," *VT* 4, 1954, 206-8; D. W. Thomas, *The Text of the Revised Psalter*, 1963; J. D. W. Watts, *Isaiah* 1-33, WBC, 1985; A. Weiser, *The Psalms: A Commentary*, OTL, 1965; C. Westermann, *Genesis 37-50: A Commentary*, 1986; T. Whitelaw, "Exposition and Homiletics," in *Genesis*, Pulpit, new ed., 1909; H. Wildberger, *Isaiah 1-12: A Commentary, Continental*, 1991; G. E. Wright, *Isaiah*, LBC, 1965.

روبن واكيلي *Robin Wakely*

2385 זַן

זַן [*zan*]، نوع، صنف (#٢٣٨٥).

ش. أ. ق זַן هى كلمة آرامية دخيلة من الكلمة الفارسية القديمة *zanna* (*HALAT*, 263). إن كلمة זַן لديها مجال واسع من المعاني في أرام. أكثر من ذلك المثبت في ع. ق. مثلٍ؛ نجد أن זַן مستخدمة في عالم العلوم الطبيعية كترجمة لكلاً من מִין في ترأون. ١: ١١، ١٢، ٢١، ٢٤، ٢٥؛ ٦: ٢٠؛ ٧: ١٤.

ع. ق يرد ذكر كلمة זַן ثلاث مرات في العبرية (٢أخ ١٦: ١٤؛ مز ١٤٤: ١٣ [مرتان]) و٤مرات في أرام. (دا ٣: ٥، ٧، ١٠، ١٥). إن الإستخدام يعد ذاته في كل نص: זַן لديهما معنى "نوع/ صنف" كما هو في عبارة "كل الأنواع / الأصناف من". عَلى الخلاف من كلمة מִין فإن كلمة זַן لاتستخدم في ع. ق في عالم العلوم الطبيعية.

ب. ت في سفر الحكمة ٣٧: ٢٨؛ ٤٩: ٨ نجد أن كلمة זַן مستخدمة بنفس المعنى كما هو في النصوص السابقة.

نوع، صنف ← זַן [*zan*] (نوع، صنف، #٢٣٨٥) ← מִין [*mîn*] (نوع، تنوع، #٤٧٨٦).

البيبلوجرافيا

J. Payne, "The Concept of 'Kinds' in Scripture," *JASA* 10, 1958, 17-20.

مارك دي . فوتاتو *Mark D. Futato*

٢٣٨٦ (זָנָב [*zanab*]، يدمر المؤخر) ← #٢٣٨٧

2387	זָנָב

זָנָב [zānāb]، اسم. الذَّيلُ، الذَّنَبُ (#٢٣٨٧)؛ זָנַב [zanab]، بِيعّل. يدمر المؤخرة (#٢٣٨٦).

ش. أ. ق الكلمات السامية المشابهة نجدها في أوغا. dnb وفي أكد. zibbatu قا؛ نجد في سريانية. dûmbetal denûbta وفي عرب. "زَنَبٌ"

ع. ق ١. في ع. ق يرد ذكر كلمة זָנָב ١١ مرّة والفعل المشتق عَلَى وزن نِفْعَل. يرد مرتانٍ. إن أمساك موسى للحية من ذنبها (خر ٤: ٤) يعد عملاً خطيراً يتطلب من جانب موسى الإيمان بالرب. وفي قصة شمشون نجد أن شمشون أمسك بثلامئة بن أوى وربط أذنابها وجعل بين وجعل بين كل إثنين مشعل شمشون وأطلاق سراحها في حقول الحبوب الخاصة بالفِلِسْطِينِيِّين (قض١٥)

٢. إن الاسم זָנָב يقترن عادة بكلمة ראשׁ - وتعني رأس - كـ merism تبرز كيف أن كل القادة مُخادعون، إذ إن الشيخ منهم هو الرأس بالإضافة إلى الأنبياء الكذبة (الذَّيل، الذَّنَبُ، أش ٩: ١٥- ١٦) إن هذا التعبير قد يستخدم أيضًا عَلَى النقيض لتوضيح أن الرأس (بركة الله لشعبه) قد تصبح الذَّيل، الذَّنَبُ (لعنة الله لشعبه، تث ٢٨: ١٣).

٣. وأكثر من ذلك تظهر كلمة זָנָב في — مع אוּד [ʾûd]] وتعني (زند الخشب، عصا مشتعلة (← #٢٠٢) ليشير إلى الرؤساء (رصين وفقح) الذي كان آحاز يخشى منهم ولكنهم من المفترض أن لايخشاهم أحد لأنهم كانوا في الأول والأخر ذنوب مشتعلة مثل قطع الخشب (أش ٧: ٤). يعلق J. Oswalt قائلاً: "إنهما - رصين وفقح - كانا مجرد أطراف مُدخنة لقضبان كانت مشتعلة" (The Book of Isaiah, 1986, 200)

٤. وعَلَى النقيض من أغلبية الحالات التي يمثل فيها الذنب إنعدام القوة، نجد أن זָנָב تمثل حالة إستثنائية للذنب בְּהֵמוֹת المتصلب جدًا (أي ٤٠: ١٧).

٥. إن الفعل عَلَى بِيعّل. المشتق من الجذر זָנָב يرد في تث ٢٥: ١٨ ويش ١٠: ١٩ ليعنى "يدمر المؤخرة"

حيوانات ← בְּהֵמָה [bᵉhēmâ] (ذوات الأربع، #٩٨٩) ← זָנָב [zānāb] (ذنب، #٢٣٨٧) ← חֲזִיר [ḥᵃzîr] (خنزير، #٢٦١٤) ← חַיָּה [ḥayyâ ¹] (حيوان، #٢٦٥١) ← כֶּלֶב [keleb] (كلب، #٣٩٧٨) ← כְּבָר עַ [ʿakbār]] (فأر، #٦٥٧٢) ← צְפַרְדֵּעַ [sᵉpardēʿa] (ضفدع، #٧٦٣٠) ← קִפֹּד [qippōd] (قنفذ / بومة؟، #٧٨٨٧) ← רֶמֶשׂ [rmś] (يحذف، يحتشد، #٨٢٥٣) ← שֶׁרֶץ [šrṣ] (يحتشد، يعج بـ ، #٩٢٣٧) ← תַּן [tan] (إبن آوى، #٩٤٧٨) ← زواحف: في القسم اللاهوتي: انظر الفهرس من أجل البحث عن طيور؛ جمل؛ إيل؛ حمار؛ يمام؛ قطيع؛ غزال؛ حشرات؛ أسد؛ يرقة؛ حية .... الخ

إن. كيوتشي N. Kiuchi

2388	זנה

זנה [znh ¹]، قل. زنا، تتصرف كعاهرة ، يقوم بجماع غير مشروع؛ بُعَّل.، أن يكون شخصًا مغوى بالعهر (ترد ١.)؛ هِفعِيل. سبَبُ لإرتِكاب الزنا أو الدعارةِ، يَرتكبُ زنًا (#٢٣٨٨)؛ זֹנָה [zonâ]، (قل. اسمفا.) مومس، عاهرة، باغية (#٢٣٩٠)؛ זְנוּנִים [zenûnîm]، اسم. عهر، دعارة (#٢٣٩٣)؛ זְנוּת [zenût]، اسم. عُهر، دعارة، خيانة (#٢٣٩٤)؛ תַּזְנוּת [taznût]، اسم. زنى (مجازي) (#٩٣٧٣)

ش. أ. ق إن الفعل مؤكد تمامًا في عرب. "زَنَا" يرتكب فعل الزنى؛ وفي أرام. نجد كلمة zana وفي أثيوبية. نجد zamawa وفي — zanna كل هذه الكلمات تعني يرتكب الزنى. إن مدونات القانون القديم تشير إلى الباغيات اللاواتى يترددن عَلَى الساحات العامة. إن الزواج من إحداهن كان ممكنًا وكان الأبناء نتاج هذا الزواج يعتبروا ورثة شرعيين (Lipit-Ishtar, H27, H30; CH 181)

ع. ق ١. يرد ذكر الأصل זָנָה ومشتقاته ١٣٥ مرّة في ع. ق وإن أغلب الصيغات ٩٤ للفعل نجدها في صيغة قل. (ورد الفعل مرّة عَلَى بُعَّل. و٩ مرات هِفعِيل.) إن اسمفا. في صيغة قل. أستخدم ١٣٤ مرّة كاسم. في ثلثى عدد المرات التي ورد ذكر الأصل ومشتقاته فيها نجد الفعل مستخدم بمعنى مجازي وأغلب ذلك نجده في نصوص الأنبياء هوشع، إرْمِيَا، حزقيال (٤٧ مرّة فقط في حزقيال) ويرد ذكر كلمة תַּזְנוּת فقط في حز ١٦ وحز ٢٣.

٢. إن זנה يعد مصطلح عام عن السلوك الجنسي غير السوى ويشمل ذلك الزنا (נאף، #٥٥٣٧) وأحيانًا ربما يكون المصطلح مرادفًا للزنى. إن لكلمة זָנָה معنيين منسوبين إليها ولكن بارزين: أ- أن يزنى الفرد أو يقيم علاقة جنسية غير شرعية. ب- ممارسة العهر وهذا يعني ممارسة الجنس مقابل المال. في ع. ق نجد أن الزنى يصف جماع غير شرعي لأنثى تنتهك علاقتها مع رجل سواء كان زوجاً أو أباً (قا؛ شخص) وكان عقوبة ذلك الموت (تك ٣٨: ٢٤؛ لا ٢١: ٩؛ تث ٢٢: ٢١؛ هو ٢: ٣). إن اسمفا. في صيغة قل. זֹנָה يشير بشكل غير قاطع إلى المرأة العاهرة وخاصة عندما يسبق اسمفا. بكلمة אִשָּׁה - (تك ٣٨: ١٥ - [ثامار]؛ لا ٢١: ٧؛ يش ٢: ١؛ يش ٦: ١٧؛ ٢٢، ٢٥ [رحاب]؛ قض ١١: ١ [أم يفتاح]؛ قض ١٦: ١ [دليلة]؛ ١مل ٣: ١٦؛ أم ٦: ٢٦). يرد ذكر كلمة זֹנָה عادةً مع المواضيع التي تتعلق بالنساء. وتستخدم فقط مع الصيغ

النكورية عندما تشير إلى أمة (تث ٣١: ١٦؛ حز ٢٣: ٤٣) أوتستخدم في الجذر هِفْعِيل. (لا ١٩: ٢٩). إن תְּנָן وحدها أوאֶתְנַן זֹנָה (أجور/ إستئجار عاهرة) تجعل طبيعة العهور الحقيقي واضحة (تث ٢٣: ١٨ [١٩]؛ حز ١٦: ٣١، ٣٤، ٤١، هو٩: ١؛ مي ١: ٧). إن العهور يتلقى النقد والتوبيخ القانونيين لأنه نجس (חָלַל) المرأة أوالأرض (لا١٩: ٢٩؛ لا ٢١: ١٤) وكان محرم عَلَى الكهنة الزواج من زانية (זֹנָה) لا ٢١: ٧، ١٤) ولكن لم تكن هناك عقوبة لذلك مثلما كلن هناك عقوبة للعهور.

إن كل إستخدام لكلمة זָנָה [زنه] يجب تقييمه عَلَى حدى عَلَى أساس السياق الأدبى والخلفية الإجتماعية لتحديد معناها. في حالات عديدة يترأى في النص إلى الجماع غير الشرعى وليس ممارسة الجنس في مقابل المال.

٣. في الأدب الحكمي نجد أن العاهرة التي تمارس الجنس مقابل أجرة ليست سيئة جدًا مثل إمرأة الرجل التي لديها نوازع لممارسة الزنى (أم ٦: ٢٦). إن البعض يدرك الإشارات إلى النسوة الغريبات (זָרָה أو נָכְרִיָּה) عَلَى أنها إشارات إلى العاهرات (Freedman and Andersen, Hosea, AB 161; Yee) ولكن القرائن المتعددة تقترح أن الزانية هى في مجال الإدراك كما تترجم الترجمات الإنجليزية الحديثة (أم ٢: ١٦؛ ٥: ٣، ٢٠؛ ٦: ٢٤؛ ٢٢: ١٤ سوى أم ٢٣: ٢٧).

٤. إن الإستخدام الأكثر شيوعًا وأهمية للجذر זָנָה هو الإستخدام المجازي. بما أن الجذر يشير إلى الجماع غير الشرعى وخاصة فيما بعد إنتهاك لميثاق علاقة (خطوبة أوزواج) ويمكن أن يستخدم أيضًا ليشير إلى خيانة العهد من جانب إِسْرَائِيل إذ أن ذلك العهد صور عَلَى أنه ميثاق زواج (هو٢). إن هذا الإستخدام يرد في النصوص القانونية (خر ٣٤: ١٥، ١٦؛ لا ٢٠: ٥) وفي الروايات التاريخية (قض ٢: ١٧؛ ٨: ٢٧، ٣٣؛ أخ ٥: ٢٥) وفي الْمَزَامِير (مز ٧٣: ٢٧؛ ١٠٦: ٣٩). إن الفارق بين الجماع غير القانوني وبين ممارسة الجنس في مقابل المال لايظهر بوضوح في الإستخدام المجازي. إن الزوجة المختلطة بغير زوجها (الزانية) تختلف قليلاً عن تلك المرأة التي تمارس الجنس في مقابل المال. إن إختلاط إِسْرَائِيل ويَهُوذَا بالأصنام كان مثلما (الزوجة الزانية والمرأة العاهرة). كانت تسيطر عَلَى إِسْرَائِيل روح الزنى (هو ٤: ١٢؛ هو ٥: ٤) إذ أن إِسْرَائِيل مارست الجنس في مقابل المال (هو٢: ٥[٧]) بينما يَهُوذَا لم تكن أفضل حالاً إذ أنها كانت تجلس عَلَى الطريق كعاهرة في إنتظار محبيها (أر ٣: ١- ٣). إن الكيان الوثنى الماهجم كان عبادة أهل كنعان التي تبنتها إِسْرَائِيل ويَهُوذَا. وإذا كانت العبادة تتضمن الجماع المقدس فإن قوة التعبير المجازي كانت مبنية عَلَى سلوك جنس حقيقى غير سو أيضًا (هو٤: ١٣- ١٤)

٥. إن حزقيال يدمج الإستعارة - المبنية عَلَى זָנָה - في المتناظرات التاريخية الممتدة ونجد تلك المتناظرات إثنين: الأولى عن المرأة اللقيطة التي أنقذها وتحروزها ولكنها انقلبت عَلَى زوجها (ص. ١٦) والثانية عن الأختين اللتان تحولتا إلى المغامرة بالعهور (الإصحاح ٢٣؛ قا؛ أر ٣: ٦- ١٢). إن حزقيال يرى الوثنية فقط عَلَى أنها خيانة ولكن التحالفات الغريبة كانت أيضًا خيانة (حز ١٦: ٢٦، ٢٨؛ ٢٣: ٥، ٧). إن عبادتهم الوثنية كانت مثل العهور ولكن أسوء إذ أن إِسْرَائِيل بالأحرى بدلاً من تقاضيها أجراً عن الوصال كانت هى نفسها تدفع لمحبيها (حز١٦: ٣١- ٣٤). إن حزقيال لايدرك عبادة إِسْرَائِيل للأوثان فقط في ضوء تعبيرات خيانة العهد ولكن في ضوء تعبيرات القداسة أيضًا. إذ أن إِسْرَائِيل انتهكت عهد النقاوة مع يهوة ونجست الأمة وهكذا فإن حزقيال ربط الإستعارة بمثل تلك التعبيرات عن القداسة مثل: القباحة (תּוֹעֵבָה)، قدوس (קֹדֶשׁ)، يتنجس (טָמֵא)، يدنس (חָלַל) (حز ١٦: ٢، ٤٣؛ ٢٣: ٧، ١٣، ١٧، ٣٠) ومن المحتمل أن يكون حزقيال تأثر جيدًا بلاويين ١٩: ٢٩. إن هذا التحول في الإستعارة إلى المجال المقدس يظهر أن حزقيال كان مهتم بقداسة الشعب مثلما كان مهتم بوفاء الشعب تجاه الله.

٦. في أماكن عِدّة نجد أن الكلمتين טָמֵא وקְדֵשָׁה تترجما عادة إلى العاهرات المقدسات أوعاهرات المقام (تك ٣٨: ٢١، ٢٢؛ تث ٢٣: ١٧[١٨]؛ ١مل ١٥: ١٢؛ ١مل ٢٢: ٤٦[٤٧]؛ ٢مل ٢٣: ٧) ولكن إقترح بحث أخير أن مثل تلك الطبقة من الشعب لم تكن موجودة في الحضارات القديمة هذا إذًا كنا نعنى ممارسة الجنس غير المقيد في مقابل المال وأن هذه الطبقة من الناس معرفة بطريقة أفضل عَلَى أنهم نوعًا ما (غير مدرك بوضوح) من موظفي العبارة (Oden, Westenholz, contra Astour)

ب. ت إن الظهور كان مدان جدًا في اليهودية ونجد في سي (٩: ٦؛ ١٩: ٢؛ ٢٣: ٢٣؛ ٤١: ١٧، ٢٠) وفي عهد الأباء الأثنى عشر (وخاصة في العهد مع رأوبين ٥: ٥؛ ٦: ١؛ العهد مع لاوى ٩: ٩؛ في العهد مع يَهُوذَا ١٥: ٢؛ ١٨: ١؛ ٤: ٢٠٦) وأيضًا فيلو (*On Joseph* 42; *On the Special Laws* 3:51). في التلمود أصبح العهور المصطلح المطبق عَلَى مدى واسع ليشمل أي سلوك جنسى غير سوى (בְּאִילַתְזְנוּת وتعني جماع العهور) وكان العهور في التلمود مدان بنفس القدر وبنفس الصيغة البلاغية (Gittin 81b; Sanhedrin 82a; ʻAboda Zana 17c; Yebamot 59b etc.). إن لفائف البحر الميت تحذر من الزنا (نج. ١: ٦؛ ٤: ١٠؛ ونص. ٢: ١٦؛ ٤: ١٧، ٢٠). إن سب. تترجم זָנָה من خلال مجموعة الكلمات πορνεύω (ي#٤٥١٩).

ع. ج إن كلمة πορνεύω والأسماء المشتقة منها (ورد ذكرها ٥٥ مرّة) تعكس الإستخدام المختص بع. ق لكلمة

זָנָה بمعانيها الحرفية والمجازية. كانت العاهرات ذائعات الصيت في فلسطين في زمن يسوع ولكن روحه المتسامحة تجاههن كانت تتعارض بشدة من رؤساء اليهود (مت ٢١: ٣١- ٣٢) وعبر ع. ج نجد أن الجماع غير أخلاقي قبل (πορνεία) أدين يسوع (مت ١٥: ١٩؛ مر ٧: ٢١) ومن قبل بولس (٢كو ١٢: ٢١؛ غل ٥: ١٩؛ أف ٥: ٣؛ كو ٣: ٥؛ ١تس ٤: ٣) ومن قبل الكنيسة الأولى (أع ١٥: ٢٠، ٢٩) ومن قبل يوحنا (رؤ ٢: ٢١، ٩: ٢١). إن كفاح بولس ضد الجماع الغير الأخلاقي في كنيسة كورنثوس كان قويًا (١كو ٥) إن الشخص الذي يمارس الجنس بطريقة غير شرعية لن يرث الملكوت (١كو ٦: ٩؛ أف ٥: ٥) ولن يدخل السماء (رؤ ٢١: ٨؛ ٢٢: ١٥). إن الزنى يستحق توبيخاً شديداً لأنه يعد خطية ضد الجسد (١كو ٦: ١٨) وأن الفرد المسيحي لايستطيع أن يتحد في الجسد مع إمرأة زانية (١كو ٦: ١٦- ١٧).

إن الإستخدام المجازي لمجموعة الكلمات πορνεύω يعكس أيضًا ع. ق في إشارة إلى الوثنية ومع ذلك لم يكن المصطلح مستخدم للحديث عن الكنيسة بل عن الأمم الوثنية. إن هذا الإستخدام يرد فقط في رؤيا (الغالب الإصحاحات ١٧ - ١٩) ومطبق عَلى الزانية العظيمة بابل (رؤ ١٧: ١، ٥، ١٥، ١٦؛ رؤ ١٩: ٢) التي كانت رمز لكل العداوة تجاه الله. إلى الأمم التي لديها إتصال - ديني وتجاري - مع تلك الزانية تستحق حكم الله المروع (رؤ ١٤: ٨؛ رؤ ٧: ٢، ٤؛ رؤ ١٨: ٣، ٩؛ رؤ ١٩: ٢) (انظر: ;*NIDNTT* 1:497-501 (*TDNT* 6:579-95

الزنا ← נאף [*n'p*] (يرتكب الزنا، وثنية، #٥٥٣٧).

البيبلوجرافيا

TDOT 4:99-104; *THAT* 1:518-20; M. Astour, "Tamar the Hierodule: An Essay in the Method of Vestigial Motifs," *JBL* 85, 1966, 85-96; P. Bird, "'To Play the Harlot': An Inquiry into an Old Testament Metaphor," in Peggy Day, ed., *Gender Difference in Ancient Israel*, 1989, 75-94; O. E. Collins, "The Stem *ZNH* and Prostitution in the Hebrew Bible," diss. Brandeis, 1977; G. H. Hall, "The Marriage Metaphor in Jeremiah 2 and 3," diss. Union Theol. Sem., Virginia, 1980; R. Oden, "Religious Identity and the Sacred Prostitution Accusation," in *The Bible Without Theology*, 1986, ch. 5; J. G. Westenholz, "Tamar, *qedesa, qadistu,* and Sacred Prostitution in Mesopotamia," *HTR* 82, 1989, 245-65; G. A. Yee, "'I Have Perfumed My Head with Myrrh': The Foreign Woman in Prov 1-9," *JSOT* 42, 1989, 53-68.

غاري إتش . هول *Gary H. Hall*

2389 זנה

זנה [*znh* [2]]، قل. شعر بكراهية تجاه (ترد ١.، قض ١٩: ٢، #٢٣٨٩)

ش. أ. ق في أكد. *zenûm* تعني يغضب، يكره. يرد الفعل أكد. في عِدّة نصوص في سياق مشاكل الزواج ومشاجرات المحبين (Cohen, 130)

ع. ق يعتبر العديد من الدارسين (Boling, 273-74; Burney, 459; Cohen, 130; Gray, 373; Cundall, 193) أن זָנָה في قض ٢:١٩ عَلى أنها זָנָה لأنها تبدو عَلى أنها تتضمن معنى الغضب (NRSV) أكثر من זנה التي تعني يزنى (NASB, NIV # ٢٣٨٨). إن القراءات في سب. و ـ تدعم هذا الإقتراح. وهناك عِدّة عوامل أخرى تجعل هذا التفسير مفضلاً فنجد أن ميول الرجل - أبو سرية اللاوى - تفيد بأن شيئًا مهمًا لم يحدث (قض ١٩: ٤) وأن كلمات اللاوى المطيبة لخاطر سريته (قض ١٩: ٣) تفيد أن الفراق كان بسبب مشادة حامية وليس بسبب فعل غير أخلاقي. في النهاية فإن كلمة זָנָה لاتترجم في أي مكان آخر مع עַל.

ويقترح كلاً من Burney (459) and Boling (274) أن كاتب قام بكتابة זָנָה خطأ بدل من זָעַף التي تعني يغضب ومع ذلك فإن هذا التحريف في ضوء الكلمة المشابهة في أكد. - لايعد ضروريًا.

إزدراء، أنف، قرف، كره ← [1] בוז [*bwz* [1]] (يبدى إزدراء تجاه شيء ما، #٩٩٦) ← בזה [*bzh*] (يكون مزدرئ من شأن، يحتقر، #١٠٢٢) ← בחל [*bḥl* [1]] (يسأم من، يأنف، #١٠٤١) ← געל [*g'l*] (يمقت، يكون مشوه، يهين، #١٧١٨) ← זהם [*zhm*] (يجعل شيئًا ما كريه، #٢٢٩٩) ← זור [*zwr* [3]] (مثير للإشمئزاز #٢٣٢٠) ← זלל [*zll* [1]] (يكون تافه، يكون محتقر، #٢٣٦١) ← זנה [*znh* [2]] (يشعر بإستياء من، #٢٣٨٩) ← זָרָא [*zārā'*] (قزر، غثيان، #٢٤٢٦) ← חנן [*ḥnn* [2]] (وسخ، كريه، #٢٨٥٩) ← יקע [*yq'*] (يتنحى جانبًا، #٣٦٩٧) ← נקע [*nq'*] (يتحلل من، #٥٩٣٦) ← קוט [*qwṭ*] (يشعر بالإحتقار تجاه، #٧٧٥٢) ← קלל [*qll*] (يكون وضيع، يفاجئ، يبدو تافه، يعامل بازدراء، #٧٨٣٧) ← שוט [*šwṭ* [2]] (وضاعة، إحتقار، #٨٧٦٤) ← שקץ [*šqṣ*] (يجعل نفسه بغيضاً، #٩٢١٠) ← תעב [*t'b* [2]] (بغيض، كريه، ممقوت، #٩٤٩٣).

البيبلوجرافيا

R. Boling, *Judges*, 1975; C. Burney, *The Book of Judges*, 1918; H. Cohen, *Biblical Hapax Legomena in the Light of Akkadian and Ugaritic*, 1978; A. Cundall, *Judges: An Introduction and Commentary,*

1968; J. Gray, *Joshua, Judges, and Ruth*, 1967.

مايكل أي. جريسانتي *Michael A. Grisanti*

٢٣٩٠ (זֹנָה [*zonâ*]، عاهرة، باغية) ← #٢٣٨٨

٢٣٩٣ (זְנוּנִים [*zenûnîm*]، عهر، دعارة) ← #٢٣٨٨

٢٣٩٤ (זְנוּת [*zenût*]، دعارة، خيانة) ← #٢٣٨٨

2395 זנח

זנח [*znh* ¹]، هِفْعِيل. يعني أن يصبح شيئًا ذا رائحة كريهة.

ش. أ. ق إن المعنى - المنسوبة إلى كلمة عربية مشابهة - يصبح شيئًا ما كريه أونتن نتتبع أصله لنصل إلى كلمة זנח ولكن انظر: G. B. Gray, Isaiah (*HALAT* 264 (1-27, 327

ع. ق ورد ذكر الكلمة فقط في أش ١٩: ٦ حيث تسهم في إثارة قوية لذكريات تنفيذ الله للضربات العشرة في مصر. إن النهر سيجف وهكذا فإن النهر سينتن بسبب تعفن النباتات في قنوات الرى. إن الصيغة الشاذة הֶאֶזְנִיחוּ ربما تكون إلتباس في كتابة الجذر العبري الذي هِفْعِيل. والأصل الآرامى الذي عَلَى وزن أَفْعِل. (GKC 53p). نجد في النسخة الأولى من إِشَعْيَاء (مخطوطة من قمران) إن كلمة ما הזניחו تقرأ عَلَى أنها الكلمة العادية הִזְנִיחוּ التي هِفْعِيل.

رائحة، رائحة نتنة ← באש [*b'š*] (ينتن، يقبح، #٩٤٤) ← זור [*zwr* ³] (ينتن، مغث، #٢٣٢٠) ← זנח [*znh* ¹] (يصبح عفن الرائحة، #٢٣٩٥) ← חנן [*hnn* ²] (نتن، كريه، #٢٨٥٩) ← סרח [*srh* ²] (ينتن، يُفسد، #٦٢٤٤) ← חֲנָה צַ [*ṣaḥ*ª*nâ*] (رائحة نتنة، #٧٤٦٢) ← רֵיחַ (الرائحة، #٨١٩٣): ← رائحة: لاهوت.

البيبلوجرافيا

G. Grogan, "Isaiah," *EBC*, vol. 6, 1986; E. J. Young, *The Book of Isaiah*, 1970.

بي. جينسون *P. Jenson*

2396 זנח

זנח [*znh* ²]، قل. رُفِضَ؛ هِفْعِيل.، أعلنَ مَرْفُوضًا (#٢٣٩٦).

ش. أ. ق أقترح عِدّة كلمات متشابهة في عرب. وأكد.

ع. ق ١. من بين المرات ١٩ التي ورد ذكر الفعل فيها نجد أن في خمسة منها يأخذ الفعل منها فاعل ألا وهو الله. ويرد ذكر ذلك عشر مرات في اَلْمَزَامِير حيث يذكر أن الله يرفض الملك ("المسيح")، مز٨٩: ٣٨[٣٩]) وقائل المَزْمُور وحده (مز ٤٣: ٢؛ ٨٨: ١٤[١٥]) أو ناظم المَزْمُور والجماعة ككل (٤٤: ٩[١٠]، ٢٣ [٢٤]؛ ٦٠: ١[٣]، ١٠[١٢]؛ ٧٤: ١؛ ٧٧: ٧[٨]؛ ٨٨: ١٤[١٥]؛ ١٠٨: ١١[١٢]. في كل تلك النصوص نجد الفعل في صيغة قل.). وفي مكانًا أخر نجد تهديداً يفيد بأنه إذا هجر الشعب يهوه فإن يهوه سيرفضهم (هِفْعِيل.) (١أخ ٢٨: ٩). وفي أعقاب تدمير الهيكل قال إِرْمِيَا أن الله رفض هيكله (مرا ٢: ٧) ومع ذلك كان هناك أمل عَلَى لسان نفس النبي يعد بأن الرفض لن يكون للأبد (مرا ٣: ٣١). يقول زكريا أن يَهُوذَا ستكون كأن الله لم يرفضها (زك ١٠: ٦). وفي ضوء النصين الأخيرين وطبيعة وعود الله التي لاتنتهك بصفة عامة فإنه يتضح أن זנח لاتعنى رفض عضال أو نهائى.

٢. عندما يأخذ الفعل الإنسان كفاعل له فإن זנח يتحدث عن رفض يربعام أن يكهن اللاويِّين للرب (٢أخ ١١: ١٤) وعن إزالة أحاز للأدوات المقدسة من الهيكل (٢أخ ٢٩: ١٩) والأكثر أهمية هو رفض إِسْرَائِيل لما هو خير (هو ٨: ٣). وفي رد فعل من قبل النبي أمر هوشع الشعب بأن يرفضوا ما هو شرير أي عبادة البعل (ع. ٥). في هذا النص يشير إلى علاقة العهد وكل مزياها لإِسْرَائِيل. يأمر النبي الشعب بأن يرفضوا الأصنام - التي تمثّل بتجلى شديد خيانة للعهد - لأنه عن طريق هذا فقط يمكن أن يكون هناك تصالح بين يهوه وشعبه.

ب. ت في عبر. مت. كلمة זנח تضفي المعاني الآتية: "يشمئز" (في صيغة قل.) و"يعلن نجاسة شخص ما" أو حتى "يجلو" (كلاً من الفعلين الأخيرين هِفْعِيل.)

ع. ج يتحدث بولس عن إستحالة رفض الله لشعبه ونجد الفعل ἀπωθέω مستخدم هنا (رو ١١: ١- ٢).

رفض، إباء، عار، خزى ← גדף [*gdp*] (يلعن، يسب، #١٥٥٢) ← זנח [*znh* ²] (يرفض، #٢٣٩٦) ← מאן [*m'n*] (يأبى، #٤٤١٢) ← מאס [*m's* ¹] (يرفض، يأبى، #٤٤١٥) ← נאץ [*n'ṣ*] (يرفض، يأنف من، يعامل بغير إحترام، #٥٥٤٠) ← נאר [*n'r*] (يتخلى عن، يتبرأ من، #٥٥٤٥) ← סלה [*slh* ¹] (يحتقر، يرفض، #٦١٣٦).

البيبلوجرافيا

TDNT 1:448; *TDOT* 4:105-6; *TWAT* 2:619-21; Y. Yaron, "The Meaning of זנח," VT 13, 1963, 237-39.

يوجين إتش. ميريل *Eugene H. Merrill*

2397 זנק

זנק [znq^1]، بيعّل. يقفز أمام، يَطْفُر (ترد ۱.، #۲۳۹۷)

ش. أ. ق في سريانية. *zenaq* تعني يطلق، يقذف، يندمج؛ في عرب. "زَنَقَ"، قفز.

ع. ق في بركة موسى نجد أن سبط دان لديه قوة محتمل وجودها بدرجة كبيرة ومع ذلك فإنه لا يزال عصبى يثب للخلف مذعورًا أمام الحية (تث ۳۳: ۲۲). إن هذه الحرارة مبنية عَلَى تفسير كلاً من F. Cross and D. Freedman لكلمة בָּשָׁן عَلَى أنها حية إستنادًا عَلَى الكلمة أوغا. *btn* (*JBL* 67, 1948, 208). وفي قراءة أخرى محتملة نجد أن تلك الصورة هى لشبل أسد وثب من مكمنه.

قفز، وثب، طفر ← גלשׁ [*glš*] (يطفر، قفز، #۱٦۸۳) ← דוץ [*dwṣ*] (يثب، #۱۸۸۱) ← דלג [*dlg*] (يثب، #۱۹۲٥) ← זנק [znq^1] (يقفز أمام، #۲۳۹۷) ← נתר [ntr^2] (ينجس، يندفع، #٦۰۰۱) ← סלד [*sld*] (يقفز، يندفع، #٦۱۳٤) ← פושׁ [$pwš^1$] (يطفر، يثب، #۷۰٥٥) ← פזז [pzz^2] (يسرع، رشيق الحركة، وثبة، #۷۰٦۰) ← רקד [*rqd*] (يطفر، يثب، #۸۳۷٦) ← שׁקק [$šqq^1$] (تجوّل، يقفز، #۹۲۱۲).

جون إي. هارتلي *John E. Hartley*

2399 זֵעָה

זֵעָה [*zēʻâ*]، اسم. عرق، تعرق (ترد ۱.، #۲۳۹۹)؛ יֶזַע [*yezaʻ*]، اسم. عرق، تعرق (ترد ۱.، #۳٤۷۲)؛ דֵּעַת [$daʻat^3$]، اسم. عرق، تعرق (ترد ۱.، #۱۹۸۳).

ش. أ. ق إن זֵעָה بمعنى عرق يرد ذكرها في ميش. عبر. وأرام.. وفي سريانية. نجد كلمة *du ʻta'* وفي أكد. نجد *zu ʻtu* و*zutu*. في أثيوبية. نجد *yeza* كالآتى: *waz* وفي أوغا. نجد كلمة דֵּעַת كالآتى: *d't*.

ع. ق ۱. إن الاسم זֵעָה يرد مرّة واحدة فقط - في تسجيل لاهوتى بارز عن السقوط واللعنة في تك ۳: ۱۹. بسبب خطيئة آدم لعن الله الأرض لتصبح بعد ذلك لا تعطي غذاء بسهولة كما كانت تفعل في السابق قبل السقوط والآن فإن البشر يجب أن يكدحوا ويعملوا بمشقة لكى يجنوا حصاد الأرض. ومع ذلك فإن العمل لم يكن مفروضاً كعقوبة إذ أن البشر في الأساس كانوا مجهزين للعمل (تك ۱: ۲۸-۳۰؛ ۲: ۱٦) ولكن السقوط جلب الشقاء والفساد عَلَى البشر والطبيعة مخلفًا وراءه عمل مؤلم ومرهق. وهكذا فإنه في هذا السياق تشير عبارة "بعرق وجهك" إلى العمل الملعون.

۲. إن الاسم יֶזַע يرد في حز ٤٤: ۱۸ في مناقشة حول المادة الخام المناسبة لصنع أزياء الكهنة لكى يرتدوها في هيكل حزقيال (حز ٤۰- ٤۸). إن حز ٤٤: ۱۷ يحدد خطوط الكتان كمادة خام يصنع منها ثياب الرأس والجسد الخاصة بالكهنة ويحرم بوضوح إستخدام صوف الحيوانات كخامة لصنع الملابس لأن الكهنة كان يجب أن "لايتنطقون بما يعرق" (وهذا يعني الثياب التي تعرق الإنسان، خر ٤٤: ۱۸) إن المظهر الخارجى للكهنة مقدم كحالة روحية داخلية ومن ثم فإنه عند أدائهم لواجباتهم الكهنوتية في الدار الداخلية كانت الطهارة شيء أساسيًا. إن الشوائب الجسدية مثل العرق - الذي يمثل النجاسة والدناسة - تشوه صورة الطهارة (قا؛ T. P. Ṭerumot 8:C 45d "كل العرق الذي كان الجسد يفرزه كان يعتبر سماً يسبب الموت ماعدا ذلك الذي يفرزه الوجه"). لذلك فإن الكهنة كان عليهم إرتداء ثياب من الكتان وتجنب إرتداء تلك المصنوعة من الصوف.

۳. في أش ٥۳: ۱۱ يقترح *HALAT* قراءة דֵּעַת - وتعني عرق - بدلاً من القراءة التقليدية דַּעְתּ - وتعني معرفة - (← #۱۹۸۰). إن للآية قراءات متنوعة وإقترح الدارسين عِدّة تحريفات في النص. إعتمادًا عَلَى الفرض الذي قدمته *HALAT* بقراءة דֵּעַת- وتعني عرق - بدلاً من القراءة التقليدية דַּעַת - وتعني معرفة. وبتحريف الفعل من רָאָה - ويعنى يرى - إلى רָוָה - ويعنى أن يذكر - فإن الفرد ربما يترجم ع. كالآتى: "ومن تعب نفسه، سيذكر ويشبع بعرقه". إن *HALAT* تقترح تلك القراءة بناءًا عَلَى توازي سابق بين דֵּעַת والاسم עָמָל (تعب). في حين أن تلك القراءات والتحريفات تعد بارعة إلا أنه ليس لها دعم نصى أرونى. إن تحريف هذا النص بناءًا عَلَى تلك التكملة المقترحة - التي ترد ۱. - يعد غير ضرورى تمامًا. وبدلاً من ذلك يجب أن نقرأ דֵּעַת - وتعني معرفة - ونترجم كالآتى: "بسبب تعب روحه سيرى الحياة" (إتباعًا للنسخة الأولى والثانية من إشَعْيَاء [مخطوطات من قمران] وللترجمة السبعينية اليونانيةَ) وسيشبع عبدى البار بمعرفته يبرر كثيرين.

ب. ت في الأدب العبري المتأخر نجد أن كلمة זֵעָה مستخدمة للتعبير عن رطاب متنوعة ويشمل ذلك العرق، الأبخرة، العفن القطري، المطر وسوائل الفاكهة.

عمل، توجع، كدح ← חיל [$hîl^1$] (يكون في عمل، يرتعش، #۲٦٥٥) ← יגע [*ygʻ*] (يكون متعبًا، #۳۳۳۳) ← לאה [*lʼh*] (يصبح متعب، #٤۲۰٦) ← מַס [*mās*] (جزية، ضريبة، سخرى، #٤۹۸۸) ← סבל [*sbl*] (يحمل، يتحمل عبء، #٦۰۲۲) ← עבד [*ʻbd*] (يعمل، يخدم، يعبد، #٦۲٦۸) ← עמל [*ʻml*] (عمل، كدح، #٦٦٦۱) ← צָרָה [$ṣārâ^1$] (بؤس، تعب، ألم، توجع، #۷٦٥۰).

البيبلوجرافيا

ISBE 4:671; G. Dalman, *AuSP*, 1:514; J. Müller-Bardorff, "Schweis," *BHH* 3, 1749.

روسل فولير *Russell Fuller*

2402 זְעֵיר

זְעֵיר [zᵉ'êr]، صغير (#٢٤٠٢)؛ מִזְעָר [miz'ar]، أمر هين، مسألة بسيطة (#٤٦٦٣).

ع. ق يرد ذكر זְעֵיר فقط في ثلاثة نصوص (أش ٢٨: ١٠، ١٣؛ أي ٣٦: ٢). ويرد ذكر מִזְעָר في أربعة نصوص (أش ١٠: ٢٥؛ أش ١٦: ١٤؛ أش ٢٤: ٦؛ أش ٢٩: ١٧). كل تلك النصوص يشير إما إلى قدر صغير من شيء أوفترة زمنية قصيرة. إن كلمة צָעַרتعد جذرًا بتمتع بمعنى مشابه (#٧٥٩٢ ← צער) ويعتقد بعض الدارسين أن זְעֵר تعد تنوعًا من צער.

صغير، تافه، ضئيل ← אֵשׁ ['ēš 2] (صغير، تافه، #٨٣٧) ← דלל [dll 1] (يكون هين، غير هام، #١٩٣٧) ← זְעֵיר [zᵉ'êr] (صغير، #٢٤٠٢) ← חור [ḥwr 2] (يصبح قليل، #٢٥٧٩) ← חסר [ḥsr 1] (يضعف، ينقص، يحرم، #٢٨٩٣) ← חרה [ḥrh 2] (يضمحل، يكون في عدد قليل، #٣٠١٤) ← מעט [m'ṭ] (يكون قليل، يضعف، يصبح هين، قليل، #٥٠٧٠) ← צער [ṣ'r] (يكون تافه، ضئيل، يصبح تافه، #٧٥٩٢) ← קטן [qṭn] (يصبح هين، تافه، يجعل شيئًا هين، #٧٧٨١) ← שכך [škk] (ينخفض، يخفق، يسكن من، #٨٨٩٦) ← שֶׁמֶץ [šēmeṣ] (صغير، #٩٠٦٦)

البيبلوجرافيا

TWAT 6:1083-87 (esp. 1083-84); *TWOT* 1:248-49.

إم. دانيال كارول آر *M. Daniel Carroll R.*

2403 זעך

זעך [z'k]، نِفعَل.، يَكُونُ مُطْفًأ، أي ١٧: ١ (ترد ١. #٢٤٠٣)

ع. ق قد تكون كلمة זָעַךְ صيغة جانبية أوتحريف نصى لكلمة דעך وتعني يكون منطفئ (← #١٩٨٠) ويرد ذكر الكلمة ٩مرات أغلبها في أدب الحكمة وعادة تعطى معنى مجازي يشير إلى إنطفاء الحياة (أي ١٨: ٥، ٦؛ أم ١٣: ٩؛ ٢٤: ٢٠)

إنطفاء ← דעך [d'k] (يضع حدًا لـ يطفي، يتلاشى، #١٩٨٠) ← זעך [z'k] (يكون منطفئ، #٢٤٠٣) ← כבה [kbh] (يكون منطفئ، يخمد، #٣٨٨٢)

غاري إتش . هول *Gary H. Hall*

2404 זעם

זעם [z'm]، قل. يكون غاضبًا؛ نِفْعَل. اسمفا.، يغضب (#٢٤٠٤)؛ זַעַם [za'am]، اسم. غضب (#٢٤٠٥)

ش. أ. ق في عرب. نجد أن كلمة "زَغَمَ" تعني يتحدث بغضب بينما المعنى في ع. ج. ق. يعني مشاجرة وفي سريانية. نجد أن المعنى هو يدين.

ع. ق يرد ذكرالفعل غالبًا مصحوبًا بالله كفاعل للفعل ويكون المفعول به عادة هو شخص ما. في عد ٢٣: ٧- ٨؛ مي ٦: ١٠ نجد أن المعنىهو لعنة وتلك أغلب الظن أيضًا هى الحالة في أش ٦٦: ١٤؛ زك ١: ١٢؛ ملا ١: ٤

ب. ت في قمران يرد ذكر الشكل זעום (اسم فاعل مبنى للمجهول) في صيغة لعنة متناظرة مع אָרוּר (نج. ٢: ٧؛ نظج. ١٣: ٤- ٥)

لعنة ← אלה ['lh 1] (يقسم، يلعن، يضع تحت القسم، #٤٥٧) ← ארר ['rr] (يلعن، يكون ملعونًا، #٨٢٦) ← ברך [brk 2] (يبارك [تأنق لفظى لكلمة لعنة]، أ #١٣٨٥) ← גדף [gdp] (يسب، يلعن، #١٥٥٢) זעם [z'm] (يكون غاضبًا، لعنة، #٢٤٠٤) ← נקב [nqb 1] (يثقب، يحفر، يعنف، يلعن، #٥٩١٨) ← קבב [qbb] (لعنة، #٧٦٨٦) ← קלל [qll] (يكون وضيع، يفاجئ، يبدو تافه، يعامل بازدراء، #٧٨٣٧) ← لعنة: في القسم اللاهوتى

البيبلوجرافيا

S. H. Blank, "The Curse, Blasphemy, the Spell, and the Oath," *HUCA* 23/1, 1950-51, 73-95; H. C. Brichto, *The Problem of "Curse" in the Hebrew Bible*, 1963; T. G. Crawford, *Blessing and Curse in Syro-Palestinian Inscriptions of the Iron Age*, 1992; W. Schottroff, *Der altisraelitische Fluchspruch*, 1969.

روبرت بي . جوردن *Robert P. Gordon*

٢٤٠٥ (זַעַם [za'am]، غضب)، ← ٢٤٠٤

2406 זעף

זעף [z'p 1]، قل. ثار، غضب (#٢٤٠٦)؛ זַעַף [za'ap]، اسم. غضب، ثورة (#٢٤٠٨)؛ ← זָעֵף [za'ep]، صفة. مهتاج؛ זַלְעָפָה [zal'āpâ]، صفة. مُحرقة (ريح) (#٢٣٦٣)

ش. أ. ق نجد الجذر في أرام. يه. وسريانية. وفي سامر. وعرب. (TDoT 4:111)

ع. ق ١. إن المعاني الأساسية لهذا الفعل هي: يكون جاداً بعيدًا عن المزاح، مغتاظ حانق (BDB) أويكون مغتاظ من (KB). إن هذا المعنى مؤكد من خلال الاسم זַעַף الذي يعني عاصف، ثائر، ثورة. إن المعنى الأخير أستخدم للإشارة إلى البحر الثائر في يو ١: ١٥ وفي أي مكان آخر فإن الاسم يشير إلى ثورة الغضب ليعبر عن غضب الملك الذي يعد مثل زمجرة الأسد (أم ١٩: ١٢) وليعبر عن غضب يهوة ضد الأشوريين (أش ٣٠: ٣٠). في مي ٧: ٩ نجد النبي يحذر عدوه بألا يبتهج بسبب تعرض النبي لغضب الله لأن ذلك يعد رد الفعل الصحيح تجاه الخطيئة إذ أن الله يغضب من خطايا شعبه ولكن ذلك سيتبدل بالنور والنجاة (ع. ٨- ١٠). في تلك الحالات نجد أن المعنى هو مجرد غضب أكثر من كونه ثورة جامحة.

٢. في أخبار الأيام نجد أن الحالة مختلفة إذ أن عوديد يحذر جيش إسْرَائِيل أنه بالرغم من أن يهوه عبر عن غضبه (חֵמָה) ضد يَهُوذَا إلا أن عوديد يقول لإسْرَائِيل "لقد ذبحتموهم بغضب (זַעַף بلغ السماء" (٢أخ ٢٨: ٩) إن أسا نجده منتقد في ٢أخ ١٦: ١٠ لأنه كان غاضبًا (כַּעַס) من [حنانى] الرأى .... كان مغتاظًا (זַעַף) منه من أجل هذا ووضعه في السجن". في ٢أخ ٢٦: ١٩ نجد أن كلاً من الاسم والفعل مستخدمان بطريقة مشابهة إذ أن عزريا كان حانقًا (זָעַף) لأن عزريا الْكَاهِن عارضه عندما حاول الإيقاد للرب عَلَى مذبح البخور في الهيكل و"عند حنقه (זַעְפּוֹ) عَلَى الكهنة .... خرج برص في جبهته". من المحتمل أن يمثل هذا إستخدام عَلَى نحو مميز- ظهر في فترة متأخرة ولكن لاتوجد أدلة كافية لتدعم هذا.

٣. إن الصفة זָעֵף - المستخدمة للتعبير عن عبوس الملك أخاب أكثر من ثورته (ونجد ذلك في ١مل ٢٠: ٤٣؛ ١مل ٢١: ٤) - تعد قريبة النسب إلى المعنى الثانوي للفعل.

غَضَب، غَيْظ سُخْط ← **אנף** ['np] (غَضِب، #٦٤٧)؛ ← **זעם** [z'm] (لَعَنَ، سَخَط شتم، #٢٤٠٤)؛ ← **זעף** [z'p ¹] (اغْتَاظ #٢٤٠٦)؛ ← **חֵמָה** [hēmâ] (اغْتَاظ، #٢٧٧٩)؛ ← **חָרָה** [hārâ¹] (حُمُوٌ غَضَب، غَضِبَ، #٣٠١٣)؛ ← **כַּעַס** [k's] (اغتاظ غَضِبَ، #٤٠٨٧)؛ ← **עבר** ['br ²] (غَاضِبًا، #٦٢٩٧)؛ ← **קצף** [qsp] (غَضِبَ، #٧٩١١)؛ ← **רגז** [rgz] (الرَّعْدَة، تَغَاضَب، #٨٠٧٤ ← **غَضَب: لاهوت**

رياح، عاصفة ← **זַלְעָפָה** [zal'āpâ] ([رياح] حارقة، #٢٣٦٣) ← **חָזִיז** [hāzîz] (سحابة، ريح قوية، قصف الرعد، #٢٦١٣) ← **יוֹם** [yôm ²] (رياح عاصفة، نسمة، #٣٤٢٨) ← **מְזָרִים** [mᵉzārîm] (رياح شمالية، #٤٦٦٨) ← **סוּפָה** [sûpâ ¹] (عاصفة مدمرة من الرياح، زوبعة، #٦٠٧٠) ← **סעה** [s'h] (إفتراء، [عاصفة] مندفعة، #٦١٨٥) ← **רוּחַ** [rûah] (رياح، روح، #٨١٢٠) ← **רעם** [r'm ¹] (عاصفة، رعد، #٨٣٠٦) ← **שׂער** [ś'r ²] (تحمله رياح عاصفة، #٨٥٤٨)

مايك بوتروورث *Mike Butterworth*

2407 זעף

זעף [z'p ²] يبدو تعسًا، يبدو مغتمًا/ مكتئبًا، يُرثى له (#٢٤٠٧)

ع. ق ١. يرد ذكر الفعل مرتين بمعنى "يبدو مغتمًا". في تك ٤٠: ٦ نجد الفعل يصف لنا حالة رئيس السقاة ورئيس الخبازين - وكانا كلاهما يعملان عند فِرْعَوْن - لقد كان זֹעֲפִים فسألهما يوسف (ع. ٧) "لماذا وجهاكما مكمدانِ (רָעִים اليوم؟" (قا؛ أم ٢٥: ٢٠؛ نح ٢: ٢) وأوضح كلاً منهما أن لديه حلم لا يقدر عَلَى تفسيره. إذًا فإن "الغضب" (זַעַף لايناسب السياق إذ ربما يكون كلاهما غاضبين بسبب سجنهما ولكن أكبر الظن كانا - رئيس السقاه ورئيس الخبازين - متحيرين أومحبطين أومفزوعين بسبب أحلامهما العاجزين عن تفسيرها.

٢. في دا ١: ١٠ نجد الكلمة تصف الطريقة التي ستبدو بها وجوه دَانِيآل وأصدقائه إذا ما سمح لهم رئيس الخصيان بأكل البقول ومرة أخرى نجد أن كلمة "غاضب" (זַעַף غير مناسبة في النص ولكن إهتمام رئيس الخصيان هنا كان بسبب أنه ربما يكون دَانِيآل وأصدقائه في "حالة أهزل" (RSV) من الشبان الآخرين.

٣. من المحتمل أن يكون قدامى العبرانيين - مثل المعالجين النفسيين في العصر الحديث - تعرفوا عَلَى رابط أمامهم بين الغضب والإحباط ولكن ليس لدينا أدلة كافية عَلَى أساسها نوضح بالتفصيل تلك العلاقة.

إحباط، وهن في العزيمة ← **אַט** ['at ¹] (مزاج محبط، إحباط، #٣٥١) ← **זעף** [z'p ²] (يُرثى له، #٢٤٠٧) ← **כאה** [k'h] (يكون مثبط الهمة، خائف، #٣٨٧٤) ← **כהה** [khh ¹] (يصبح غير قادر عَلَى التعبير، شاحب، يكون مثبط الهمة، #٣٩٠٨) ← **מוג** [mwg] (يلين، يضطرب، يخفق، يفقد الشجاعة، #٤٥٧٠) ← **מוג** [mwg] (يهدر، يلين، يضعف، يفقد الشجاعة، #٥٠٢٢) ← **צִרְעָה** [sir'â] (إحباط تثبيط للهمة، #٧٦٦٧) ← **רפה** [rph ¹] (يصبح متوان، يفقد الشجاعة، يثبط #٨٣٣٢) ← **שׂיח** [šyh] (يتبدد، يكون في يأس، #٨٨٦٣)

مايك بوتروورث *Mike Butterworth*

٢٤٠٨ (זַעַף [za'ap] ثورة)، ← #٢٤٠٦

٢٤٠٩ (זָעֵף [za'ep]، ثائر) ← # ٢٤٠٦

2410 זעק

זעק [z'q]، قل. يطلب المساعِدة، يُستدعى للخدمة العسكرية، يحشد، يطلق صرخة حزينة، يعلن؛ نِفعَل. يكون مدعو، يجتمع معًا؛ هِفعِيل. يدعو، يرفع صرخة رثاء (#٢٤١٠)؛ **זְעָקָה**، اسم. صرخة حزينة، إستغاثة (#٢٤١١).

ش. أ. ق ورد ذكر الفعل مرّة واحدة في أرام. *APFC* (71.17 حيث يشير إلى صياح أوصرخة في نص شظوى (*DISO*, 79) وكان الفعل معروف في أرام. سامر. وفي عرب..

ع. ق ١. في ع. ق نجد أن كلمة **זעק** هي تنوع - من حيث اللهجات - لكلمة *THAT* 2:568) **צָעַק**). وكلاً من الصيغتين ورد ذكرهما عبر ع. ق مع أن صيغة **צָעַק** ورد ذكرها ٢٧ مرّة في أسفار موسى الخمسة بينما صيغة **זָעַק** (قل.) ورد ذكرها فقط في خر ٢: ٢٣ وورد ذكر كلمة **זְעָקָה** في تك ١٨: ٢٠. في لازمة مز ١٠٧ يرد ذكر كلمة **צָעַק** مرتان (ع. ٦، ٢٨) وورد ذكر صيغة **זָעַק** مرتان أيضًا (ع. ١٣، ١٩) ويبدو أن الصيغتين كانتا تستخدمان بالتبادل أيضًا في قرائن أخرى (١صم ٤: ١٣، ١٤؛ ٢صم ١٩: ٢٨ [٢٩]؛ أر ٤٨: ٣، ٤: ....ألخ). أحيانًا تتنوع الصيغة لنفس الكلمة في المخطوطات عبر. ق. (مثل؛ قض ٤: ٣) وتلك ظاهرة يجب أن تلاحظ عَلَى أنها تنوع لفظي.

٢. في غالبية عدد المرات التي ورد فيها ذكر الكلمة نجد أن الفعل في صيغة قل. والاسم يشيران إلى صرخة إحتياج أوأسى (أم ٢١: ١٣ وقا؛ أش ٣٣: ١٥ج) وفي مس. نجد أن الفعل في صيغة قل. يرد ٥٨ مرّة بينما الاسم يرد ١٨ مرّة. إن الصرخة عادة تكون صرخة صلاة (٢أخ ٢٠: ٩؛ ٣٢: ٢٠؛ يؤ ١: ١٤) وربما تكون صرخة تحذير أوخوف (١صم ٥: ١٠؛ ٢٨: ١٢ [١٣]) أوصيحات عالية لأخطاء مشينة (تك ١٨: ٢٠) وعادة ماتكون تتميز صرخات الأسى بالألم والرثاء. إن ثامار - بعد أن إغتصبها أمنون - ذهبت صارخة ومزقت جبتها الملكية لقد ذهبت ويداها عَلَى رأسها الذي غطته بالرماد (٢صم ١٣: ١٩). وعند سماع أخبار موت أبشالوم نجد أن داود بكى وستر وجهه في يديه وصرخ (٢صم ١٩: ٤[٥]). إن الفِلِسْطِينِيِّين سيصرخون وينتحبون أمام الدمار الذي أحدثته جيوش الغزاه (أر ٤٧: ٢ وقا؛ أر ١٤: ٣١). إن موآب ستنتحب وستصرخ لأنها أنقضت (أر ٤٨: ٢٠وفي المقابل أر ٤٨: ٣١، ٣٤؛ أش ١٥: ٤-٥، ٨). إن هوشع يلوم أفرايم لأنهم لم يصرخوا إلى الرب ولكنهم نحبوا وجرحوا أنفسهم بسبب القضاء المدمر القادم عَلَى محاصيلهم (هو ٧: ١٤). ربما تكون وظيفة الأسرة من حيث علاقتها بالنحيب - هي طقس من طقوس الحداد أعمل ديني منفصل (Andersen and Freedman, 474) ولكن نجد أن طقوس التمزق مذكورة في ع. ق.

٣. يقترن المصطلح **זָעַק** كثِيرًا بكارثة عَلَى مقياس كبير. في الرؤى التي تتعلق بهلاك أورُشَلِيم نجد حزقِيال يصرخ محذراً وراثياً لأجل هلاك الجزء الأعظم من المدينة بأكملها (حز ٩: ٨، ١١: ١٣ قا؛ ٢١: ١٢ [١٧]. ويصف الترنيمة الجنائزية لصور في عبارات تشير إلى طقوس الحداد المتمثلة في وضع الرماد عَلَى الرأس وحلق الرأس، إرتداء المسوح، البكاء بمرارة، الصياح العالى (حز ٢٧: ٢٩-٣٢). إن رؤساء الأمم ينتحبون ويصرخون ويتمرغون في التراب لأن يوم ذبحهم قد إقترب (أر ٢٥: ٣٤) وعندما علم مردخاى بأمر المرسوم الذي يأمر بتصفية اليهود شق ثيابه ولبس المسح وصرخ عاليًا بصوت مرير (إس ٤: ١) وإن عيد الفوريم أسس كذكرى يتذكر من خلالها اليهود أصوامهم وصراخهم العالى (إس ٩: ٣١) إن كلمة **זְעָקָה** هنا تترجم عَلَى أنها مراثي في NIV لأن الرثاء كان من طبيعة ذكاءهم. إن إِشَعْيَاء يتطلع إلى اليوم الذي فيه لايسمع صوت بكاء أوصراخ (أش ٦٥: ١٩). إن الرثاء في جوهره يعد صرخة أسى بغض النظر عن الأفعال المصاحبة له. وكان هذا صحيحًا أيضًا في صراخ الأمم عندما حان وقت إهلاكها. وأكثر ما يثير الإهتمام بهذا الشأن صراخ الأمم - نجده في الإستخدام الموسع للكلمة للحديث عن الوحى ضد موآب في أش ١٥ - ١٦ وفي أر ٤٨: ٢٩ - ٣٨أ (Hol-laday, 346-55; cf. Wildberger, 605-11) كان الرثاء معروف عالميًا والجدير بالذكر أن الإستخدام إرْمِيَا لنفس الموضوع الذي تحدث عنه إِشَعْيَاء - النبوءة ضد موآب - لايضيف أي تقدير للسخرية والحداد والخراب - وعَلَى هذه موجودة في إرْمِيَا بطريقة أخرى - ولكن من المحتمل أنه في الأوقات المتأخرة كان هناك إحساساً تقاربياً في مثل تلك المآسى (Holladay, 355) ولكن من المحتمل أيضًا أن يكون التشابه الفطري يؤدي إلى إمتدادات في القصيدة الرثائية.

٤. إن الفعل عَلَى وزن نِفعَل. يرد ٦ مرات؛ ليشير إلى الصياح العالى الذي به يحتشد الأعداء. إن اللغة اليونانية تقدم تفسيرات متنوعة للفعل في قض ٦: ٣٤ إذ تعتبر الفعل عَلَى وزن قل. وإن الفاعل هو جدعون، ويعد ذلك إلى حد كبير مثل يفتاح في قض ١٢: ٢. إن صرخة يهوشافاط في المعركة فسرت كأنها دعوة مشابهة يستجمع به قواه (١مل ٢٢: ٣٢) ولكن كاتب سفر أخبار الأيام يفسرها عَلَى أنها دعوة صلاة موجهة إلى الرب (٢أخ ١٨: ٣١). إن الفعل هِفعِيل. مستخدم في مناسبتين ليصف إحتشاد الجيش (قض ٤: ١٠، ١٣؛ ٢صم ٢٠: ٤-٥). في أي ٣٨: ٩ يرد ذكر الفعل هِفعِيل. كمعادلاً لنفس الفعل في صيغة قل. (Gordis, 401) وفي زك ٦: ٨ نجد أن الفعل هِفعِيل. - مستخدم غالبًا

للتعبير عن السياق الحربي بالرغم من أن الحديث موجه لشخص واحد بينما في يون ٣: ٧ نجد الفعل - هِفعِيل. - يعبر عن الصياح بشأن الحكم الإلهي وكان ذلك بفرض حشد المدينة لسماعه.

ب. ت إن الصيغة اللفظية للصياح كانت شائعة في عبر. مت. والتيجرية وسريانية.. وكانت شائعة الإستخدام في الأدب القمراني وخاصة فيما يتعلق بترجمة العديد من المصطلحات الكتابية. ففي وثيقة الهيكل يرد ذكر الصيغة مرّة واحدة في إشارة إلى صياح الأعداء المنهزمين (دره. ٥٩: ٦) ومرتين في الفصل الأخير في إشارة إلى صراخ المرأة المغتصبة وذلك يعد إقتباسًا من تث ٢٢: ٢٤، ٢٧ (دره. ٦٦: ٢، ٧). في ترجوم على أيوب نجد الصيغة يرد ذكرها في نص شظوى كترجمة لصرخة أيوب في أي ٣٠: ٢٨ [11QtgJob ١٧: ٥) وفي أي ٣٩: ٢٥ (-11Qt gJob ٣٣: ٦ كترجمة لصرخة المعركة وفي أي ٣٨: ٧ [11QtgJob ٣٠: ٥ للتعبير عن صيحات أبناء الله عندما خلق النجوم. ويُوْجَدُ أيضًا في أحد الصلاواتِ الإحتفاليةِ (4Q509 28 I.3).

يتأوه، يتنهد، يهرّ: ← אנח [*'nḥ*] (يتنهد، يتأوه، #٦٣٤)؛ אנק [*'nq*] (يتأوه، #٦٥٠)؛ ← הָגָה [*hagâ* [1]] (يتأوه، يئن، يتنهد، يتأمل، يستغرق في التفكير، يغمغم، يدمدم، #٢٠٤٧)؛ ← הָגִיג [*hāgîg*] (آهة في الصلاة، #٢٠٥٢)؛ זעק [*z'q*] (يصرخ، يولول، ينوح، #٢٤١٠)؛ נאק [*n'q*] (يتأوه، #٥٥٤٣)؛ ← נהם [*nhm*] (يزأر، يتأوه، #٥٦٣٧)؛ ← נוח [*nwḥ* [2]] (يتأوه في ترقب، #٥٦٦٤)؛ ← פעה [*p'h*] (تتأوه المرأة أثناء الولادة، #٧١٨٤)؛ ← שָׁאַג [*š'g*] (يزمجر، #٨٦١٣)

رثاء، حداد ← אבל [*'bl* [1]] (يقيم الحداد، يتقيد بطقوس الحداد، #٦١) ← אנה [*'nh* [1]] (رثاء، #٦٢٧) ← בָּכָה [*bākâ*] (ينتحب، يندب، #١١٣٤) ← דמע [*dm'*] (يذرف الدّموع، #١٩٦٣) ← זעק [*z'q*] (يطلب العون، يدعو احتشادًا للحرب، يطلق صرخة مرّة، #٢٤١٠) ← נהה [*nhh* [1]] (رثاء، #٥٦٢٩) ← סָפַד [*sāpad*] (صوت الرثاء، يقيم الحداد، #٦١٩٩) ← קדר [*qdr*] (يظلم، يقيم الحداد، #٧٧٢٢) ← קִינָה [*qînâ* [1]] (ترنيمة جنائزية، #٧٨٠٦) ← **مرثاة: لاهوت**

البيبلوجرافيا

TDOT 4:112-22; *THAT* 2:568-75; F. I. Andersen and D. N. Freedman, *Hosea*, AB 24, 1980, 474-75; R. Gordis, *The Book of Job*, 1978, 401; W. L. Holladay, *Jeremiah* 2, Hermeneia, 1989, 346-55; H. Wildberger, *Jesaja*, BKAT 10, 1978, 3:605-11.

أي. إتش . كونكيل *A. H. Konkel*

٢٤١١ (זְעָקָה [*ze'aqâ*]، صرخة حزينة، طلب النجاة) ← #٢٤١٠

2413	זֶפֶת

זֶפֶת [*zepet*]، اسم. قار، زفت، أسفلت (#٢٤١٣)

ش. أ. ق في أرام. العبرية نجد זִפְתָּא و זִיפְתָּא و זִיפָא وفي سريانية. نجد *eftal za* (من المحتمل أن تكون أكد. *zibtu* أشتقت منها). في عرب. نجد *ziat* وفي أثيوبية. نجد *zeat* قا؛ نجد أن الفعل المهيمن في أرام. يه. وعرب. هو "زفت" ويعنى زفت، يطلى بالزفت، قطران، قار. وقد لوحظ إستخدام القار في الزكوة العظيمة التي تقع في أور.

ع. ق ١. يرد ذكر الكلمة مرتين في حز ٢: ٣ نجد الكلمة تقترن بكلمة חֵמָר (الحُمَر] حيث أستخدمت تلك المواد لجعل سلة (תֵּבָה) صغيرة مضادة للماء وفي هذه السلة وضع موسى. إن الفرق بين المادتين الحُمر والزفت غير واضح. يبدو أن الإثنين متماثلين إلى درجة أن الكلمتين يمكن أن تترجما إلى "قار" بالرغم من أنه من المحتمل أن تكون الكلمتين مختلفتين في الصيغة (انظر سب.). وأهمية إستخدامها هنا كان لحماية موسى / لأبقاره عَلى قيد الحياة. في أش ٣٤: ٩ نجد أن أدوم تم تحذيرها بأن أنهارها ستفيض زفتاً وأرضها ستصبح "زفتاً مشتعلاً" هذا يعني قار - عندما يحاكمها الله. وهذا يسترجع أحداث تدمير سدوم وعمورة (تك ١٨: ٢٧- ٢٨) وقا؛ تك ١٤: ١٠)

ب. ت في سي ١٣: ١ نجد أن الشخص الذي يمس قاراً (זֶפֶת وفي سب. نجد كلمة πίσσης) يصبح نجسًا ولم يكن السبب واضحًا. وأن ذلك يعد فعلاً يتوازي في النجاسة مع فعل الإقتران برجل متكبر.

إن سب. ترجمت الكلمة كالآتي: ἀσφαλτοπίσση في خر ٢: ٣ وتلك تعد كلمة مركبة من المحتمل أن تكون متعمدة لتشمل كلاً من الكلمتين العبريتين (זֶפֶת/ חֵמָר؛ في اليونانية: ἄσφαλτος/ πίσσης) ليشير إلى المعنى الترادفي القريب بين الكلمتين. ونجد أن سب تستخدم كلمة πίσσης - وتعني زفت - فقط في أش ٣٤: ٩ وكان عدد المرات التي ورد فيها ذكر الكلمة في النص هو مرتان. تذكر لفائف البحر الميت في كم. ٣: ٣١ "ميراث الزفت/ القار" נַחֲלִי זֶפֶת. في أرام. يه. نجد أن פִּתָא ،זִפְתָּא זִפָא זִי كلها مترادفات - تعني زفت، الطلى بالزفت - مؤكدة الذكر (Jastrow 1:408)

زفت، قار ← זֶפֶת [*zepet*] (زفت، #٢٤١٣) ← חמר [*ḥmr* [5]] (يطلى بالزفت، #٢٨١٤) ← כֹּפֶר [*kōper* [2]] (قار، أسفلت، #٤١٠٩)

البيبلوجرافيا

IDB 3:820; *NBD* 2:143-44; *TWOT* 1:249.

يوجين كاربينتر *Eugene Carpenter*

2414 זִק

זִק [zēq [1]]، اسم. سلسلة، قيد، صيغة الجمع זִק (#٢٤١٤)؛ الصيغ ذات العلاقة: אֲזִקִּים [’aziqqîm]، اسم. سلاسل (أستخدمت كأصفاد)؛ ونجد ذلك فقط في ار ٤٠: ١، ٤ (#٢٧٢)؛ צִינֹק [sînoq]، اسم. طوق حديدي، أغلال حديدية توضع في الرقبة (ترد ١. في أر ٢٩: ٢٦؛ #٧٤٨٥).

ع. ق ١. إن المعنى الحرفي لِكِلمة זִק؛ في وحي ناحوم ضد نينوى يروى كيف أن الأشورَيين أذلوا المصريين عن طِريق وضع قادة المصريين في القيود (نا ٣: ١٠). إن الأشورَيين كان معروفًا عنهم مثل تلك المعاملة الغير إنسانية كما تشير سجلاتهم.

٢. المعنى المجازي لكلمة זִק: أن كلمة "قيد" ربما تشير إلى الخضوع والمعاناة بل أن لها معنى الجزاء الإلهي. إن إشَعْيَاء يطمئن شعب الله - الشعب المضطهد - عن طريق تَقديم صور لأعداء المملكة وهم مقيدونبالقيود (أش ٤٥: ١٤) وبالمثل نجد قائل المَزَامِير يصور ملكية الله عل أنها إبطال لسلطة المتجبرين حيث أن ملوكهم سيقيدون "بقيود (זִקִּים من حديد .... بكبول (כַּבְלֵי בַרְזֶל) من حديد" (مز ١٤٩: ٨). إن اليهو يستخدم القيود كتعبير مجازي عن المعاناه والتأديب الإلهي في حالة الخطيئة - القيود (זִקִּים)، حبال الألم (חַבְלֵי־עֹנִי) (أي ٣٦: ٨- ٩)

٣. إن كلمة אֲזִקִּים [أزقيم] تعد صيغة أخرى זִק זִקִּים / (انظر: HALAT 266). وضع الكلدانيون اليهود في أصفاد وإنتظروا الأوامر بإقامة معسكر في الرامة. وعندما وصل نبوزرادان رئيس الشرط بعد شهر من سقوط أورُشَلِيم (٢مل ٢٥: ٣، ٨) وجد إرْمِيَا النبي "مقيد بالسلاسل" (أر ٤٠: ١) ولأن الملك نبوخذ نصر أعطى تعليمات محددة بخصوص النبي الصالح (أر ٣٩: ١١) فإن نبوزرادان وأطلق سراح إرْمِيَا فوراً (أر ٤٠: ٤) ووصفه تحت حماية جالديا- الحاكم - في مقر إقامته في المصفاه (أر ٣٩: ١٤؛ أر ٤٠: ٦)

٤. ربما تنسب كلمة צִינֹק إلى كلمة זִקִּים بالرغم من أن العلاقة الإشتقاقية والمعنى غير مؤكدين (HALAT 958-59).

وفي رسالته إلى المسبيين أعلن إرْمِيَا معرفته بالنبوءة المكتوبة للنبي الكذاب شمعيا الذي تولى حكم أورُشَلِيم عن طريق تولية مسئولية إحتجاز إرْمِيَا وحبسه في السجن حيث كان إرْمِيَا موضوعًا في المقاطر (מַהְפֶּכֶת) وعلى رقبته "قيود حديدية (צִינֹק (أر ٢٩: ٢٦)

قيد، غل ← אסר [’sr] (يوثق، يسجن، يغل، يعقد بإحكام، #٦٧٣)؛ זִק [zēq [1]] (قيد، غل، #٢٤١٤)؛ חַרְצֹב [ḥarṣōb] (قيد، غل، #٣٠٧٨) ← כֶּבֶל [kebel] (كبل، #٣٨٩٠) ← מִגְבָּלוֹת [migbālôt] (قيود، #٤٤٥٦) ← מַהְפֶּכֶת [mahpeket] (مقاطر، #٤٥٥١) ← מוֹסֵר [môsēr] (أغلال، قيود، #٤٥٩١) ← סַד [sad] (مقاطر، كبول، #٦٠٤٠) ← פחח [pḥḥ] (يكون أسير، مقيد، #٧٠٧٢) ← רתק [rtq] (يربط، #٨٤١٥) ← שַׁרְשְׁרָה [šaršerâ] (قيد، #٩٢٤٩)

تي. ديزموند ألكساندر *T. Desmond Alexander*

٢٤١٥ (זֵק [zēq [2]]، السهم المشتعل)، ← #٢٣٣٨

2416 זקן

זקן [zqn]، قل. شاخ؛ هِفعِيل.، يشيخ (#٢٤١٦)، זָקָן [zāqān]، اسم. لحية (← #٢٤١٧)؛ זָקֵן [zāqēn]، شيخ، الكلمة مشتقة من זָקָן وتعني لحية (#٢٤١٨)؛ זֹקֶן [zoqen]، اسم./ صفة. شخص متقدم في السن، سن شيخوخة (#٢٤١٩)؛ זִקְנָה [ziqnâ]، شيخوخة (#٢٤٢٠)؛ זְקֻנִים [zequnîm]، شيخوخة، (#٢٤٢١).

ش. أ. ق الجذر זָקֵן لديه صيغ منسوبة إليه تحمل نفس المعنى ونجد ذلك في أرام. وفي أسفار موسى الخمسة المكتوبة بالسامرية نجد (זָקֵן) وفي عبرية ما بعد الكتاب المقدس، إن الكلمة تتعلق بـ عرب. "ذَقَنْ" وتعني شيخ والكلمة أيضًا متشابهة مع أكد. *ziqnu* وتعني الملتحى.

ع. ق ١. يَرد الفعل ١٨ مرّة في قَل. (١٦ مرّة) وفي هِفعِيل. (٢ مرّة). التعبيرُ "وَشَاخَ (זָקֵן) وَتَقَدَّمَ فِي الأَيَّامِ (בָּא (תָּיתָ) בַּיָּמִים) "كتعبير عن الشيخوخةِ يُقدّمُ إلى إبراهيم (تك ٢٤: ١)، يشوع (يش ١٣: ١ [مرتان]؛ ٢٣: ١، ٢]، وإلى داود (١مل ١: ١). التعبيرُ آخر مثل هذا "وَشَاخَ ... وَشَبعَ مِنَ الأَيَّامِ" (يَهُويَادَاعُ؛ ٢ أخ ٢٤: ١٥). الأفرادُ الآخرونُ الذي عُمرَهم المتقدّمَ مَذْكُورُ إسحاق (تك ٢٧: ١، ٢) وصموئيل (١ صم ٨: ١، ٥؛ ١٢: ٢). تَتكلّمُ إمرأتان عن عُمرِهم فيما يتعلق بعدم قابليتِهم أنْ يَكُونَ عِنْدَها أيّ أطفال: سارة (تك ١٨: ١٣) ونعمي (رع ١: ١٢). الفعل مستعمل بالمقارنة مع الشبابِ في مز ٣٧: ٢٥. (WVG)

٢. إن الاسم זָקָן - يعني لحية - ورد ذكره ١٩ مرّة في ع. ق وكان علامة عَلى البلوغ وأن طول اللحية ربما يضاف إلى أهمية اللحى إذ أنه كانت هناك قوانين ضد قصها (لا ١٩: ٢٧؛ لا ٢١: ٥) ومع ذلك فإن تلك التقليدات ربما تفسر أيضًا عَلى أنها شروط ضد بعض الطقوس والعادات الوثنية المحددة. وبالمناسبة كانت الحلاقة وسيلة من وسائل

إسترضاء الآلهة ومناشدة مساعدتها (أر ٤٨: ٣٧). إن حلاقة اللحية أو شعر الرأس كانت شيئًا يخجل منه أو علامة مذلة (٢صم ١٠: ٤؛ أش ١٥: ٢) وفي أش ٧: ٢٠ نجد أن صورة حلق شعر الرأس كاملاً تصف إجتياح الغازي الأشوري بنجاح. وكانت الحلاقة أيضًا إحدى علامات الحداد (أر ٤١: ٥). إن شريعة التطهير من الجزام كانت تتضمن حلق شعر الفرد كاملاً قبل الإغتسال إذ أن الشعر ربما يكون حاملاً للبكتيريا (لا ١٤: ٩).

٣. الاسم الأكثر شيوعًا والمنسوب لصيغ זקן الفعلية هو זָקֵן ويعنى شيخ ويرد ذكر هذا الاسم ١٨٧ مرّة في ع. ق. إن كلمة זָקֵן كانت مستخدمة بطريقتين محددتين هما: أ. لكى تفيد ضمنًا بالشيخوخة (تك ١٨: ١٢؛ تك ١٩: ٣١؛ تك ٢٥: ٨؛ تك ٣٥: ٢٩؛ تك ٤٤: ٢٠... ألخ) وأكثر من ذلك الإستخدام يكون في مقابله مع مصطلح الشباب (تك ١٩: ٤؛ يش ٦: ٢١؛ ....ألخ) ولتتضمن إنقضاء شباب الفرد. [. كمصطلح فنى يشير ألى شيخ أورئيس جماعة (تك ١٩: ٤؛ لا ١٩: ٣٢؛ ١صم ٢٨: ١٤؛ أش ٩: ١٥[١٤]؛ أش ٤٧: ٦ ...ألخ). إن الإستخدام الثاني يتصل بوضوح بالأول إذ أن في حضارة ش. أ. ق كان الشيوخ يعطون المسئولية والقيادة نظرًا لحكمتهم وخبراتهم المتراكمة. وكان تكريمهم واجبًا (لا ١٩: ٣٢) وكان عَلَى الشباب إظهار الإحترام لهم عن طريق إنتظار فروغ الشيخ من الكلام (أي ٣٢: ٤). إن ١صم ٢: ٣١ يضيف أهمية أكثر للشيوخ إذ أن من أحد علامات اللعنة هو مقتل كل الشيوخ الموجودين. في البيت من أجل أن تتبدد قواهم وحكمتهم. إن النص الكتابي يذكر "شيوخًا" بين المصريين (تك ٥٠: ٧؛ مز ١٠٥: ٢٢) وبين الموآبيين والمديانيين (عد ٢٢: ٤، ٧) وبين الجبعونيين (يش ٩: ١١) وبين الإِسْرَائِيليين (خر ٣: ١٦).

بالرجوع إلى الخلف إلى عهد العبودية في مصر يبدو أن الإسصرائيليين كانوا تحت قيادة الشيوخ (خر ٣: ١٦) ومن الشائع والمتفق عليه أن هذا المبدأ أنشأ في المؤسسة الأبائية والعائلية العبرية. وإن كان هذا صحيح فيبدو أن قيادة الشيوخ لإِسْرَائِيل كانت من فجوة قصيرة الأمد عندما تولى موسى السلطة ألى أن جاء يثرون حمى موسى وإقترح عَلَى موسى أن يؤسس كيان حاكم مشابه ليساعده في القضاء للشعب. في بداية ذلك لم يكن لدينا أي علم عن عدد الرجال المختارون ولكن في عد ٢٤: ١ يذكر أن الشيوخ المختارين كانوا سبعين. وفيما بعد فوضوا من قبل روح الرب لكى يساعدوا موسى في قيادة الأمة (عد ١١: ٥٢). وعندما إستقر الإِسْرَائِيليون في أرض الميعاد يبدو أنه كان لكل مدينة شيوخها الذين كانوا يجلسون عَلَى باب المدينة لينظروا في بعض الأمور الداخلية (تث ٢١: ١٩؛ تث ٢٢: ١٥) مثل: أ. إيجاد شاهد في قضية قتل (تث ١٩: ١٢). ب. تقديم ذبيحة عن شخص قتل بالقرب من مدينتهم (تث ٢١: ١- ٩). ج. عقاب الأبناء المتمردين (تث ٢١: ١٩). د. القضاء في أمور الزواج (تث ٢٢: ١٥؛ تث ٢٥: ٧). كان لدى شيوخ مدينة الملجأ مسئولية إضافية ألا وهى تحديد من يُسمح له بدخول مدينتهم من أجل الحماية (يش ٢٠: ٤) لايبدو أن الشيوخ إبتدعوا قوانين أو أسسوا إجراءات ولكن مهمتهم كانت إقامة العدل والحفاظ عَلَى القيم المجتمعية. إن المدن والقرى كانت في أمس الحاجة لنوع من التنظيم من أجل رفاهيتها وكما نجد ذلك في إشارة صحيحة أدلى بها كلاً من (Matthews and Benjamin, 131) إن تكامل القرية أوالمدينة يعتمد عَلَى رغبة مواطنيها في دعم النظام القانوني وحسم منازعتهم من خلال التحكيم بدلاً من العنف (تث ٥: ١٧- ٢٠). ومن خلال إدراكهم لحاجة كلاً منهم للآخر من خلال أسلوب العدالة القانونية هذا فإنهم يضمنون لضمان الجماعة" (126-7)

وعَلَى الأقل عندما أقام الشعب وإستقر في أرض الميعاد يبدو أيضًا أنه هناك جماعة من الشيوخ كانت مؤثرة عَلَى المستوى القومى بالرغم من أنه لايتضح لنا إلى أي سبط تنتسب تلك الجماعتين. هل كان رؤساء المدينة أيضًا يعتبرون قادة عَلَى المستوى القومى؟ أوهل كان القادة ينتخبون من أجل أن يتولوا مصالح الأمة؟ إن الشيوخ إجتمعوا بصموئيل من أجل تعيين ملك (١صم ٨: ٤- ٥) وكان شاول يعرف أهميتهم عندما توسل إلى صموئيل بأن يرجع معه ليكرمه أمام شيوخ الأرض (١صم ١٥: ٣٠) وبعد موت شاول جاء شيوخ إِسْرَائِيل إلى داود وقبلوه ملكًا عليهم (٢صم ٥: ٣) وعن طريق تملقهم - الشيوخ - من أجل نيل الإستحسان والمساعدة كان أبشالوم ناجح تقريبًا في إدارته للإنقلاب السياسي (٢صم ١٧: ٤، ١٥) وأن داود لم يعود إلى العرش إلابعد أن حصل عَلَى إذن من شيوخ يَهُوذَا" (٢صم ١٩: ١١ [١٢]). يبدو أن أهمية الشيوخ إستمرت خلال فترة الملكية (سليمان- ١مل ٨: ١- ٣؛ أخاب - ١مل ٢٠: ٧؛ إيزابل - ١مل ٢١: ٨؛ ياهو - ٢مل ١٠: ١؛ حزقيال - ٢مل ١٩: ٢؛ يوشيا - ٢٣: ١) وخلال السبي (حز ٨: ١؛ حز ١٤: ١؛ حز ٢٠: ١) وخلال فترة ما بعد السبي (عز ١٠: ٨، ١٤). كانت وظيفة أولئك الشيوخ هى القضاء في أي خرق لشروط العهود والمحافظة عَلَى العدالة الإجتماعية والنظام.

كان العبرانيين يضفون التكريم عَلَى الشخص الذي يبلغ الشيخوخة (فكرة تعد غريبة نسبيًا اليوم في الحضارة الشرقية) لعِدّة أسباب:

أ. إعتقادهم بأن الله عندما يمنح حياة طويلة لفرد ما فإن ذلك يعني أن هذا الشخص مبارك من الله وأن الله يسر به. ب. الإعتقاد بأن الأفراد الذين بلغوا من العمر أرذله إكتسبوا معرفة وحكمة يمكن أن يستفيد منها الآخرون. ج. إذا كانت الحضارة الإِسْرَائِيلية أمية بدرجة كبيرة كما

إقترح البعض فإن الشيوخ كانوا المصدر الأساسي للتاريخ الشفاهي والتقاليد. عمومًا فإن صورة الكتاب المقدس عن التقدم في السن لم تمثل الفزع أوعدم القيمة ولكن كانت تمثل الإحترام والتكريم ومعرفة أن الله لن يترك الشخص المسن الذي بدأ جسمه في أن يضعف (أي ١٢: ١٢؛ أي ١٥: ١٠؛ أي ٣٢: ٦؛ مز ٧١: ٩، ١٨؛ أم ١٦: ٣١؛ ٢٠: ٢٩؛ أش ٤٦: ٤ ... ألخ). إن الواعظ في سفر الجامعة يقدم صورة فوتوغرافية عن ظروف الضعف والوهن التي يمر بها "الشيخ" ولكن يستخدمها ليذكر القارئ بأن الله قبل أن يصبح الوقت متأخراً لذلك (جا ١٢: ١- ٧).

٤. זֹקֶן يرد ذكرها فقط في تك ٤٨: ١٠ إذ أن السن كان بسبب عدم قدرة يعقوب عَلى الإبصار. إن الشيخوخة هى مرحلة زمنية يبدأ فيها الجسد في البلى والضعف. تبدو كلمة זֹקֶן عَلى أنها قريبة النسب إلى שֵׂיב- وتعني يكتئب- التي أستخدمت لوصف عينا أخيا اللتان لم تعد قادرتان عَلى الرؤية (١مل ١٤: ٤). يجب التمييز بين זֹקֶן وبين זִקְנָה إذ أن الأولى تؤكد عَلى نهاية مرحلة الشيخوخة عندما يبلى الجسد بينما تشير الكلمة الثانية إلى الشخص الذي تجاوز شبابه.

٥. إن كلمة זִקְנָה وتعني شيخوخة أستخدمت ٦ مرات في ع. ق ثلاثة منها كانت تصف العمر المتقدم لسارة (تك ٢٤: ٣٦) ولسليمان (١مل ١١: ٤) ولأسا (١مل ١٥: ٣) ومع ذلك فإن تلك النصوص تبدو أنها تركز عَلى تخطى الفرد لمرحلة الشباب أكثر من هرم الفرد. إن أوضح النصوص التي تحدد معنى تلك الكلمة هو تك ٢٤: ٣٦ حيث نجد أن سارة ولدت ذكراً - إسحاق - بعدما "شاخت" عندما ولد إسحاق كانت سارة في سن التسعين (تك ١٧: ١٧) وكان يعتقد بأن سارة في هذا السن تخطت القدرة عَلى الإنجاب بالرغم من أنها عاشت ١٢٧ سنة. هناك عبارات عديدة تتصل - من حيث المعنى - بهذا المصطلح مثل: كون سارة "شاخت" (זְקֵנִים)، "تقدمت في العمر" (בָּאִים בַּיָּמִים)، "إنقطع أن يكون لسارة عادة مثل النساء" (قدرة عَلى الإنجاب) في تك ١٨: ١١. يبدو أنه عندما يصبح الفرد غير متمتع بالخصوبة أو القدرة عَلى إنجاب الأطفال كان يعتبر عَلى أنه شيخًا (انظر أيضًا ع. ١٢ أعَلى حيث نجد إبراهيم موصوفًا بأنه "شيخ" זָקֵן). وإن المرات الأخرى التي ورد فيها ذكر الكلمة نجد تأكيدًا عَلى أن عناية الله ستمتد لتشمل حتى أسقام الشيخوخة (مز ٧١: ٩، ١٨؛ أش ٤٦: ٤) وحتى أن بدأ الجسد البشرى في الهوان فلن يتهاون الله في عنايته للفرد.

٦. זְקֻנִים- وتعني شيخوخة - ويرد ذكرها في صيغة الجمع كاسم معنى يؤكد عَلى أحوال أو صفات الكلمة (GKC, 124d) ويعد قريب النسب - من حيث المعنى - إلى זִקְנָה ويرد ذكر الاسم أربع مرات في ع. ق (تك ٢١: ٢، ٧؛ تك ٣٧: ٣؛ تك ٤٤: ٢٠) للإشارة إلى السن الذي بعده يفقد الشخص القدرة عَلى الإنجاب.

ب. ت وفي عبرية الكتاب المقدس نجد الكلمة זֹקֶן [ذوقين] وتعني - شيخ - تعني "سلف" وإن سب. تترجم الكلمة عَلى أنها γήρους (ي#١١٧٩)، وتعني شخوخة. إستخدمت سب. كلمة γηράω- وتعني يشيخ- وγῆρας - وتعني شيخوخة- كترجمة لكلمة זִקְנָה- وتعني شيخوخة - إن مترجمى سب. يترجمون זְקֻנִים- وتعني شيخوخة- بدقة إلى γῆρας (ي#١١٧٩)، التي تعني شيخوخة.

شيخ/ مسن ← זקן [*zqn*] (يكون عجوزاً، يشيخ، #٢٤١٦) ← יָשִׁישׁ [*yāšîš*] (كهل، مسن جدًا، #٣٨١٣) ← ישן [*yšn* ²] (يصبح عجوزا، #٣٨٢٣) ← עתק [*ʿtq*] (يتحرك، يصبح قديمًا، أن يتحرك، #٦٩٨٠) ← שׂיב [*śîb*] (يكتئب، شيخ، #٨٤٨٢)

البيبلوجرافيا

IBD 2:72-73; *ISBE* 2:53-54; *TDOT* 4:122-31; *TWOT* 1: 249-50; R. de Vaux, *AncIsr*, 1:8, 69, 98; J. G. Harris, *Biblical Perspectives on Aging: God and the Elderly*, 1987; V. H. Matthews and D. C. Benjamin, *Social World of Ancient Israel 1250-587 BCE.*, 1993, 121-31; D. A. McKenzie. "Judicial Procedure at the Town Gate," *VT* 14, 1964, 100-104; J. L. McKenzie, "The Elders in the Old Testament," *Bib* 40, 1959, 522-40; M. Noth, *The History of Israel*, 1958, 107-8; H. Reviv, *The Elders in Ancient Israel*, 1989.

بول دي . ويجنير *Paul D. Wegner*

2417	**זָקָן**

זָקָן [*zāqān*] اسم. لحية. #٢٤١٧، > זקן [*zqn*]، قل. تكون قديمة؛ هِفْعِيل. ينمو أقدم (← #٢٤١٦).

ش. أ. ق الشبيه لهذا الجذر يظهر بنفس المعنى في أكد. وأرام. وعرب..

ع. ق ١. الكلمة זָקָן ترد ١٩ مرّة مثلما في (الإختصاص بالتنظيم) للأمراض الجلدية (لا ١٣: ٢٩- ٣٠؛ ١٤: ٩). عدة تعليمات أخرى لها أهمية معينة. أولاً، في لا ١٩: ٢٧ الوصية تقول "لاَ تُقَصِّرُوا رُؤُوسَكُمْ مُسْتَدِيرًا، وَلاَ تُفْسِدْ عَارِضَيْكَ" وهذا على ما يبدو رفض للممارسات الدينية الكنعانية (قا؛ تث ١٤: ١). طبقاً لـ لا ٢١: ٥ كل الكهنة كانوا ممنوعين من حلاقة الذقن. ومن الممكن تشذيب الشعر، ولكن لا يُقص (قا؛ حز ٤٤: ٢٠). هذا القانون، يتضح بشدة تعلقه بممارسة كهنة الأوثان، ولكن اللحية الهارونية كانت علامة لبركة الرب في التشبيه المذكور في مز ١٣٣: ٢)

"مِثْلُ الدُّهْنِ الطَّيِّبِ عَلَى الرَّأْسِ، النَّازِلِ عَلَى اللِّحْيَةِ، لِحْيَةِ هَارُونَ، النَّازِلِ إِلَى طَرَفِ ثِيَابِهِ" (← هارون)

٢. الإزالة العنيفة للشعر من لحية الفرد كان فعل إذلال وتحقير مثل؛ سقوط موآب (كل رأس محلوقة وكل لحية مجزوزة وعَلى كل الأيادى خموش وعَلى الأحقاء مسوح (أر ٤٨: ٣٧) بمقارنة (أر ٤١: ٥) و(أش ١٥: ٢) و(٢صم ١٠: ٤).

٣. حزقيال إستلم الوصية الغريبة بأن يحلق شعر رأسه ولحيته ويقسمها إلى ثلاث آكام كل من هذه الآكام يمثل حكم إلهي بالحرق أو الموت بالسيف أو ذره في الريح (حز ٥: ١- ٤) (← حزقيال: لاهوت)

شعر: ← זָקָן [zāqān] (لحية ، #٢٤١٧) ← מַחְלָפָה [mah^elāpâ] (ضفر، #٤٧١٠) ← מִקְשֶׁה [miqšeh] (الشعر المسرح جيدًا ، #٥٢٥٠) ← פרע [pr ʻ 2] (الشعر المفكوك، #٧٢٧٧) ← צִיצִת [ṣîṣit] (شعر، ذركشى، #٧٤٩٢) ← קְוֻצּוֹת [q^ewuṣṣôt] (شعر، #٧٧٦٧) ← שׂער [śʻr 1] (أذهل، #٨٥٤٧) ← שָׂפָם [śāpām] (شارب، #٨٥٥٩)

الحلاقة، هندام ← גלח [glḥ] (يحلق، #١٦٦٢) ← כסם [ksm] (شعر مصفوف، #٤٠٨٠)

البيبلوجرافيا

ISBE 2:596-99; *TDOT* 3:5-20; G. A. te Stroete, "Ezekiel 24:15-27: The Meaning of a Symbolic Act," *Bijdr* 38, 1977, 163-65; H. Trav, N. Rubin, S. Vargon, "Symbolic Significance of Hair in the Biblical Narrative and the Law," *Koroth* 9, 1988, 173-79.

روبرت إل . ألدن *Robert L. Alden*

2418 זָקֵן

זָקֵן [zāqēn] شيخ (#٢٤١٨)؛ > זָקָן [zāqān]، لحية (← #٢٤١٧)

ش. أ. ق عرب. "أَذْقَن" تعني رجل عجوز له لحية تملأ وجهه، المعنى يشير إلى عمر متقدم.

ع. ق في ع. ق זָקֵן تشتق من זָקָן لحية. التي شُهد بها في معظم اللغات السامية. مقارنة باللغة أكد. *zaqnu* مُلتحى انظر *HALAT* 267 ويمكن أن تعني رجل عجوز أو أقدم. في الإحساس الأخير هو غالبًا معنى مستخدم بلا تغيير في الجمع لمجلس الكبار مع أن كلمة قدماء وجدت بين لغات سامية أخرى. الناس المتكلمون، זָקֵן توجد فقط في عبرانيين. الكلمة أرام. المعادلة لها هى שָׂב (عز ٥: ٥).

١. التقدم في العمر. في فطنة وفهم إِسْرَائِيل كانت تُقال كتابعة للأشخاص الكبار في العمر (أي ١٢: ٢٠). رحبعام مع أنه إستشار الشيوخ. بحماقة لم يراعى نصيحتهم (١مل ١٢: ٦، ١مل ٨: ١٣).

التوراه دعت إلى إحترام المسنيين (لا ١٩: ٣٢) خلاف تث ٢٨: ٥٠). بهاء الشيوخ الشيب (أم ٢٠: ٢٩) المكافئة كانت متمثلة في الحياة الطويلة وهؤلاء الذين يموتون بشيبة ناضجة شبعان الأيام. قا؛ إبراهيم في (تك ٢٥: ٨) وإسحق (تك ٣٥: ٢٩). وأيوب في (أي ٤٢: ١٧). غياب الشيوخ بين الشعب أعتبر كعقاب (١صم ٢: ٣١).

ذكر الشيوخ والأحداث مع بعضهم البعض، كانت طريقة للتحدث عن كامل الجماعة السكانية (تك ١٩: ٤؛ خر ١٠: ٩)، خاصة في سياق إبادة الشعب بالجيش أو ما عدا ذلك (يش ٦: ٢١؛ أش ٢٠: ٤؛ مرا ٢: ٢١؛ حز ٩: ٦).

٢. (أ) وظيفة الشيوخ لها جذورها في التركيب القبلى للمجتمع الأولى الإِسْرَائِيلى الشيوخ كانوا رؤساء العائلات وقادة وممثلو القبائل. هم مارسوا هيئة بطرياركية (أبائية) مبنية عَلى الحب والحكمة المستمدة من الخبرة. المرجعية أحيانًا كانت لشيوخ القبيلة (قض ١١: ٥) و(٢صم ١٩: ١١[١٢]). ولكن بالأكثر كانت لمجلس قومى لشيوخ إِسْرَائِيل. مرّة وُصف هكذا كل شيوخ قبيلتك (تث ٣١: ٢٨) وقيلت لتضمن كل الرؤساء القبائل (רָאשִׁים) والزعماء (← נָשִׂיא #٥٩٥٤) (١مل ٨: ١). دورهم التقليدي في الإجتماعات القبلية موضح في (قض ٢٠: ٢١). وهم قد وُصفوا بأنهم شيوخ الجماعات (זִקְנֵי הָעֵדָה) (٢١: ١٦) هذا التعبير يوجد في (لا ٤: ١٥) في إرتباط مع دورهم داخل الشركة الدينية قا؛ (مز ١٠٧: ٣٢) و(يؤ ١: ١٤).

(ب) في أسفار موسى الخمسة، شيوخ إِسْرَائِيل متواجدون بالقرب من موسى. وهم يظهرون عند النقاط الحرجة في القصة. مثال عندما زاغ الخلاص أولاً (خر ٣: ١٦، ١٨؛ ٤: ٢٩)، في ليلة الفصح (١٢: ٢١)، في العشاء المقدس (١٨: ١٢) عندما كانت الطاعة للعهد واجبة (١٩: ٧) وعندما كان العهد موثق (٢٤: ١، ٩- ١١؛ قا؛ אָצִיל #٧٢٢)، الأعداد لتعيين مجموعة من ٧٠ شيخًا لمعاونة موسى أعطيت في عد ١١: ١٦- ٢٥ (قا؛ لو١٠: ١). ليثبت شرعيًا الوظيفة كمنصب كهنوتى الذي يؤهل لإعطاء الروح القدس في موضوعين متقاربين، الأهلية للقيادة هى أيضًا/ قدرة وإستقامة وإجلال لله (خر ١٨: ٢١)، والحكمة والسمعه الجيدة (تث ١: ١٣؛ قا؛ ١تي ٣: ٢- ٧؛ تي ١: ٦- ٩).

٣. (أ) خلال الفترة الملكية: الشيوخ يظهرون بشكل رئيسي كقادة لجماعتهم المحلية. هم غالبًا يُشار إليهم كشيوخ المدينة (١صم ١٦: ٤؛ قا؛ مرا ٢: ١٠) خاصة في تثنية بالإرتباط

مع سلطتهم القضائية في الأمور العائلية (تث ١٩: ١٢; ٢١: ١٩؛ قا؛ را ٤: ١-١٢). هم كانوا أيضًا مسئولين عن إعطاء نصائح حكيمة (עֵצָה). نصيحة الشيوخ توضع جنبًا إلى جنب إلى تعليم الكهنة وللحفاظ عليها صالحة (حز ٧: ٢٦). في هذا السياق المتوازي في (أر ١٨: ١٨) يساوى الشيوخ مع الحكمة (قا؛ تث ١: ١٣؛ مز ١٠٥: ٢٢). أقوال في الأمثال تتعامل مع مخاوف الجماعة مثل الإعتناء بالمسكين (أم ٢١: ١٣؛ ٢٢: ٩) وتجنب النزاع (١٠: ١٢؛ ١٧: ١٤) لرُبَّمَا يَعْكسُ مشورة الشيوخ.

(ب) في أمثال ٣١: ٢٣ شيوخ المدينة يُشار لهم كشيوخ الأرض. إذ كان النص في (١مل ٢٠: ٧) صحيح (قا؛ *BHS*)، هذا التعبير على ما يبدو يمكن أن يشير إلى كثير أو قليل جهاز إستشاري خاص يمثل مصالح الجماعات المحلية عند البلاط الملكي (قا؛ أر ٢٦: ١٧). في كل الأحوال، تقترح قصة مزرعة نابوت توضح أن الشيوخ تنازلوا عن إلتزامهم المعتاد وأصبح دورهم محدد في الإهتمام بالحكم الملكي وتسلط النخبة الحاكمة (١مل ٢١: ١-١٤) ← חֹר ¹ (#٢٩٨٥). إشَعْيَاء يضع تمردهم عَلَى العدالة في سياق مسئوليتهم كـ [آلِهة] (أش ٣: ١٤). هؤلاء الذين كان يجب أن يكونوا عونًا وإرشاد للناس وأضلوهم سوف يُقطعون من إسْرَائِيل (أش ٣: ١-٣) (٩: ١٤-١٦) قا؛ حز ٨: ١١-١٤) إشَعْيَاء بالرغم من ذلك يشتاق إلى مطمح لأورُشَلِيم النظيفةً والجديدة عندما يملك الله في جَبَلِ صهيون وقدام شيوخه مجد (أش ٢٤: ٢٣؛ قا؛ ١: ٢٦؛ خر ٢٤: ٩-١١ [قا؛ אָצִיל #٧٢٢] سفر الرؤيا ٤).

(ج) بعد العودة من السبي، الشيوخ إستأنفوا دورهم في شُؤُون الجماعة اليهودية (عز ١٠: ٨، ١٤؛ قا؛ آرامية [شيوخ اليهود] ٥: ٥؛ ٦: ٧). هم يظهرون ليعادلوا الذكر المتكرر كثيرًا סְגָנִים مسؤلون #١٠٥٠٥؛ قا؛ عز ٩: ٢، مع ١٠: ٨؛ نح ٢: ١٦؛ ٤: ١٤، ١٩ [٨، ١٣] ألخ؛ ← في חֹר

ب. ت في (قمران) الشيوخ يمثلوا قادة الجماعة في منزلة ثابتة بعد الكهنة [نج. ٦: ٨ قا؛ نظح. ١٣: ١). سب. ترجمتها بانتظام بـ πρεσβύτερος (ي#٤٥٦٥)، شيخ، أو γερουσία (ي#١١٧٢)، مجلس الشيوخ، الأخير خصوصًا في تثنية. (انظر *NIDNTT* 1:192-201)

قادة: ← אָדוֹן [*'ādôn*] (أب، سيد، #١٢٣) ← אַלּוּף [*'allûp* ²] (رئس عشيرة، #٤٧٧) ← אָצִיל [*'āṣîl* ²] (رفيع، نبيل، #٧٢٢) ← זָקֵן [*zāqēn*] (شيخ، #٢٤١٨) ← חֹר ¹ [*ḥōr* ¹] (رجل حر، ميلاد حر، #٢٩٨٥) ← מְפְתֵּחַ [*maptēaḥ*] (شارة ظابط، #٥١٥٨) ← נָגִיד [*nāgîd*] (أمير، حاكم، قائد، #٥٥٩٢) ← נָשִׂיא [*nāśî'* ¹] (رئيس، ملك، #٥٩٥٤) ← סָרִיס [*sārîs*] (خصى، موظف بالبلاط الملكي، #٦٢٤٧) ← סֶרֶן [*seren* ²] (أمير فلسطين، #٦٢٤٩) ← עַתּוּד [*'attûd*] (المعزة الذكر، قائد، #٦٩٦٦) ← פֶּחָה [*âpeh*] (حاكم، #٧٠٦٨) ← פָּקִיד [*pāqîd*] (ضابط #٧٢٢٤) ← קָצִין [*îṇqās*] (الضابط، قائد، #٧٩٠٣) ← רַב [*rab* ²] (ضابط رئيس، #٨٠٤٢) ← רזן [*rzn*] (يحكم، #٨١٤٢) ← שׁוֹעַ ¹ [*šôa'* ¹] (نبيل، #٨٧٧٧).

البيبلوجرافيا

TDOT 4:122-31; H. Klengel, "Zu den *sbutum* in altbabylonischer Zeit," *Or* 29, 1960, 357-75; J. L. McKenzie, "The Elders in the Old Testament," *Bib* 40, 1959, 522-40; H. Reviv, *The Elders in Ancient Israel: A Study of a Biblical Institution*, 1989; R. de Vaux, *AncIsr*, 1961.

Kenneth T. Aitken كينيث تي . يتكين

٢٤١٩ (זָקֵן [*zoqen*] شاخ، تقدم في السن)، ← #٢٤١٦

٢٤٢٠ (זִקְנָה [*ziqnâ*]، شيخ)، ← #٢٤١٦

٢٤٢١ (זְקֻנִים [*zequnîm*]، شيخوخة)، ← #٢٤١٦

2422 זקף

זקף [*zqp*] قل. إرتفع أو قام (#٢٤٢٢)

ش. أ. ق يُشهد في أكد. *zaqapu*، لرفع شخص ما في التعريف المعجمي (*CAD* 21:51-52) (*HALAT*)

ع. ق في مكانين به فقط. الفعل يذكر الله كفاعل. (الذي يقيم (اسمفا. זֹקֵף) وأولئك الذين ركعوا كمفعول به (مز ١٤٥: ١٤؛ ١٤٦: ٨). الكلمة في قاموس المرادفات تصف معونة الله، إعطاء القوة) الرب يحانق (סָמַךְ ← (#٦١٦٤) كل هؤلاء الذين يسقطون ويقومون (סמך) كل الذين إنحنوا (مز ١٤٥: ١٤).

مساعِدَة، دعم، مساندة ← זקף [*zqp*] (ينهض، يعين، #٢٤٢٢) ← סמך [*smk*] (يدعم، يستند إلى، ينعش، #٦١٦٤) ← סעד [*s'd*] (يساند، يدعم، #٦١٨٤) ← עזר [*'zr*] (يساعد، يدعم، يجد المساعِدَة، #٦٤٦٨) ← רפק [*rpq*] (يستند إلى، #٨٣٤٥) ← שׁען [*š'n*] (يستند إلى، يعتمد عَلَى، #٩١٢٨).

Elmer A. Martens ألمير أي . مارتينز

2423 זקק

זָקַק [*zqq*]، قل. صفّى، رشّحَ، نقّى؛ بِيعّل.، ينقي؛ يُعّل.، ترشح، نقّى (#٢٤٢٣).

ش. أ. ق إن الفعل مُثبت في أرام. حيث نجد كلمة זקק والاسم مُثبت في سريانية. حيث نجد كلمة *zq* تعني الزق،

زجاجة من الجلد (قا؛ Beyer, 570).

ع. ق إن الفعل يرد ٧مرات في ع. ق أغلبها في سياق عملية تنقية معدن ثمين مثل الذهب أالفضة - ليصبح في أنقى صورة.

١. في (١أخ ٢٨: ١٨) نجد أن اسمفع. بُعِّل. مستخدم ليصف نوع الذهب الواجب إستخدامه في تأسيس مذبح البخور الخاص بالهيكل الجديد الذي سيبنيه سليمان. إن السياق الحالى يصف وصية داود لسليمان بشأن بناء سليمان لهيكل الرب وفقًا إلى الخطط التي وضعها الروح في عقل" داود (١أخ ٢٨: ١٢). إ، المؤلف أراد بوضوح أن يشير إلى المصدر الإلهي للخطط وذلك يعد تذكرة بوصايا الله الموجودة في خر ٢٥: ٩ بشأن صنع خيمة الإجتماع وفقًا إلى "ما أريك من مثال". إن الذهب - كمادة صُنع منها جزء من أدوات الهيكل الخاصة بممارسة الطقوس - كان مرتبطا بمجد وعظمة الله (قا؛ Singer, 161-62) وتلك حقيقة مؤكدة من خلال إضافة اسمفع. "مُنقى" وهذا يعني أغلى نوع من الذهب. في ١أخ ٢٩: ٤ نجد أن اسمفع. - عَلَى بُعِّل.- مستخدم ليصف نوع محدد من الفضة سيستخدم لتغشية جدران الهيكل وتتشكل الفضة جزء من هبة داود الخاصة المقدمة للهيكل. لاحظ أ، هناك تتابع الخطة الخاصة بتوفير المادة الخام يعد عكس ذلك التتابع الموجود في خر ٢٥ حيث أن الإمدادات والتقدمات من أجل خيمة الإجتماع تجمع أولاً وفقط بعد ذلك سيعلن الله لموسى الخطة (أ، المثال) الدقيق.

٢. إن أي ٢٨: ١- ١١ يصف عمل وتقنية تعدين الذهب والحديد والنحاس. والصورة هنا تصف رجل يحفر في مابين طبقات الأرض ليكشف النقاب عن المعدن الثمين. وهذا هو الموضع الذي فيه "يمحص الذهب وتعبر عن عملية كشف النقاب عن الذهب. إن السياق الحالى لنص أي ٢٨: ١- ١١ يقترح أن عملية تمحيص الذهب لم يكن لشروع العمل فيها عن طريق إستخدام النار لكن بالأحرى عن طريق تعدين "تمحيص" الذهب من الأرض (حول هذا الموضوع انظر: Delitzsch, KD, 2:92-93)؛ عَلَى النقيض من هذا انظر [374] Hartley الذي يربط بين ملا ٣: ٣ وعملية التنقية بإستخدام النار وبين أي ٢٨: ١). إن صورة عملية التعدين تعد بعدئذ مرتبطة بالشخص الذي يبحث عن الحكمة (أي ٢٨: ١٢) والفهم. يجب فهم طلب الحكمة هذا في ضوء السياق الأكبر لنص أي ٢٥- ٣١ الذي يتضمن جواب أيوب- الذي يسعى فيه أيوب لفهم هذا الإله.

٣. إن أيوب ٣٦: ٢٧ يشير إلى عملية التقطير حيث يتم تبخير المياه لتصبح ضباب / مطير. إن ملاحظة NIV "يقطر من الضباب كمطراً" تعد أفضل من النص وفقًا إلى NIV "الذي يتقطر كمطر يسيل إلى الجداول. إن صيغة الجمع المذكر لكلمة זָקַק تشير إلى "قطار الماء". إن أي ٣٦: ٢٦ يمجد عظمة الله وقدرته عَلَى الخلق في حين أن ترشيح الماء من قطار الماء يبدو عَلَى أنه نشاط "اتوماتيكى" يعتمد عَلَى قوانين الطبيعة التي وضعها الله. هذا يوضح صيغ الجمع للفعل في حين أن الصيغة الفعلية المبدئية هى مفردة ويجب فهمها بوضوح في ضوء التعبيرات عن قوة الله المتجلية في الطبيعة إن NRSV تترجم القل.آتى: "هو يقطر" ولكن التغيير في النص يعد غير ضرورى إذ أن عملية تبخير الماء بالكامل إبتدئها الله نفسه.

٤. إن مز ١٢: ٦ [٧] يستخدم صورة عملية التنقية بمعنى مجازي وذلك في مقارنة مع نقاوة ونفاسة كلمة الله. إن التوازي مع كلمة "نقى" (טָהֵר ← #٣١٩٧) في الجزء الأول من ع. يشير إلى إرتباط النقاوة بالحالة التي يكون فيها المعدن ممحص. إن المقارنة تركز عَلَى معالجة الفضة وليس الذهب. وهذا ربما يشير إلى عصر مبكر بزغت فيه تلك الفكرة الرئيسية في المَزَامِير في إشارة إلى زمن كانت الفضة فيه مثمنة بسعر أعلى من الذهب (قا؛ Robinson, 188).

٥. إن إشَعْيَاء ٢٥: ٦ يستخدم זָקַק في ترابط مع تنقية الخمر. إن ترجمة NRSV للجزء الثاني من ع. "من خمر عتيقة جيدًا ومصفاة خالية من الشوائب" يجب أن تفضل عَلَى ترجمة . التي تترجم كالآتى: "أجود الخمور" إذ أنها- ترجمة NIV - تعبر فعليًا عن عملية (كما يشير مس.) التصفية لسائل ظل فترة طويلة راقد في سكون (Young, *The Book of Isaiah*, 2:193) وذلك يجعل تلك الخمور أغلى في الثمن وأجود في النوع. إن السياق الحالى للنص يشير إلى أن الله نفسه يجهز وليمة من أجل شعبه وهكذا يلقى بالظل مُسبقًا عَلَى النجاة الأكيدة للشعب إلى الله وهو يجهز لوجبة ولكن الإشارات الأخرى لمأدبات - مثل تلك التي في مز ٢٣: ٥- ٦- يجب أن تبقى في الذاكرة. إن الأشياء الواضحة لتصفية الخمر وبالتوازي معها الإشارة إلى الأشياء السمينة التي وُصفت بأنها "ممخة" تعد كلاً منهما دلالة واضحة عَلَى أن الأفضل (في الطعام والشراب) هو المرضى في هذه الوليمة. والمهم هنا هو أن "جميع الشعوب" ستكون طرفاً مدعو عَلَى المأدبة المقامة عَلَى الجَبَلِ وذلك يشير إلى الفكرة الرئيسية التي تدور حول أن الله عندما يؤسس مملكته فإن كل البشر سينعمون بالبركة فيها. وبالمثل نجد أن تك ١٢: ٣ يذكر أنه في إبراهيم "كل شعوب الأرض" تتبارك.

٦. إن الإشارة الأخيرة والأكثر أهمية من الناحية اللاهوتية يمكن تواجدها في ملا ٣: ٣ حيث نجد أن الله مصور عَلَى أنه ممحص الفضة الذي سيمحص اللاويِّين مثل الفضة والذهب لاحظ أن الفضة ذُكرت أولاً (ذلك يعد سابق للتتابع الثاني للذهب والفضة في ملا ٣: ٣ب) دلالة عَلَى الأهمية المنسوبة للفضة في النصوص القديمة (قا؛ Robinson,

188-90; Singer 133-54) وتلك الأهمية تجد تعبيرًا لها في تتابعات محددة في ع. ق حيث نجد أن الفضة يتكرر ذكرها أولاً (قا؛ أيضًا Singer, 133-54). وهذا مؤكد أيضًا في المصادر المصرية السابقة للقرن السادس قبل الميلاد (قا؛ Robinson, 188) حيث كانت الفضة دائمًا موضوعة في المرتبة الأولى في كتابات سابقة للسلالة الحاكمة (الأسرة) الثامنة. إن عملية إختبار وتنقية الله لبني لاوى (الممثلين للقيادة الدينية) تعد جزء من عملية التطهير التي بها يسعى الله لإسترداد شعبه. بما أن حضور الله كان دائمًا مقارنًا بالنار (حز ٣: ٢؛ حز ١٩: ١٦؛ مي ١: ٤؛ نا ١: ٦... ألخ) فإن الله بنفسه يوفر العملية الإجرائية التي بها ينقي شعبه لأن الله "مثل نار الممحص" (ملا ٣: ٢). إن شمول الله في العملية بأكملها يتم توضيحه من خلال تعبيرات تشير إلى الله وهو جالس كممحص للفضة (ملا ٣: ٣أ) وذلك في تلميع لصورة صانع الفضة الرابض عند فرن الصهر الخاص به من أجل التأكد من اللون الصحيح للمعادن. إن تمحيص الله لشعبه يتضمن دائمًا هدف أوغرض معين وهذا يعني التطهير والتنقية. ونتائج هذه العملية سيكون شيئًا ثمينًا.

ب. ت إن كلمة זָקַק توجد أيضًا في عِدّة تراجم آرامية (مثل؛ الترجمة أرام. لمَزْمُور ١٢ ومَزْمُور ٧ وترجوم Canticum 1، 11) وتترجم الكلمة في معنى قريب لذلك الموجود في ع. ق وهذا يعني "ينقي، يقطر، ــ" (قا؛ Jastrow, 410)

تنقية، ترشيح، تطهير ← זקק [zqq] (يصفي، يرشح، ينقي، #٢٤٢٣) ← צרף [ṣrp] (يصهر، ينقي، يختبر، #٧٦٧١)

نظيف، نقي ← ברר [brr ¹] (يتطهر، يبقى نقيًا، يمحص، #١٤٠٥) ← זכה [zkh] (ينقي، أن ينظف الشخص نفسه، #٢٣٤٢) ← חפי [ḥap¹] (نقي، نظيف، #٢٨٩٩) ← טהר [ṭhr] (ينظف، يتطهر، ينقي، #٣١٩٧).

البيبلوجرافيا

ABD 3:823-34; *ISBE* 4:64-65; K. Beyer, *Die aramäischen Texte vom Toten Meer,* 1984; J. E. Hartley, *The Book of Job*, NICOT, 1988; A. Robinson, "God, the Refiner of Silver," *CBQ* 11, 1949, 188-90; K. H. Singer, *Die Metalle Gold, Silber, Bronze, Kupfer und Eisen im Alten Testament and ihre Symbolik,* FzB 43, 1980; R. L. *Smith, Micah-Malachi*, WBC 32, 1984; R. C. Van Leeuwen, "A Technical Metallurgical Usage of יצא" *ZAW* 98, 1986, 112-13; P. A. Verhoef, *The Books of Haggai and Malachi*, NICOT, 1987; P. Welten, "Die Vernichtung des Todes und die Knigsherrschaft Gottes," TZ 38/3, 1982, 129-46.

جيرالد أي . كلنجبيل *Gerald A. Klingbeil*

2424 זָר

זָר [zār] صفة، أجنبي، غريب، مذهل (#٢٤٢٤)؛ < זור [zwr ²]، يتنحى جانبًا (← #٢٣١٩).

ش. أ. ق الصفة *za'iru* شائعة في أكد. وهي تشير إلى شخص ما معادي (*CAD Z* 14). وهي ترد في الآرامية القديمة ويمكن أن تعني غريب أو مغترب.

ع. ق ١. إن الصفة זָר مستخدمة ٧١ مرّة في ع. ق بالرغم من أن أم ٢١: ٨ يجب أن يستبعد إذ أن هذا النص به أخطاء تشير الصفة إلى ماهو غريب أوأجنبي أومحرم أوغير مجاز. إن المعنى الشائع- كما أستخدم في أسفار الأنبياء- هو الغيب بالمعنى العرفي والسياسي وبالتالي الشخص غير الإِسْرَائِيلِي. عادة ما تشير الصفة إلى الأعداء السياسيين مثل الأَشُورِيين أوالمصريين (أش ١: ٧؛ هو ٧: ٩؛ هو ٨: ٧ أو الكلدانيين (أر ٥١: ٥١؛ حز ٢٨: ٧، ١٠). في هذا المعنى نجد أن كلمة זָר تعد متوازية مع נָכְרִי (مرا ٥: ٢) وذلك في إشارة إلى الجيران بوصفهم الأعداء الحاليين. وفي نمط ذا صلة نجد أن זָר ربما تشير بإيجاز إلى الآلهة الأجنبية الخاصة بتلك الأمم (تث ٣٢: ١٦؛ أش ١٧: ١٠؛ أر ٢: ٢٥؛ أر ٣: ١٣ وقا؛ أر ٥: ١٩ ومز ٨١: ٩[١٠]). في قرائن تتعلق بالعبادة نجد أن זָר تشير إلى ماهو غير شرعي. ربما تشير إلى أولئك الذين لاينتمون إلى أهل بيت الكَاهِن الحاليين وبالتالي غير المجاز لهم بالمشاركة في الطعام المقدس (القدس) (لا ٢٢: ١٠- ١٢) أوإلى أولئك الذين هم خارج الجماعة الكهنوتية (خر ٣٠: ٣٣؛ عد ٣: ١٠). ربما تشير أيضًا الصفة إلى التقدمات المحرقة (خر ٣٠: ٩؛ لا ١٠: ١؛ عد ٣: ٤). في حالات أخرى نجد أن זָר تعني ببساطة غريب كما هو في أش ٢٨: ٢١ حيث نجد الكلمة متوازية مع كلمة נָכְרִי

٢. في الأدب الحكمي نجد أن كلمة זָר ربما يكون لديها معنى محايد يعني ببساطة أخر أوينتمي لأخر (أم ٦: ١؛ أم ١١: ١٥؛ أم ١٤: ١٠؛ أم ٢٠: ١٦.... ألخ) لكن ربما يوجد معاني إضافية سالبة للكلمة (أي ١٩: ١٥). إن المرأة الغريبة في أم ١- ٩ (أم ٢: ١٦؛ أم ٥: ٣، ٢٠ ... ألخ) تعد خطرا ليس بسبب الإقتران العرقي بأجنبية ولكن بسبب طرقها غير الأخلاقية. بصفة عامة זָר ككلمة لديها ضل من الفرق بشأن التهديد والعلاقات بأى شيء مثل شخص أوفعل غريب يجب تجنب كلاً منهما إذ أنهما يتعارضان مع يهوه.

ب. ت في التلمود نجد أن كلمة זָר عادة تعني الشخص غير الكَاهِن أو العلماني (Jastrow, 411) ولكنها كانت تستخدم لتصف العدو بالإضافة إلى الشخص المنبوذ أوالمتجنب. إن الكلمة موجودة في مخطوطات قمران بنفس المعنى الكتابي

الذي يشير إلى الشخص أو الشئ الغريب ولكن بعض من السبع مرات التي ورد فيها ذكر الكلمة. نجدها شظوية. في عرب. نجد أن الكلمة لها معنى الحاج.

مغاير، أجنبي، غريب ← גור [gwr ¹] (يقيم كغريب، #١٥٩١) ← זָר [zār] (أجنبي، مذهل، #٢٤٢٤) ← נֵכָר [nēkār] (أجنبي، الأجنبي، #٥٧٩٧) ← תּוֹשָׁב [tôšāb] (مغاير، مستوطن، #٩٣٦٩)

البيبلوجرافيا

TDNT 1:264-67; 5:1-36; *THAT* 1:520-22; J. Barr, *Comparative Philology and the Text of the Old Testament,* 1968, 256, 326; G. R. Driver, “Ezekiel: Linguistic and Textual Problems,” *Bib* 35, 1954, 148-49; J. M. Grintz, “Zr,” Les 39, 1974, 17; L. A. Snijders, “The Meaning of zar in the Old Testament,” *OTS* 10, 1954, 1-154.

A. H. Konkel أي. إتش . كونكيل

٢٤٢٥ (זֵר [*zer*]، قالب)، ← #٧٧٨

2426	זָרָא

זָרָא [*zārā'*] اسم. مرض، غثيان (ترد ١. في عد ١١: ٢٠، #٢٤٢٦)

ش. أ. ق في سامر. نجد كلمة *zar* التي تعني غثيان.

ع. ق ١. في صيغة المضارع نجد أن זָרָא تعد كلمة ترد ١. فقط (عد ١١: ٢٠). إن سب.- التي تترجم χολέρα عَلَى أنها غثيان- تقترح أن זָרָא توحي بشئ بغيض. إن الخيارات تكثر حول كيفية إشتقاق تلك الكلمة فنجد Gray (113) يعتبر זָרָא عَلَى أنها خطأ كتابي (كتبت الكلمة خطئًا بدلاً من זָרָה) أوكتعليق وضعه كاتب كان عَلَى دراية بـأرام. (قا؛ GKC, 224, §80h). إن Ashley (212, n. 41) ينسب الكلمة إلى זור وتعني يكون غريبًا بينما *HALAT* (268) قا؛ Levine, 324 تربط الكلمة بكلمة זור. يشير Levine (324) إلى أن هناك تبادل مفرداتي يظهر بين זרא وזָרָה الثلاث صيغ المفردة المؤنثة في زمن الماضي لكلمة זור في سيراخ ٣٧: ٣٠ وسيراخ ٣٩: ٢٧). ربما تمثل قراءة مس. تهجئة متأخرة حيث أفسح الصوت الساكن ה مجالاً للصوت א.

في عدد ١١ نجد أن أبناء الله كانوا غير راضون بتوفير يهوة المن لهم بصفة يومية وطلبوا اللحم من أجل غذائهم (عد ١١: ١- ٩). وعد يهوه بأن يعطيهم لحم كثيرًا لدرجة أن تلك البركة ستصبح عقاب إلهي (عدد ١١: ٢٠) ألا وهو أن تحقيق طلبهم أصبح شيء كريه بالنسبة لهم.

إزدراء، أنف، قرف، كره ← ¹ בוז [*bwz* ¹] (يبدى إزدراء لشئ ما، #٩٩٦) ← בזה [*bzh*] (يكون مزدرى، يقلل من شأن، يحتقر، #١٠٢٢) ← בחל [*bḥl* ¹] (يسأم من، يأنف، #١٠٤١) ← געל [*g'l*] (يمقت، يكون مشوه، يهين، #١٧١٨) ← זהם [*zhm*] (يجعل شيئًا ما كريه، #٢٢٩٩) ← זור [*zwr* ³] (يكون مثير للإشمئزاز، #٢٣٢٠) ← זלל [*zll* ¹] (يكون تافه، يكون محتقر، #٢٣٦١) ← זנה [*znh* ²] (يشعر بإستياء من، #٢٣٨٩) ← זָרָא [*zārā'*] (قزز، غثيان، #٢٤٢٦) ← חנן [*ḥnn* ²] (يكون وسخا، كريه، #٢٨٥٩) ← יקע [*yq'*] (يتنحى جانبًا، #٣٦٩٧) ← נקע [*nq'*] (يتحلل من، #٥٩٣٦) ← קוט [*qwṭ*] (يشعر بالإحتقار تجاه، #٧٧٥٢) ← קלל [*qll*] (يكون وضيع، يستخف، يبدو تافه، يعامل بازدراء، #٧٨٣٧) ← שׁוט [*šwṭ* ²] (وضاعة، إحتقار، #٨٧٦٤) ← שׁקץ [*šqṣ*] (يجعل نفسه بغيض، #٩٢١٠) ← תעב [*t'b* ²] (يكون بغيض، يكون مكروه، كريه، يمقت، #٩٤٩٣)

البيبلوجرافيا

T. Ashley, *The Book of Numbers*, NICOT, 1993; G. Gray, *A Critical and Exegetical Commentary on Numbers,* ICC, 1912; B. Levine, *Numbers* 1-20, AB, 1993.

Michael A. Grisanti مايكل أي . جريسانتي

2427	זרב

זרב [*zrb*]، يُعْلَ.، ينقطع، يكون مجفف تدريجيًا، يُجفّف (#٢٤٢٧).

ش. أ. ق إن الجذر זרב يبدو مشابهًا لـ عرب. "زَرَبَ"، يسيل بعيدًا.

ع. ق إن أي ٦: ١٧ هو النص الوحيد الذي ورد فيه ذكر الفعل זָרַב"إذا جرت (الأنهار) إنقطعت (.M) " זָרַב (H. Pope, *Job*, AB 15, 49, 54). إن الكلمة الموازية هي דעך وتعني ينطفئ، يتلاشى (← #١٩٨٠)

جاف، مدمر، عطشان ← אבל [*'bl* ²] (يجفف، #٦٢) ← בַּצָּרָה [*baṣṣārâ*] (ندرة، عوز، #١٣١٤) ← זרב [*zrb*] (ينقطع، يجفف، #٢٤٢٧) ← חרב [*ḥrb* ¹] (يكون جاف أو خرب/ مدمر، #٢٩٩٠) ← חרר [*ḥrr* ¹] (يكون عطشان، #٣٠٨١ أ) ← יבשׁ [*ybš* ¹] (يكون جافًا، مجفف، مدمر، يجفف، #٣٣١٢) ← מלל [*mll* ¹] (يدمر، يكون جاف، #٤٩٠٨) ← נשׁת [*nšt*] (جاف، ظمآن، #٥٩٨٠) ← קמל [*qml*] (دمر، اصبح عفن، بال، مصاب بالحشرات، #٧٨٥٧).

إنطفاء ← דעך [*d'k*] (يضع حدًا لـ ، يطفئ، يتلاشى، #١٩٨٠) ← זעך [*z'k*] (يكون منطفئ، #٢٤٠٣) ← כבה [*kbh*] (يكون منطفئ، يخمد، #٣٨٨٢).

Roy E. Hayden روي إي . هايدن

2430 זרה

זרה [zrh ¹] قل. تبعثر، ذرى، نثر؛ نِفعَل. يكون مبعثرًا؛ بيعّل، يبعثر، ينثر؛ بُعِّل، يكون مبذورًا (#٢٤٣٠)؛ **מִזְרֶה** (*mizreh*)، اسم. مذراه (#٤٦٦٥)؛ **מְזָרִים** [*meẓārîm*]، رياح شمالية (← #٤٦٦٨)

ش. أ. ق إن الجذر **זרי** (**מ**) مُثبت في أكد. وبعني "يذرى، يبعثر" (*AHw*, 1516). إن **זָרָה** مُتعلق بـ أوغا. *dry* ، يُجفف (يذري)، و عرب. "ذَرّى"، ينثر، يذري، وأكد. *zarû* (يذري)، انظر *HALAT*, 268

ع. ق ١. هذا الفعل مثبت ٣٨ مرّة في ع. ق. في قل. نجد أن الفكرة العامة الأساسية عن البعثرة موضحة في خر ٣٢: ٢٠ حيث نجد أن موسى يطرح مسحوق بقايا العجل الذهبي عَلَى المياه. إن الذرو يشير إلى بعثرة الحبوب من أجل تمحيص الجيد وفصله عن عديم الفائدة (را ٣: ٢؛ قا؛ أم ٢٠: ٨، ٢٦ حيث نجد أن الفعل عَلَى بيعّل.). كان الذرو جزء من عملية الحصاد وكان يتبعها الدَرس. بعدما كان يتم فصل النوى والقش والعصافة عن طريق الدرس كان المزارع يبدأ في الذرو. كان الذرو يتضمن قذف النوى والقش والعصافة- المختلطة بالبذور- إلى الهواء بإستخدام مذراه. إن الرياح أي نسيم البر من جهة الغرب (Baly, Geography, 45) وليس رياح الصحراء من جهة الشرق (أر ٤: ١١، انظر: Fitzgerald, "East Wind," 58) هي التي كانت تعصف بعيدًا بالقش والعصافة والنوى ليسقط كل هذا مباشرةً تجاه الأرض وبعد ذلك كانت النوى تقذف إلى الهواء بإستخدام جاروف الذرو. وكانت الرياح تزيل المزيد من مخلفات عن النوى. كان التنظيف الأخير يتم تنفيذه عن طريق رج النوى في المنخل (من أجل تفاصيل أكثر انظر: Feliks, "Implements," 2:379, and Paul and Dever, Archaeology, 160) في را ٣: ٢ فقط نجد إشارة لذرو حقيقى غير مجازي في إشارة لبوعز عندما كان يذرو الشعير.

٢. إن الذرو مستخدم في صور عن المحاكمة حيث أن نتاج الذرو كان مشبه ضمنًا بالقش والعصافة (← **קַשׁ**، #٧٩٩٠) تلك الشوائب التي كانت تحملها الرياح بعيدًا. إن الرب سيذرى شعبه عن طريق الكلدانيين (أر ١٥: ٧) وبعد ذلك في عدالة مضاعفة في صورة شعرية نجد أن الدوائر ستدور عَلَى أعقابها وأن الرب سيذرى الكلدانيين (أر ٥١: ٢). في أم ٢٠: ٨ أ نجد "الملك الجالس عَلَى العرش ليقضى" إن الجزء الثاني من ع. يوضح ذلك القضاء عن طريق إستخدام إستعارة تصور عينىّ الملك تذرى كل الشر وهذا يعني أنه يفحص كل الأدلة ويطرح بعيدًا كل من يفعل الشر. وبالمثل في أم ٢٠: ٢٦ نجد "الملك الحكيم يذرى الأشرار بعيدًا" وهذا يعني أن يقاضيهم بعدالة ويعاقبهم وفق أفعالهم.

٣. إن الذرو مستخدم بطريقة تختلف قليلاً عن السابق حيث نجد أن الإستعارة تعبر عن التغلب عَلَى العوائق من أجل الوصول إلى الخلاص. في أش ٤٠: ٤ نجد أن الإستعارة تعبر عن التغلب عَلَى العوائق من أجل الوصول إلى الخلاص. في أش ٤٠: ٤ نجد أن كل عائق يحول دون عودة شعب الله إلى أرض الميعاد سيتم التغلب عليه وبخاصة "كل جَبَلٍ وأكمة ينخفض". ونجد أن الوسائل التي بها يتم التغلب عَلَى العقابات موضحة بالتفصيل في أش ٤١: ١٥- ١٦أ (انظر: Westermann, *Isaiah*, 77). إن الرب نفسه سيمكن شعبه من أن يذريها" (ع. ١٦أ) وهذا يعني الجبال والأكمة (ع. ١٥) و"العاصفة تبددها" (ع. ١٦ أ). لا يوجد عائق "سيقف في طريق إسْرَائِيل" (Young, Isaiah, 3:89) "في سيرها نحو الخلاص" (McKenzie, Isaiah, 32). ومثلما تزال العُصافة عن طريق الذرو فإن كل عائق يحول دون الخلاص سيتم التخلص منه.

٤. إن المعنى المجازي. المتعلق ببعثرة شعب الله وطرده من الأرض ليتفرق بين الأمم المحيطة - موجود في صيغة قل.. إن هذا المعنى الذي يغلب عليه الطابع اللاهوتى بكثرة يهيمن عَلَى أصل الفعل عَلَى وزن نِفعَل. ووزن بعيل ويتفق مع أفعال أخرى تنتمى إلى هذه المجموعة من الكلمات تلك التي تركز الإنتباه حول الحكم عَلَى شعب إسْرَائِيل بالمنفي (← **פוץ**، #٧٠٤٦؛ **נדח**، #٥٦١٥). إن التشتيت كعقاب لإنتهاك الشعب للعهد- نجده مرسخ في لا ٢٦: ٣٣. في سفر نبوءة حزقيال نجد صدى لتأسيس هذا العهد (حز ٢٠: ٢٤ وبالأخص ع. ٢٣) ويؤكد بتكرار عَلَى دور يهوه في بعثرة شعبه (حز ٥: ١٠، ١٢؛ حز ٦: ٨؛ حز ١٢: ١٤- ١٥؛ في توازي مع **פוץ** في حز ٢٠: ٢٣؛ حز ٢٢: ١٥؛ حز ٣٦: ١٩). في نفس الوقت نجد أن ه غالبًا في كل واحدة من تلك القرائن يعلن يهوه أن سبب هذا الحكم هو أن شعبه ربما يتوصل يقيناً إلى معرفة الله وقداسته التي لاتقارن (حز ٥: ١٣؛ حز ٦: ٩- ١٠؛ حز ١٢: ١٥- ١٦؛ حز ١٢: ١٥- ١٦؛ حز ٢٢: ١٦) ولكن التشتيت- تشتيت الله لشعبه- سيكون أيضًا شهادة للأمم تفيد بأنهم ربما يتواصلوا أيضًا إلى معرفة اسم الله القدوس (حز ٣٦: ٢٠- ٢٣). بمعنى آخر نجد أن المنفي ليس فقط عقاب ولكن له أيضًا بعد بيداغوجى [البيداغوجيا هى علم أصول التدريس) عميق و- في نهاية عملية التطهير- في بعد إعلانى. أن يهوه سيجمع شعبه المشتت ويعيدهم إلى أرضهم (أر ٣١: ١٠) إن هذا الفعل- أكثر من أي فعل آخر ينتمى لمجموعات الكلمات تلك- يؤكد أن المدن والإمبراطوريات الأخرى أيضًا تتشتت من أجل خطاياها مثل: حاصور (أر ٤٩: ٣٢) وعيلام (أر ٤٩: ٣٦) وبابل (أر ٥١: ٢) ومصر (حز ٢٩: ١٢؛ حز

٣٠: ٢٣، ٢٦، في كل الحالات الثلاثة السابقة نجد إقتران مع كلمة פּוּץ والأربع قرون التي تمثل الأمم التي سحقت شعب الله (زك ١: ١٩، ٢١ [٢: ٢، ٤]).

٥. إن أش ٢٣- ٢٦ يعد وحيًا بالخلاص حيث نجد فيه مذراه (פּוּץ) مستخدمة ليس لتذرى بل لتنثر علف للماشية.

بعثرة، تشتيت ← בּזר [bzr] (يبعثر، #١٠٢٩) ← זרה [zrh [1]] (يتبعثر، يتناثر، ينتشر، #٢٤٣٠) ← זרע [zr'] [يبذر، يبعثر البذور، #٢٤٤٥) ← זרק [zrq [1]] (يذر، يبعثر، #٢٤٥٠) ← נדח [ndh [1]] (يطرح، يكون مبعثر، يكون مبذور، يغوى، #٥٦١٥) ← נדף [ndp] (يعصف، يبعثر، #٥٦٢٢) ← נפץ [nps [2]] (تنتشر (جماعة من البشر) في الأرض، يتبعثر، يُشتَت، #٥٨٨٠) ← פּוּץ [pwṣ [1]] (يتبعثر، يتشتت، يُنشَر، مشتَت، #٧٠٤٦) ← פּזר [pzr] (يتبعثر، يبعثِر، ينتشر، يبعثَر، #٧٠٦١)

درس ← גֹּרֶן [gōren] (أرضية الدرس، #١٧٥٥) ← דושׁ [dwš] (يدوس، يدرس، #١٨٨٩) ← חָרוּץ [ḥārûṣ [3]] (مزاجة الدرس، #٣٠٢٣) ← מוֹרָג [môrag] (مزاجة الدرس، #٤٦١٧).

الذرو ← זרה [zrh [1]] (يتبعثر، يتناثر، ينتشر، #٢٤٣٠) ← נָפָה [nāpâ [1]] (منخل، #٥٨٦٤) ← רַחַת [raḥat] (جاروف الذرو، #٨١٨١).

البيبلوجرافيا

ABD 1:95-98; D. Baly, *The Geography of the Bible*, 1957; J. Feliks, "Agricultural Implements in Ancient Eres Israel," *EncJud*, 1971; A. Fitzgerald, "The Lord of the East Wind," diss. Rome, 1983; J. McKenzie, *Second Isaiah*, AB, 1968; S. Paul and W. Dever, *Biblical Archaeology*, 1974; C. Toy, *Proverbs*, ICC, 1899; C. Westermann, *Isaiah* 40-66, 1969; E. Young, *The Book of Isaiah*, 3 vols; 1965-72.

إم. دانيال كارول آر. / مارك دي. فوتاتو *M. Daniel Carroll R. / Mark D. Futato*

2431 זרה

זרה [zrh [2]] بيعَل. يقيس (#٢٤٣١)؛ فعل دلالي. < זֶרֶת [zeret]، اسم. مدى، مقياس (#٢٤٥٥).

ش. أ. ق كلمة זֶרֶת يرد ذكرها في أرام. وسريانية.

ع. ق ١. إن الفعل זרה والذي يرد ١. يعد مثير للجدل. يعتقد البعض (BDB, Delitzsch) أن هذا الفعل متعلق بالجذر זרה [zrh [1]] (يتبعثر، يتناثر، ينتشر (← #٢٤٣٠)، وبالتالي، فإنه في مز ١٣٩: ٣، يُصرّح داود بأن أسلوب حياته مشتت (بمعنى فهم كامل ودقيق). فيما يؤكد آخرين (*HALAT*) بأن هذه معني جذر منفصل "يقيس". وهذا يُنتج معني في مز ١٣٩: ٣ أن الله يقيس (ويعرف بدقة) أسلوب داود في الحياة. بغض النظر عن إشتقاقه، فالكلمة مفهومة في السياق- بحميمية إمكان تفهم الله لأسلوب داود في الحياة.

٢. الـ (זֶרֶת) مدى، هى المسافة بين الإبهام والإصبع الأصغر ليد ممتدة (٢٢,٢٥-٢٢,٢٥-٢٦,٢٥ سم؛ ٨,٧٥-١٠,٣ بوصة) لمناقشة حول مقاييس الطول انظر "(אַמָּה، مقياس، ساعد، ذراع #٥٦٤)

معيار، مقياس، قاعدة ← זרה [zrh [2]] (يقيس، #٢٤٣١) ← מדד [mdd] (يقيس، يقيس #٤٤٩٩) ← שׁער [š'r] (يحسب، #٩١٣٢) ← תכן [tkn] (يضبط بالوزن أو القياس، #٩٤١٩) لقياس الوزن والحجم ← אֵיפָה [ʼêpâ] (إيفة، #٤٠٦) لقياس الطول ← אַמָּה [ʼammâ [1]] (ساعد، ذراع الساعد، #٥٦٤)

روسل فولير *Russell Fuller*

2432 זְרוֹעַ

זְרוֹעַ [zᵉrôaʻ] اسم. ذراع، ساعد (لرجل وحيوان)؛ **אֶזְרוֹעַ** صيغة تصويرية آرامية بإضافة بادئة (א) في أول الكلمة (إر ٣٢: ٢١؛ أي ٣١: ٢٢) (#٢٤٣٢)

ش. أ. ق (זְרוֹעַ) (التعليق الكنعاني EA 287:27; 288:34) ترد كـ سام. غ.، الكلمة المستعارة في اللغة أكد. (*CAD* 21:167). أوغا. (*dr*) (*UT* § 5, 4)، أرام. (אֶדְרָע) و(דְּרָע)

ع. ق ١. إضافة إلى (יָד)، الذي أيضًا قد يعني الذراع البشري (أش ٢٥: ١١)، (זְרֹעַ) تشير ألى الساعد البشري بالإضافة للحيوانات، وهذه هى أداة عمل الإنسان (أش ١٧: ٥، ٤٠: ١٠) والقتال (أداه له) تك ٤٩: ٢٤ (זְרֹעֵי יָדָיו) ذروه أي ياذو) (مز ١٨: ٣٤ [٣٥]). هكذا يتضمن إستخدامها المجازي دائمًا تضمين ديناميٍ. أكثر من ٩١ في ع. ق ترد ٧٠ منها أستخدمت مجازيًا، و ٤١ منها بإسلوب علم اللاهوت الخاص، وإشَعْيَاء غالبًايستخدم العبارة كمجاز، يشير إلى قوة الله الخاصة ليحكم ويحمى (ماعدا ٣٠: ٣٠، ٣٢ فقط في ص. ٤٠- ٦٦، ٤٠: ١٠، ٤٨: ١٤، ٥١: ٥، ٩، ٥٢: ١٠، ٥٣: ١، ٥٩: ١٦، ٦٢: ٨، ٦٣: ٥، ١٢ (وظهرت ١٠ مرات في مزامير و٧ مرات في التثنية، العبارة في المعنى اللاهوتى تصف أعمال الله لخلق العالم، وفداء شعبه من عبودية المصريين، والحرب ضد أعدائه، ولكن أيضًا معاقبة شعبه إذا نضجوا للحكم.

الصيغة "הַיָּד הַחֲזָקָה וְהַזְּרֹעַ הַנְּטוּיָה" (بالتنوعات) الأيدى القادرة والذراع الممتدة "أساسًا تستخدم في الإرتباط بدافع الخروج خاصةً في نصوص الـ

(التثنوية) (في تث ٤: ٣٤؛ ٥: ١٥؛ ٧: ١٩) الله أظهر قوته القادرة بقيادة إسْرَائِيل خارج مصر، نفس المعادلة توظفت عندما يتكلم عن أعمال الخلق (أر ٢١: ٥؛ حز ٢٠: ٣٣، ٣٤).

في كل هذه الأمثلة المعادلة قد أستخدمت في نص الحرب، أنها ذراع الله، الممتدة للقتال، التي تهزم أعدائه .J. K بإقتناع أظهر أن ذراع يهوه القاهرة تشير إلى المعادلات المصرية، كاتب سفر الخروج يستخدمها بطريقة جدلية ضد فِرْعَوْن "ذراع الله ٣٨٦" في يشوع وقضاة هذا الإتجاه غائب في الحديث عن البلاد الخاضعة للإستخدام اللاهوتي لـ (זְרוֹעַ) يكون مرتبط بالتعبيرات من الـ (גְּבוּרָה) القوة، (مز ٨٩: ١٣ [١٤]) (חָזָק) يكون قوي (أر ٢١: ٥) (עֹז) ربما (أش ٥١: ٩، ٦٢: ٨) (גָּדֹל) مز ٧٩: ١١)

أصابع، وذراع، ويد ← אֶצְבַּע [ʼeṣba'] (صابع #٧٢٠) ← הדה [hdh] (يَمُدُّ اليدين #٢٠٦٣) ← זְעַ [zᵉrôa'] (ذراع، ساعد، #٢٤٣٢) ← יָד [yād] (يد، قوة، جانب، #٣٣٣٨) ← כַּף [kap] (يد، يد جوفاء، #٤٠٩٠) ← תקע [tq'] (الدافع، دفعة، تصفق، ضربة (البوق)؛ رَفَعَ تأمينًا للشيئ، إلتزام نفسه، #٩٥٤٦)

قوة، قوة ← אָבִיר [ʼābîr] (قوي، قوي، #٥١) ← אוֹן [ʼôn [1]] (القوة المتولدة، قوي، #٢٢٦) ← אַיִל [ʼayil [1]] (رجل القوة، #٣٨٠) ← אֵל [ʼēl [4]] (قوة، قوة، #٤٤٥) ← אמץ [ʼmṣ] (يكون قوي، يقوي، يسمو عَلَى، #٥٩٩) ← אָפִיק [ʼāpîq [2]] (قوة، #٦٩٣) ← אשש [ʼšš] (يأخذ شجاعة، #٨٩٩) ← גבר [gbr] (ينجز، عالي، يعلو، يتقوي، #١٥٠٤) ← דֹּבֶא [dōbeʼ] (قوة، #١٨٠١) ← זִמְרָה [zimrâ [2]] (قوة، #٢٣٨٠) ← חזק [ḥzq] يتقوي، قوة زائدة، يدعم، يحجز، #٢٦١٦) ← חַיִל [ḥayil] (مقدرة، طاقة، ملك، #٢٦٥٧) ← חָסֹן [ḥāsōn] (قوي، #٢٨٩١) ← יכל [ykl] (يقدر، يحتمل، ينتصر، #٣٥٢٣) ← יסר [ysr [2]] (يقوي، #٣٥٨٠) ← כֹּחַ [kōaḥ [1]] (قوي، #٣٨٨٨) ← כַּבִּיר [kabbîr] (قوة، طاقة، إمتلاك، وسائل، #٣٩٤٦) ← כֶּלַח [kelaḥ [1]] (نضوج، ممتلئ طاقة، #٣٩٩٥) ← מְאֹד [mᵉʼōd] (طاقة، قوة، #٤٣٩٤) ← מַאֲמָץ [maʼᵃmāṣ] (بذل، #٤٤١٠) ← נשג [nśg] ← (يدرك، يقدر عَلَى، يستطيع، يظهر، #٥٩٥٢) ← עזז [ʻzz] (يتقوي، يقاوم، يظهر عدم الخجل، #٦٤٥١) ← עצם [ʻṣm [1]] (يكون قوي، عظيم وافر، يضع قوة، #٦٧٩٣) ← תקף [tqp] (قوة زائدة، #٩٥٤٨)

البيبلوجرافيا

TDOT 4:131-40; *THAT* 1:522-24; P. Fronzaroli, *Studi sul lessico commune semitico*, 1-4, 1964/65 - AANLM Series 8, vol. 19, 20; J. K. Hoffmeier, "The Arm of God Versus the Arm of Pharaoh in the Exodus Narratives," *Bib* 67, 1986, 378-87.

مانفريد دريزا *Manfred Dreytza*

٢٤٣٣ (זְרוּעַ [zerûaʻ]، يزرع، نبات ينمو من البذور) ← #٢٤٤٥

٢٤٣٥ (זַרְזִיר [zarzîr]، ديك)، ← #٦٤١٦

2436	זרח

זרח [zrh [1]] قل، إرتفاع (الشمس)، سطوع، لمعان (للمرض الجلدي) (#٢٤٣٦)؛ اسم. זֶרַח [zeraḥ[1]] إشراق (أش ٦٠: ٣) (#٢٤٣٧) מִזְרָח [mizrāḥ] شروق الشمس، الشرق (#٤٦٦٧)

ش. أ. ق الفعل مثل (זרח) تشرق في أرام، وفي أكد، كـ sarahu C، يندلع، يظهر لمعان مفاجيء (عادةً للنجوم).

ع. ق ١. الفعل (זרח) يستخدم بكل من المعاني الحرفية والمجازية. ويشير المعنى الحرفي إلى شروق الشمس، جزء من مثال واحد حيث يلتجأ إلى علة جلدية سابقًا (٢أخ ٢٦: ١٩). إن ظهور بعض الأشياء غير المرئية يكون عادةً خاص بالله، هذا يلجأ إلى الظهور اليومي للشمس (مز ١٠٤: ٢٢؛ يون ٤: ٨)، بالإضافة إلى حالات التدخل الإلهي حيث الظروف يمكن أن تتغير بدو سابق إنذار، يتضمن الأخير السطوع (الشروق) الأعجوبي الذي يبدو لنور الشمس عَلَى الماء (٢مل ٣: ٢٢) وعقاب الله للملك عُزِّيًا من خلال تفشي مرض جلدي بشكل مُفاجئ (٢أخ ٢٦: ١٩).

٢. هو أكثر مجادلة حيث أن الشمس هى الفاعل في الإستخدامات غير الحرفية لـ (זרח) الضوء (أور אוֹר) وهى الموضوع في مز ١١٢: ٤ وأش ٥٨: ١٠، حيث التركيز يكون عَلَى قوة الله لجعل النور يضئ في الظلمة أكثر من الإعتماد عَلَى ضوء الشمس.

(זרח) وردت ٣ مرات ضمن سياق التجلي الإلهي، يَتَضمّنُ سمتين مُتميّزتينَ مِنْ إشْراق الله. فقط ملا ٤: ٢ [٣: ٢٠] يصف يهوه كالشمس الساطعة، حيث أنه شمس البر التي تَجْلِبُ أجنحتَها شَفَاء. غالبًا ما ترتبط هذه الصورة بقرص الشمس، الذي كان مشهورًا في ش. أ. قَ، وقد قاد ذلك لإقتراح أن يهوه قد ورث صفات إله الشمس (-Sch nutenhaus). عَلَى أية حال، قرص الشمس كرمز للقوة والعنف مقابلة بوعد يهوه بالشفاء (Verhoef, *The Books of Haggai and Malachi*, 1987, 331)، التنوع في الكتابة مرتبط بجناح في ع. ق (قا؛ مثل؛ "أجنحة الريح") هل تغير الإشارة إلى أشعة الشمس هنا، وأن بدون التظاهر الخارجي الضروري والتأثير الديني. في تث ٣٣: ٢ وإشَعْيَاء ٦٠: ١- ٣ مع أن قيامة يهوه ترتبط قليلاً بوصف الشمس التصويري. أش ٦٠: ١ يكون تقريبًا مجد نور

يهوه يظهر في وسط الظلام (بمقارنة أش ٩: [١] ٢ بدون الإشارة لشروق الشمس كلا القطعتين تشير إلى مجد يهوه في سيناء، في تث ٣٣: ٢ لاتشير إلى إسْرَائِيل، فيضئ نور إسْرَائِيل هذا في ظلام العالم (أش ٦٠: ٣ اللغة العبرية (זרח) تكون حقًا في منظر السطوع (NIV) الفجر.

زهو، بهاء، ضوء ← אור [*'wr*] (يضئ، زاهي، لامع، #٢٣٩) ← בָּהִיר [*bāhîr*] (لامع، زاهي، #٩٨٦) ← זרח [*zrh* [1]] (شروق [الشمس] تلمع، #٢٤٣٦) ← יפע [*yp'* [1]] (تسطع، #٣٦٤٩) ← נגה [*ngh*] (تلمع، تلمع، #٥٥٨٥) ← [2] נהר [*nhr* [2]] (يتألق، #٥٦٤٢) ← קרן [*qrn*] (تشع، يتألق، #٧٩٦٦)

البيبلوجرافيا

TDOT 4:141-43; *TWOT* 1:251-52; F. Schnutenhaus, "Das Kommen und Erscheinen Gottes im AT," *ZAW* 76, 1964, 1-22.

مارتن جي . سيلمان *Martin J. Selman*

2437 זָרַח

זָרַח [*zeraḥ* [1]] اسم.، فجر، شروق الشمس (ترد ١. #٢٤٣٧)

ش. أ. ق الفعل (זָרַח). ارتفاع الذي منه يشتق الاسم، يُوجد في مصرية.، نبطية.، Palm.، أرام. يه.، مسيحية فلسطيني.، سريانية.؛ عرب. (*'ahmaru*) (*darihiy*) إشراق (أحمر)، و ع. ج. ق. (*'drh*)

ع. ق ١. الكلمة أستخدمت في إشَعْيَاء ٦٠: ٣ لتألق يخطف البصر لأورُشَلِيم الجديدة، الذي يجذب جميع الشعوب للمدينة المقدسة. وهي ترد في الجملة וְהָלְכוּ גוֹיִם לְאוֹרֵךְ וּמְלָכִים לְנֹגַהּ זַרְחֵךְ: حيث الـ (RSV) تترجم، "فتَقْبِلُ الأمَمُ إلى نُورِكِ، وَتَتَوَافَدُ المُلوكُ إلى إشْرَاقِ ضِيَائِكِ" عَلَى أن (NRSV) والـ (NIV) تأخذ לְנֹגַהּ זַרְחֵךְ: لتعنى "لبهاء سحرك والـ (JB) ترد الكلمات كـ إلى بهائك الساحر (NEB) يقرأ "لشروق شمسك" و"REB" إلى بهائك "من المغرب إلى المشرق (וּמִמִּזְרַח־שֶׁמֶשׁ...מִמַּעֲרָב) والشعوب ستخاف اسمك وتحترم مجد يهوى، ومجيئه سوف يكون مثل فيضان محبوس ويدفع بواسطة قوة الأجنحة الألهية (بمقارنة ;JB NRSV; NIV: إشَعْيَاء ٥٩: ١٩) في ممعظم ص. ٥٩، بوصفه التخطيطي لظلمة يَهُوذا الاجتماعي والروحي الذي سببه التمرد، والعصيان/والجحود، وإنعدام السلام، أش ٦٠ يركز عَلَى إسترداد النور والبر (قا؛ ٥٩: ١٩- ٢٠). أورُشَلِيم المرتدة سوف تنير بالنور الإلهي، وبهاء لا يُنطق به في عظمته.

في إشَعْيَاء ٦٠: ١ الذي يُستهل بصيغة أمر مضاعفة (קוּמִי אוֹרִי، أشْرِقِي، اسْتَضِيئِي) أورُشَلِيم صُورت كامرأة مُنهكة (قا؛ ٥٠: ٤؛ ٥١: ١٧- ٢٣؛ ٥٢: ١- ٢؛ ٥٤: ١). يعرض لظهور وللإشراق بنور يهوه الذي سطع عليها (וּכְבוֹד יְהוָה עָלַיִךְ זָרָח؛ قا؛ خر ٣٤: ٢٩- ٣٥؛ تث ٣٣: ٢؛ مت ٥: ١٤-١٦؛ ٢ كور ٤: ٣-٦؛ رؤ ٢١: ١١، ٢٤). كيف لأحد أن يحسب الحقيقة عَلَى خلاف أش ٦٠: ١، ع. ٢- ٣ لا يُصوِّر مجد صهيون كحقيقة تامة لكن ككامن في المستقبل (قا؛ RSV; NRSV; NEB; REB ومع ذلك انظر JB)؟ يُجادل البعض بأن الإثنان تممان ع. ١ (قَدْ جَاءَ .. قَدْ أَشْرَقَ) النوع الذي يعطي تأكيد حدث مازال آتيًا (انظر Skinner, 197; Smart, 258; Whybray, 230; Scullion, 173؛ مع ذلك انظر Whitehouse, 280). كما أشار عِدّة دارسين (انظر Martin-Achard, 72-75; Jones, 67; Kelley, 360)، طبيعة مهمة صهيون تجاه الأمم الأخرى في هذه الفقرة المركزية (جذب الأمم بإنعكاس مجد الله؛ قا؛ أش ٤٩: ٧؛ زك ٨: ٢٠- ٢٣) أفضل من البعد عن المركز (الذهاب وتبشير الأمم). كل الأمم، ضعف في الظلام والظلام القاتم (ع. ٢) ستنجذب إلى بهاء يخطف النظر للمجد الإلهي الذي ينعكس من خلال أورُشَلِيم الجديدة.

تبرز فكرة النور في كافة أرجاء سفر إشَعْيَاء. وهو يجعل من الأمم تحج صاعدة إلى صهيون، حيث أن النور جُسّدَ في تعليم תּוֹרָה (أش ٢: ٢- ٥). هذا النور الذي يقهر ظلام سيطرة الأجانب (٨: ٢٢- ٩: ٧ [٨: ٢٢- ٩: ٦]. هذا من خلال إمتلاك علاقة صحيحة مع الله ومن يتبعونه لأنه نور شخص ما يخترق الظلام والظلام مثل الفجر (٥٨: ٨، ١٠). في ٦٠: ١- ٣، حيث الكلمات "نور"، "مجد (إلهي)"، و"يهوه" ترد في التوازي، يُمثّل النور تجلي يهوه في هيكل المدينة (انظر Muilenburg, 697-99; Clifford, 589).

كما يصف تك ١: ١- ٥ (قا؛ يو ١: ٥) كيف أن النور الإلهي وحده القادر على قهر الظلام البدائي في الخليقة، لذا أش ٦٠: ١- ٣ يوضح أن أولئك الذين هم خارج دائرة حضور الله سيبقون دائمًا في غشاء الظلمة المنيعة لليل البدائي (انظر McKenzie, 178; Clifford, 589 قا؛ أش ٤٧: ٥؛ ٥٩: ٩ب).

إنّ التناقض الصارخ بين الظلام الذي يَغطّي الناسَ والضوءَ الذي يتمتّع به أورُشَلِيمَ يشبه في خر ١٠: ٢١- ٢٣، الذي يصف ضربة الظلام. في ع. ق، يُمثّل النور بحضور يهوه وحبه المُفدي وقوة إطلاقه (McKenzie, 177-78; Knight, 42). أش ٦٠: ١- ٣ قد تأثر بالفقرات الأخرى في السفر (مثل؛ ٢: ٢- ٥؛ ٨: ٢٢؛ ٩: ٧ [٨: ٢٢- ٩: ٦]؛ ٤٠: ٥؛ ٤٢: ٦؛ ٤٩: ٦؛ ٥٨: ٨، ١٠)، وتباعًا، زوّد بالصورة في رؤ ٢١: ١٨- ٢٢. تصوير

الظلام كونه مطعون بنجم الصبح اللامع (أش ٦٠: ٣) قد أثر عَلى ثلاثة من الأربعة أناجيل (مت ٢: ٢؛ ٤: ١٥ـ ١٦؛ لو ١: ٨٧ـ ٨٩؛ يو ١: ٤ـ ٥ قا؛ Sawyer, 181).

ب. ت الفعل זָרַח ورد بمعنى (ينتشر)، يسطع، يلمع، يشرق؛ هِفعِيل.، يسطع، يتلألئ، يشرق (مشتق من اسم מִזְרָח، شروق الشمس، الشرق) (Jastrow 1:413; 2:756).

شروق الشمس، فجر، غروب الشمس ← אוֹר [’ôr] (النور، نور الصباح، الفجر، الإضاءة، #٢٤٠) ← זֶרַח [zeraḥ 1] (السحر، الشروق، #٢٤٣٧) ← מָבוֹא [māḇô’] (مدخل، غروب، غرب، #٤٤٢٧) ← מַעֲרָב [ma‘rāb 2] (غروب الشمس، غرب، #٥١١٥) ← נֶשֶׁף [nešep] (ظلام، نور السّحر، الفجر، الظلام، #٥٩٧٤) ← שַׁחַר [šaḥar] (الشفق قبل الفجر، #٨٨٤٠)

البيبلوجرافيا

R. J. Clifford, "Isaiah 40-66," in *HBC*, 1988, 571-96; D. R. Jones, *Isaiah 56-66 and Joel: Introduction and Commentary*, Torch, 1964; P. H. Kelley, "Isaiah," in *BBC*, 1972, 5:149-374; G. A. F. Knight, *The New Israel: A Commentary on the Book of Isaiah 56-66*, ITC, 1985; J. L. McKenzie, *Second Isaiah: Introduction, Translation, and Notes*, AB, 1968; R. Martin-Achard, *A Light to the Nations: A Study of the Old Testament Conception of Israel's Mission to the World*, 1962; J. Muilenburg, "The Book of Isaiah Chapters 40-66," in *IB*, 1956, 5:381-773; J. F. A. Sawyer, *Isaiah. Volume* 2, DSB, 1986; J. Scullion, *Isaiah 40-66*, OTM, 1982; J. Skinner, *The Book of the Prophet Isaiah Chapters XL-LXVI*, CBSC, 1960; J. D. Smart, *History and Theology in Second Isaiah: A Commentary on Isaiah 35, 40-66*, 1965; O. C. Whitehouse, *Isaiah XL-LXVI*, CBC, 1908; R. N. Whybray, *Isaiah 40-66*, NCBC, 1975.

روبن واكيلي *Robin Wakely*

2441 זרם

זרם [zrm 1] قَل. وضع حدًا للحياة (#٢٤٤١)

ش. أ. ق في عرب. يُشهد شبيه محتمل، "زَرَمَ"، يقطع، ينهي.

ع. ق ترد ١. فقط في مز ٩٠: ٥ حيث تُصفّ مع (שֵׁנָה سِنة، نوم، وهي تلطيفية شائعة للموت، إنَّ الفكرة بأن البشر يُقطعون بالنوم؛ وبمعنى آخر، بالموت. يميز *HALAT* هذا عن (זָרַם) يَسكب (الماء).

موت ← אבד [’bd 1] (يهلك، #٦) ← אֲדָמָה [’ădāmâ] (أرض، قطعة أرض، تربة، أرض، حيز من الموتى، #١٤١) ← אָסוֹן [’āsôn] (حادثة مميتة، #٦٥٦) ← גוע [gw‘] (ينتهى، يموت، #١٥٨٨) הרג [hrg] (يقتل، يغتال، #٢٢٢٢) ← זרם [zrm 1] (يضع نهاية للحياة، #٢٤٤١) ← חֶדֶל [ḥedel] (منطقة موتى، #٢٥٣٥) ← חנט [ḥnṭ 2] (يحنط تحنيط #٢٨٤٦) ← מות [mwt] (يموت، يقتل، يعدم، #٤٦٣٧) ← קטל [qṭl] (يغتال، يذبح، #٧٧٧٩) ← רְפָאִים [rᵉpā’îm 1] (ظلال، مغادرة الروح، #٨٣٢٧) ← שְׁאוֹל [šᵉ’ôl] (الهاوية، الجحيم، #٨٦١٩) ← שַׁחַת [šaḥat] (حفرة، قبر، #٨٨٤٦)

البيبلوجرافيا

TWOT 1:252; M. Dahood, *Psalms*, AB 2:324; W. A. VanGemeren, "Psalms," *EBC*, 5:544.

يوجين إتش . ميريل *Eugene H. Merrill*

2442 זרם

זרם [zrm 2]، بوعِل. (سُحب)، سيل، هطول (الماء)، #٢٤٤٢)؛ الاسم זֶרֶם [zerem]، مطر غزير، #٢٤٤٣)

ش.أ. ق (זָרַם) مرتبطة بـ أكد. *zananu* (تمطر) و *zunnu* (مطر)، انظر *HALAT*, 270

ع. ق ١. (זרם) هى عاصفة مطرية قوية ومدمرة (انظر Reymond, 23; Orni and Erfat, *Geography*, 147) مصحوبة بالرعد، والبرق وأحيانًا البرد. في أش ٢٨: ٢ (זֶרֶם) هى مطر كالسيل الجارف (זֶרֶם מַיִם כַּבִּירִים שֹׁטְפִים "سَيْلِ مِيَاهٍ غَزِيرَةٍ جَارِفَةٍ") مصحوبة بالبرد (זֶרֶם בָּרָד) ← (ברד [brd 1] برد، #١٣٥١) والرياح المدمرة (שַׂעַר קָטֶב) في أش ٣٠: ٣٠ (זֶרֶם) هى مطر مُدمِّر (נֶפֶץ וָזֶרֶם، التحطيم والمطر يصحبهما الرعد (הוֹד קוֹלוֹ) جلالة صوته ← #٧٧٥٤) البرق (לַהַב אֵשׁ אוֹכֵלָה) "لَهِيبِ نَارٍ آكِلَةٍ" والبرد (אֶבֶן בָּרָד).

٢. الطبيعة القوية والمدمرة لـ (בָּרָד) يوضح إستخدامها في أشكال مختلفة. (זֶרֶם) هى العاصفة التي يحتاج الفرد لأن يحتمي منها (أش ٤: ٦)، لذا فالله هو الذي يحمي شعبه من المُشبّه العديم الرحمة لـ זֶרֶם، (٢٥: ٤؛ انظر ٣٢: ٢). بنفس الطريقة، يشتكي أيضًا أيوب من أن الذين هم بلا حماية لَمْ يُحْمَوا مِنْ זֶרֶם הָרִים (مَطَرِ الْجِبَالِ، أي ٢٤: ٨) لأن الله لا يضع وقت ليحاكم الظالمين (ع. ١ـ ٤) بالمقابل זֶרֶם هو شكل للحكم الإلهي (أش ٢٨: ٢؛ ٣٠: ٣٠؛ أنظر حب ٣: ١٠ للإستخدام الفعلي لـ (זָרַם) في سياق الحكم الإلهي).

تمطر، برد، رزاذ، ندى، تمطر אֶגֶל ['ēgel] (قطرة [ندى] #١٠٣) ← ברד [brd ¹] (برد، #١٣٥١) ← גשם [gšm] (تمطر، #١٧٧٢) ← זרם [zrm ²] ([سحاب]، يصب [ماء]، #٢٤٤٢) ← חֲנָמַל [hᵃnāmal] (مطر، برد، #٢٨٥٧) ← טַל [ṭal] (ندى، مطر خفيف، رزاذ، #٣٢٢٨) ← ירה [yrh ²] (يعطي للشرب، تمطر، #٣٧٢٢) ← מטר [mṭr] (تمطر، #٤٧٦٣) ← מַלְקוֹשׁ [malqôš] (مطر متأخر، #٤٩١٩) ← סַגְרִיר [sagrîr] (وابل مطر، #٦٠٣٩) ← סָפִיחַ sāpîaḥ] ² (عاصفة عنيفة، #٦٢٠٧) ← רְבִיבִים [rᵉbîbîm] (تمطر، #٨٠٥٣) ← רָסִיס [rāsîs ¹] (قطرة ندى، #٨٢٦٨) ← רעף [r'p] (يسقط ينساب، تمطر، #٨٣١٩) ← שָׂעִיר [śā'îr ⁴] (مطر كثيف، #٨٥٤٠) ← שִׁכְבָה [šikbâ] (طبقة من الندى، ينتشر، ينشر البذور، #٨٨٨٧)

البيبلوجرافيا

J. Katsnelson, "Rain," *EncJud*, 1971; E. Orni and E. Efrat, *Geography of Israel*, 1971; P. Reymond, *L'eau, sa vie, et sa signification dans l'AT*, 1958; R. B. Y. Scott, "Meteorological Phenomena and Terminology of the OT," *ZAW* 64, 1952, 11-25.

Mark D. Futato مارك دي . فوتاتو

٢٤٤٣ (זֶרֶם [zerem]، مطر عنيف) ← (#٢٤٤٢)

2444 זִרְמָה

זִרְמָה [zirmâ] اسم. قضيب (العضو الذكري)، (تصوير/ تمثال) القضيب المنتصب، إطلاق، شيء منبعث (#٢٤٤٤)

ع. ق الاسم يشير إلى القضيب المنتصب. في حكاية الأختين الزانيتين، أهولِيبَة (لأورُشَلِيم) وإشتهت عشاقها، الذين انتصابهم كتلك التي للخيول (حز ٢٣: ٢٠). يَهُوذَا طلب مساعِدَة المصريين ضد البابليين في عقله، وبهذه المعاودة المدمرة بالولاء للسياسة المصرية، حرم يَهُوذَا نفسه من أي أمل في التحسن الداخلي.

علاقة جنسية ← אֶשֶׁךְ ['ešek] (الخصية، #٨٦٣) ← זִרְמָה [zirmâ] (نشر، #٢٤٤٤) ← מְבוּשִׁים [mᵉbûšîm] (تناسلي، #٤٤٣٤) ← נַבְלוּת [nablût] (تناسلي، #٥٥٧٨) ← נְחֹשֶׁת [nᵉḥōšet ²] (يفي، يشتهى، #٥٧٣٤) ← ענן ['gn] (يجعل نفسه معزول، #٦٣٢٨) ← עֹנָה ['ōnâ] (زيجة غير شرعية، مخالطة جنسية، #٦٧٠٣) ← שכב [škb] (يضطجع، يُغتصب، إضطجع، #٨٨٨٦) ← שכה [škh] (يبدى خصية قوية، له رغبة شهوة جنسية قوية، #٨٨٨٩) ← שָׁפְכָה [šopkâ] (أنبوب السائل للعضو الذكري، الأنبوب البولى/ العضوى، #٩١٦٣) علم اللاهوت: الفروض الجنسية.

Jackie A. Naudé جاكي أي . نود

2445 זרע

זרע [zr'] قل. يبذر، ينثر البذور؛ نِفْعَل. بُعّل. يَكُونُ مَبْذُورًا؛ هِفْعِيل. شكل البذرة (#٢٤٤٥) זֶרַע [zera']، بذر البذور، بذرة، نسل، أحفاد (#٢٤٤٦)؛ זֵרוּעַ [zerûa]، بَذر، أشياء بُذرت، بِذْزِر زَرْع يُزْرَعُ (فقط في لا ١١: ٣٧؛ أش ٦١: ١١، #٢٤٣٣)؛ זֵרְעֹנִים [zer'onîm]، بذور، خضار (ترد ١. في دا ١: ١٢؛ #٢٤٤٨)؛ מִזְרָע [mizra']، أرض بذرت، تربة مبذورة (ترد ١.؛ #٤٦٦٩)

ش.أ. ق الجذر العبري طُوِّرَ من السامية الأولية *dr'*، التي أصبحت זָרַע في عبر.، وأرام.، وتظهر في فينيقية.، و أوغا. الأشكال *dr' I*، يبذر، بذور وجفاف (قا؛ عبر. זָרָה، ينثر (*UT*, 702, 705).

ع. ق ١. كل من الفعل (זָרַע) والاسم זֶרַע، يستخدمان حرفيًا بمعنى يبذر البذور في الحقل، بالرغم من أن هذا الإستخدام هو أقل تكرارًا بكثير من المعاني المجازية (انظر أسفل). لكن حتى في مثل هذه الحالات تَبْذرُ / بَذر (وتَحْصدُ) بركاتَ يهوه (تك ٢٦: ١٢). لفائدة معينة هنا وهى وعد الله بعدِ الفيضانِ بالعودة إلى الإنتظام في عالمِ الطبيعة: "مُدَّةَ كُلِّ أَيَّامِ الأَرْضِ: زَرْعٌ وَحَصَادٌ، ... لاَ تَزَالُ" (تك ٨: ٢٢). بالتأكيد بأن الدورات الموسمية نتيجة لوعد الله، وينكر ع. ق دينامية عبادة آلهة الخصوبة. فأعمال الناس للخير أو الشر ليس لها تأثير عَلَى أنماط الفصول. ليس هناك مكان هنا لأي مفهوم للتعاطف مع السحر.

٢. الفعل (זָרַע) أُستخدم مجازيًا مع الاسم "حصاد" ليصف الإرتباط بين الفعل ونتيجته (أي ٤: ٨؛ مز ١٢٦: ٤؛ أم ١١: ١٨؛ ٢٢: ٨؛ إر ٤: ٣؛ هو ١٠: ١٢-١٣؛ قا؛ غل ٦: ٧-٩). هذا المبدأ الأساسيُ للمجازاة؛ الإنسان يحصد ما يزرعه، فضلاً عن ذلك ليس فقط هل الإنسان يجنى أكثر مما يزرع لكن في الغالب يجنى فقط الإنسان ما يزرعه هكذا- لائحة النتائج ربما تشمل النتائج المباشرة والمترتبة عَلَى العمل.

إن الإستخدام المجازي الأكثر تكرارًا للاسم (זֶרַע) (ذريه) أستخدم ليدل عَلَى ذرية البشر، وبمعنى آخر النسل والأحفاد. وأولهم هى كلمة يهوه إلى الحية أنه سوف يضع عداورة بينها وبين المرأة وبين نسلها ونسل المرأة (تك ٣: ١٥). بعض الكتاب المعاصرين والقدماء قد فهموا الإشارة بتعقل بمعنى "الثعبان شمل الشر (إحتواه) والعداوة هى الكفاح بين سباق الإنسان والشر، الذي يحاول أن يدمره. وبعض الكتاب الجدد والقدماء قد تفهموا هذا العدد كوعد، وبشكل خاص، كنبوءة عن يسوع نسل المرأة الذي سيسحق رأس الحية. وهناك سؤال يحيط بالتفسير هو "كيف لآخر يجب أن يفهم ذرية/ نسل" في كثير من الحالات "ذرية"

تشير إلى الحفيد (السليل) القادم مباشرة (تك ٤: ٢٥؛ ١٥: ٣؛ ١٩: ٣٢، ٣٤؛ ٢١: ١٣؛ ٣٨: ٨- ٩؛ ١صم ١: ١١؛ ٢: ٢٠؛ ٢صم ٧: ١٢). هنا الإشارة تكون لطفل فردى (واحد)، وعندما تشير إلى نسل بعيد أو مجموعة كبيرة من الأحفاد، (זֶרַע) تكون مُجمعة، "هم" (تك ٩: ٩؛ ١٢: ٧؛ ١٣: ١٦؛ ١٥: ٥، ١٣، ١٨؛ ١٦: ١٠؛ ١٧: ٧-١٠، ١٢؛ ٢١: ١٢؛ ٢٢: ١٧-١٨). من بين الترجمة القديمة سب.. (هو [ذاتيًا] سيسحق رأسك) جَعلتْ الحالةَ الأكثر مباشرة لفهْم المسيانية لـ "نسل، ذرية".

٣. العدد الأكبر من الإشارات إلى حد بعيد لـ "זֶרַע" = أحفاد يوجد بين الوعود للآباء حول نسلهم (تك ١٢: ٧؛ ١٣: ١٥؛ ١٥: ٥، ١٣-١٦، ١٨؛ ١٧: ٧-٩، ١٢، ١٩؛ ٢٢: ١٥-١٨؛ ٢٤: ٧؛ ٢٨: ١٣-١٤). في العديد مِنْ هذه الحالاتِ وعد يهوه أن يعطي الأرض لأحفاد الأباء. في الحقيقة تك ١٣: ١٧ و١٥: ٧ يعرض الوعد الوحيد للأرض للأباء والتي لا يشمل الأحفاد. المغزى من الإدراج المتكرر للأحفاد كموضوع وعد وهبات يهوه تبين أن وعود الله لا ترتكز فقط عَلى الإنجاز الوشيك لكن عَلى إستمرارية لمدى أطول. بتمديد الوعود إلى ذرية الآباء، تغطي الوعود في نمط نبوءة ونموذج للتحقيق.

ذرية، نسل، حفيد ← דּוֹר [dôr ²] (جيل، #١٨٨٧) ← זרע [zrʿ] (يبذر، ينشر البذر، يشكل بذر، #٢٤٤٥) ← ילד [yld] (يكشف، يلد، يولد، #٣٥٢٨) ← נִין [nîn ²] (ذرية، #٥٧٦٩) ← נֶכֶד [neked] مكشوف (نسل، #٥٧٨١) ← עֵקֶר [ʿēqer ¹] (حفيد، #٦٨٣٠) ← צֶאֱצָאִים [ṣeʾeṣāʾîm] (ذرية، #٧٣٦٨) ← רִבֵּעַ [ribbēaʿ] (عضو من الجيل الرابع، #٨٠٦٧) ← שִׁלֵּשׁ [šillēš] (عضو الجيل السادس، #٩٠٠٠) ← תַּרְבּוּת [tarbût] (نسل، #٩٥٥١)

البيبلوجرافيا

TDNT 7:536-47, esp. 538-42; *TDOT* 4:143-62; *TWOT* 1:252-53; T. D. Alexander, "From Adam to Judah: The Significance of the Family Tree in Genesis," *EvQ* 61, 1989, 5-19; J. P. Lewis, "The Woman's Seed (Gen 3:15)," *JETS* 34, 1991, 299-319.

فيكتور بي . هاملتن *Victor P. Hamilton*

٢٢٤٦ (זֶרַע [zeraʿ]، يبذر، بذور، ذرية، حفيد)، ← #٢٤٤٥

٢٤٤٨ (זֵרְעֹנִים [zērʿōnîm]، بذور، خضار)، ← #٢٤٤٥

2449 זרף

זרף [zrp]، بِلّيل.، يرش بغزارة (ترد ١.، #٢٤٤٩).

ش.أ. ق الجذور مرتبطة بـ عرب. "زَرَفَ"، تدفق؛ سريانية.. *zaripta*، مطر أقوي و *rᵉzap*، يسقط يرش، رذاذ؛ وأثيوبية، *tä-zräfänäfä*، يسقط ببطئ (المطر).

ع.ق في مز ٧٢: ٦ "هو [الملك] سوف يكون مثل المطر الساقط عَلى الجزاز، مثل الغيوث، الذرافة (זַרְזִיף) عَلى الأرض "هذه إشضارة" (أوأكثر مثل صلاة) لقوة الملك الممتدة عَلى الأرض هكذا ليست صعبة الإحتمال، قوة التهكم، لكن الأفضل حياة القوة، التعزيز، طلب إستعباد الملك والتسلط سوف يأتي بالحياة لفاعلية فقط مثل سقوط المطر الذي يجلب الحياة للتربة، الطلب واحد في قائمة طويلة التأثير لأن تسلط الملك سوف يكون عبرة (نمذج) وتكريم سيادة الله، ربما هذا المَزْمُور قد قيل عندما تقلد الساكن الجديد العرش الملكي.

الرش ← אֲגֻדָּה [ʾᵃguddâ] (فرشة الرش، #٩٩) ← זרה [zrh ¹] (يتبعثر، يتناثر، ينتشر، #٢٤٣٠) ← זרף [zrp] (يرش، #٢٤٤٩) ← זרק [zrq ¹] (يرش، ينشر، #٢٤٥٠) ← מלח [mlḥ ²] (يرش، الملح، #٤٨٧٣) ← נוף [nwp ²] (يرش، #٥٦٧٨) ← נזה [nzh ¹] (رش، يطرطش، #٥٦٨٤)

البيبلوجرافيا

M. Dahood, *Psalms*, AB, 1968, 2:181.

فيكتور بي . هاملتن *Victor P. Hamilton*

2450 זרק

זרק [zrq ¹] قل. رش، نثر؛ بُعِّل.، يكون مرشوشًا (#٢٤٥٠)؛ מִזְרָק [mizraq]، اسم. طاسة (#٤٠٧٠). كل إستخدامات الفعل في قل. ماعدا عد ١٩: ١٣، ٢٠ (بُعِّل.). هو ٧: ٩ صعب. في قل. الفعل يكون متعديًا ويُتبع عادةً بـ (עַל، وليس בְּ)، ويكون مثل المثال **هنا الفعل** في هو ٧: ٩ ربما عَلى قل. في المبنى للمجهول (← #٢٤٥١)

ش. أ. ق الجذر يرد في أرام.، والسامرية، سريانية.، والمندانية بالمعنى "يرش". قا؛ أيضًا عرب. "زَرَقَ"، قطرة (ضباب) و أكد. *zaraqu*، يرش (سوائل) (*CAD* 2:65-66).

ع. ق بينما الفعل يستخدم في الغالب ليشير للتطهير الكهنوتي، وربما يرد في نصوص العشاء غير الرباني انظر الخروج ٩: ٨، ١٠ (دفع NIV) أيوب ٢: ١٢(هم رشوا الغبار عَلى أيوب) حز ١٠: ٢ (الفحم المحروق إنتشر في أورُشَلِيم، مشيرًا إلى أن دينونة المدينة قد خُتمت) هو ٧: ٩ (شعره مرشوش بالرماد) انظر أيضًا أش ٢٨: ٢٥ (هل هو (الفلاح) لاينشر (الكمون)؟ وفي (٢أخ ٣٤:

٤) إشارة إلى رش يوشيا للقطع المكسرة لتماثيل الأوثان عَلَى قبور الذين أستخدموا مثل هذه في طقوسهم.

١. وإن كانت تستخدم في الغالب مع نشر أورمى الدم، وأستخدمت ٣ مرات لتشير إلى رش المياه (عد ١٩: ١٣، ٢٠؛ حز ٣٦: ٢٥) الإشارتين في عد ١٩ للتنقية من الدنس الناتج من الإتصال أوالتقارب من شيء ميت، هذا التصرف ربما أكثر من إحتمال الهام حزقيال بالتكلم عن التطهير الآتى لإسْرَائيل من قبل الله مثل رش المياه النقية عليهم، في الحقيقةَ الترجوم) يجعل الإرتباط نقى، "وأنا سوف أتجاوز عن خطاياك مثل التي تطهرت بماء الرش وبحثت عجل الذبيحة الذنب. إذا حزقيال إقتبس من العدد، وقمران إقتبس من لغة حزقيال، كما نستطيع أن نرى في العهد "وهو سوف يرش عليه روح الحق مثل ماء التنقية" "نج. ٢١"

٢. رش الدماء، نُقلت من خلال (זָרַק) وتستخدم (أ) مع ذبيحة المحرقة (لا ١: ٥، ١١؛ ٨: ١٩؛ ٩: ١٢) (٢مل ١٦: ١٥، (٢أخ ٣٠: ١٦؛ حز ٤٣: ١٨)

(ب) مع ذبيحة السلام (لا ٣: ٢، ٨، ١٣؛ ٩: ١٨؛ ١٧: ٦؛ ٢مل ١٦: ١٣) (ج) مع ذبيحة تنقية الخطايا (٢أخ ٢٩: ٢٢ [مرتين] (د) مع ذبيحة الذنب (لا ٧: ٢، ١٤)

٣. ليس هناك إختلاف في الوظيفة أو الأهمية بين الثلاث أفعال العبرية لرش المياة أوالدم، هم فقط يحضروا أشكال متبادلة من التمرس بالدم / المياة (זָרַק) يصدم (נָזָה) هِفْعِيل. يرس (נָתַן) [يلوث]

٤. طقس العهد (التصديق عليه) في سيناء يشمل "رش موسى" نصف الدم عَلَى المذبح (خر ٢٤: ٦) ورش النصف الباقى عَلَى الجمع من الناس (خر ٢٤: ٨) Childs (The Book of Exodus, OTL, 1974, 506) يلاحظ "تقسيم الدم إلى نصفين ربما يشير إلى الجانب المضاعف من العهد. من الجهة الأولى. الدم وضع عَلَى مذبح في مكان التضحية يتحدث مع الله عن السماح والرحمة ويقبلها كتقدمة. من جهة الثانية، الدم يُرش عَلَى الناس ويربطهم في عهد الدم.

٥. مع بعض الشِواذ (זָרַק) رجعت في سب. إلى προσχέω خاصةً عندما كان "الدم" عندما كان شيء آخر غير الدم يكون المفعول به الفعل ينوع، προσχέω لا يرد في ع. ج، لكن الاسم مرتبط بالذي يرد مرّة بالإيمان هو [موسى] حفظ عيد الفصح ورش [πρόσχυσις] الدم "عب ١١: ٢٨ هذا يسير إلى تعاليم موسى لشعبه لأن يضعوا الدم عليهم وعَلَى حافة الأبواب، عَلَى أن العبرانيين في الخروج ١٢: ٢٢ إستخدموا صيغة هِفْعِيل. لـ (נָגַע نج) ، يلمس، يستخدم، (NIV) أفضل من F. F. Bruce .זָרַק ((Epistle to the Hebrews, NICOT, 1990, 314, n.207

يلاحظ الكلمة ترجمت "الرش" هنا عَلَى غير المعتاد ῥαντισμός (ي#٤٨٢٣) [قا؛ ١٢: ٢٤] لكن -πρόσ χυσις (ي#٤٧١٧) [هنا فقط في ع. ج] التي تعني "سكب" البادئة -προς تعطى هذه الكلمة معنى الإلتماس (الطلب) (ραίνο) تستخدم تكرار لترجمة (נָזָה) هِفْعِيل. يستخدم في سب. لـ (זָרַק) فقط في حز ٣٦: ٢٥.

٦. لـ (מִזְרָק) (طاسة، انظر (כְּלִי) وعاء، #٣٩٩٨)

الرش ← אֲגֻדָּה [ʼᵃguddâ] فرشة رش، #٩٩) ← זרה [zrh [1] (يتبعثر، يتناثر، ينتشر، #٢٤٣٠) ← זרף [zrp] (يرش، #٢٤٤٩) ← זרק [zrq [1] (يرش، ينشر، #٢٤٥٠) ← מלח [mlḥ [2] (يرش الملح، #٤٨٧٣) ← נוף [nwp [2] (يرش، #٥٦٧٨) ← נזה [nzh [1] (مرشوش، ينشر، #٥٦٨٤)

غسل، تنقية، מרק [mrq [1] (يلمع، ينظف بالفرك، ينقى، #٥٣٤٧) ← רחץ [rḥṣ] (يغسل، #٨١٧٥)

البيبلوجرافيا

TDOT 4:162-65; *TWOT* 1:254; N. Snaith, "The Sprinkling of Blood," *ExpTim* 82, 1970, 23-24.

فيكتور بي . هاملتن *Victor P. Hamilton*

2451	זרק

זרק [zrq [2] قل.، إنسلّ في (#٢٤٥١)

ع. ق أستخدم "זָרַק" في هو ٧: ٩ غامض (NIV؛ ت. س& ف "وَقَدْ رُشَّ عَلَيْهِ الشَّيْبُ وَهُوَ لاَ يَعْرِفُ" ربما غير محتمل، والمجموعات مقسمة بشأن معانيها (انظر Andersen and Freedman, *Hosea*, AB, 1980, 467 للمجمل) في قاعِدّة للشبيه عرب.، "زَرَقَ" J. Blau قد إقترح المعنى "أن يزحف متلصصًا" لهذه الفقرة *VT* 5, (1955, 341). (#٢٤٥٠).

دخول، الإقتراب، قدوم ← אתה [ʼth] (يأتي، يحضر، #٩١٠) ← בוא [bwʼ] (يذهب، يصل، يدخل، #٩٩٥) ← זרק [zrq [2] (يزحف، #٢٤٥١) ← נגש [ngš] (يقترب، يقترب، يقدم، #٥٦٠٢) ← קרב [qrb] كرب (يقترب، يقترب، يقدم، #٧٩٢٨)

بيل تي . آرنولد *Bill T. Arnold*

2452	זרר

זרר ' [zrr [1] قل. يضغط، يعصر (جروح) (#٢٤٥٢)

ش. أ. ق هناك أكد.، الفعل zahru يلوي، الذي يشبه في الشكل والمعنى للعبري זוּר (#٢٣٩٨)، الفعل الذي قد يرتبط بـ זָרַר. يتبع *HALAT* (283) إقتراح غير محتمل لـ Driver بأن هذا الفعل قد يكون ذو علاقة بـ عرب. "زَرَّ"،

يُضيّق العين.

ع. ق ١. (BDB (266-67), *IBHS* (374 n. 30 و -Even Shoshan (329) يربط الفعل في أش ١: ٦ يُشتق من (זוּר) يلوى، يكسر، يظهر هذا الجذر في ثلاثة سياقات أخرى، في عَصْر جزّه جدعون (قض ٦: ٣٨) ومرتين ضمن سياق البيض المنكسر (أي ٣٩: ١٥؛ أش ٥٩: ٥). على أية حال، صيغة الفعل وُجدت في أش ١: ٦ (זֹרוּ) هو الفهم الأمثل كـ قل.، مبني للمجهول (זֹרַר)، مثل الأفعال مع الأساس الأوسط غالبًا له (ו) في المقطع الأول (GKC 52e, 67m). قد يتوقع أحد ضبط التهجئة لـ (ו) في صيغة قل. مبني للمجهول كـ (שׁוֹרֵק) كان هذا الشكل من جذر الوسط الضعيف.

هذا الجذر وثيق الصلة بآخر يرد ١.، الذي يضفه مؤلفين القواميس لزيادة الإيضاح זָרַר، يعطس (#٢٤٥٥). تَبدي كلا من الفروق الوصفية الفعلية الدقيقة لمفهوم طرد المواد الجسمانية الضارّة. الأخير يَرد في حساب إحياء أليشع لإبن أرملة شالومية (٢مل ٤: ٣٥). بعدما تمدد أليشع نفسه عَلى الطفل وصلى "فَعَطَسَ الصَّبِيُّ سَبْعَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ فَتَحَ الصَّبِيُّ عَيْنَيْهِ". عَطسَ الصَّبِيُّ في ٢مل يظهر بأن الشيء، سواء كان مادي أو روحي (Montgomery وGehman, ICC, 372) الذي أدّى إلى حدوث الموت، قد طرد.

٢. يرد זָרַר في سياق شعري، حين يدين إشَعْيَاء يَهُوذَا. فهو يُعلن بأن الأرض تنال دينونة إلاهية، ويُشبهها مجازيًا، بإنسانٍ مضروب بجروح مفتوحة، غير مُطهَّرة أو مُضمَّدة أو مُسكنة بالزيت (أش ١: ٦). إن تنظيف الجروح إجراء قياسي في الممارسة الطبية في ش. أ. ق (*Asu* texts AMT 74, 11, 23). عدم القدرة عَلى تنظيف الجروح تُشير ضمنً إلى أن الضحية سوف لن تتعافي (قا؛ هو ٥: ١١- ١٣؛ مثل آشور لن تكون قادرة عَلى شفاء جرح إسْرَائِيل، الذي أصابها من جراء دينونة يهوه).

تَقَيُّح (غير مضغوط) الجروح هو نتيجة الإنحطاط، الذي يرتبط بالموت. يُذكر أحدها بمعسكر اللاويين بالصحراء، مثل كل اللمعات التي تظهر على الإنسان (لا ١٣: ١- ٤٦؛ ١٤: ١- ٣٢، ٥٤- ٥٧) وأدوات (١٣: ٤٧- ٥٩؛ ١٤: ٣٣- ٥٣) تتحلل لتعزل عن المعسكر إلى أن يُشفي الشخص أو الشيء موضع السؤال جسديًا ويُطهّر طقسيًا. أيضًا، ليس فقط أن الحالة المُدَنَّسة لا تتوافق مع نقاوة يهوه، لكن هذا الإنفصال سببه يهوه (مثل؛ ١٤: ٣٤). هذه الحالة في أش ١: ٦، كمرض مجازي أصاب يَهُوذَا نتيجة العصيان. يُشير Oswalt إلى أن إستخدام الفعل المبني للمجهول يؤكد بأن يهوه بدرجة ما بدون إختيار في الموضوع. كالإنتهاك (والنقص اللاحق) للعهد، يوجب اللعنات لتكون شرعية (89). وما هو أبعد من ذلك، فإن الشفاء لا يأتي من يهوه، بينما يكون هو مصدر الإصابة. في إشعياء (كما في هوشع)، إذا ما وقع إنحطاط يلحقه موت.

ب. ت سب. تستخدم العبارة μάλαγμα ἐπιθεῖναι يُطبَقُ كمَادةً، في أش ١: ٦. الفعل ἐπιτίθημι (ي#٢٢٠٢) يعني أن يغلق، كما أساء الكاتب فهم الإجراء العلاجى المتضمن. إن التشويش محير، أعطت تلك الممارسة الطبية اليونانية غالبًا تستدعي التنظيف إزالة الإصابة الأعمق أيضًا (مع ذلك القيح السطحي زرع ممارسة التي دامت حتى القرن التاسع عشر).

عصر، ضغط ← אכף [*'kp*] (يضغط بعنف، #٤٣٦) ← אלץ [*'lṣ*] (يضغط بشدة على، #٥٥٢) ← זור [*zwr*] ¹] (يضغط يعصر، #٢٣١٨) ← זרר¹ [*zrr* ¹] يعصر [الجروح]، #٢٤٥٢) ← לחץ [*lḥṣ*] (يضغط #٤٣١٥) ← מיץ [*mîṣ*] (الضغط، #٤٧٩٠) ← מעך [*m'k*] (يضغط، يعصر، يصدم، #٥٠٨٠) ← מצה [*mṣh*] (يعصر، ينزح، #٥١٧٢) ← פצר [*pṣr*] (يحرض، يضغط، يدفع، #٧٢١٠) ← שחט [*śḥṭ*] (يعصر العنب، #٨٤٦٩)

البيبلوجرافيا

P. Ghlioungui, *Per Ankh the House of Life*, 1963, 1973; G. B. Gray, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Isaiah I-XXVII*, ICC, 1975 (1912); idem, *1 and 2 Kings*, OTL, 1964, 1970; O. Kaiser, *Isaiah 1-12*, OTL, 1981, tr. 1983; G. Majno, *The Healing Hand: Man and Wound in the Ancient World*, 1975, esp. 29-206; J. Montgomery and H. Gehman, *The Books of Kings*, ICC, 1951; J. Oswalt, *Isaiah* 1-39, NICOT, 1986; B. Waltke and M. O'Connor, *IBHS*, 1990, 374 n. 30.

مارك أنتوني فيلبس *Mark Anthony Phelps*

2453	זרר

זרר² [*zrr* ²]، بُعيل.، يعطس، (#٢٤٥٣)

ش. أ. ق عرب. "ذَرَّ"، نثر، رش.

ع. ق الفعل يرد ١. الذي يظهر في ٢مل ٤: ٣٥ ضمن سياق طقوس إقامة الأموات. العطسات السبعة للصبي الذي كان ميتًا تشير إلى أن الحياة قد عادت. يكتب تيلور Tylor يكتب أن العطس في بعض الثقافات علامة عَلى حضور الروح (Tylor, 97-104). ويسترسل قائلاً، في التقليد اليهودي، هناك إشارة إلى مغادرة الروح من الجسد عندما يعطس الشخص (Tylor, 102). عَلى أية حال، يقترح جراي Gray بأن أليشع أغلق الباب لإبقاء الـ נֶפֶשׁ، نفس (#٥٨٨٣)، ضمن الغرفةِ إلى أنْ تَعُودُ الحياةَ (-Gray, 496 97). إن تكرار العطاس سبع مرات متسق مع الاستخدام

الخاص للرقم سبعة في اللغة العبرية الكتابية، يعني، لوصف الكمال، لقد أعيد الصبي إلى الحياة بالكامل عند إتمام السبع عطسات، وتلك شهادة.

العطس ← זרר² [zrr²] (يعطس #٢٤٥٣) ← עֲטִישָׁה [ᵃṭîšâ] (يعطس، #٦٤٩٠).

البيبلوجرافيا

G. E. Driver, "Some Hebrew Medical Expressions," *ZAW* 65, 1958, 255-62; J. Gray, *1 & 2 Kings*, 1970; E. B. Tylor, *Primitive Culture*, 1920.

ويلما آن بايلي *Wilma Ann Bailey*

2455 זֶרֶת

זֶרֶת [zeret]، اسم، مدى، المسافة بين الإبهام والإصبع الأصغر ليد ممتدة (٢٢,٢٥-٢٦,٢٥ سنتيمتر؛ ٨,٧٥-١٠,٣ بوصة) (#٢٤٥٥)؛ فعل. دلالي. זרה [zrh ²]، بيعّل، يقيس (#٢٤٣١).

لمناقشة مقاييس الطول، انظر אַמָּה مقياس، ساعد، ذراع (#٥٦٤)

روسل فولير *Russell Fuller*

ח

2460	חב

חֹב [*ḥōb*]، اسم. حِضن (يرد ١.) (#٢٤٦٠).

ع. ق قد تشير هذه الكلمة إلى هذا القماش الذي يُلف فوق خصر عباءة فضفاضة حتى الفراغ ما بين الذراعين، أو حتى الصدر. في أي ٣١:٣٣ تمثل صورة لإخفاء ذنب المرء بتشبيه إخفاء شيئًا ما تحت عباءة شخص (NIV في قلبي).

روبرت إل. ألدن *Robert L. Alden*

2461	חבא

חבא [*ḥb'*]، نِفعَل. يكون مخفيًا، يحجب نفسه [في التعريف المعجمي]؛ بُعِّل. يجب أن يختفي؛ هِفعِيل. يُخفي؛ هُفعَل. يُحفظ مخفيًا؛ هِتْبَعِّيل. يُخفي نفسه (#٢٤٦١)؛ חֲבָא מַ [*mahªbe'*]، مَخْبأ (فقط في أش ٢:٣٢)، (#٤٦٧٥) מַחֲבֹא [*mahªbo'*]، اسم. مخبأ (ترد ١. في ١صم ٢٣: ١٣، #٤٦٧٦): انظر، بالصيغة חבה، [*habâ*]، يُخفي نفسه [في التعريف المعجمي]، #٢٤٦٤).

ش. أ. ق يصادق عَلَى الجذر *xb'* الذي يُعني "يُخفي" داخل اللغات السامية (ترد في أكد.، ع. ج. ق؛ أثيوبية.، إلخ).

ع. ق ١. يرد الجذر חָבָא ٣مرات كفعل في ع. ق. (أساسًا عَلَى وزن نِفعَل.، هِفعِيل.، و هِتْبَعِّيل.). في ٢٦ حالة يشير الاسم إلى أشخاص يخفون أنفسهم أو آخرين خوفًا من الموت. بحسب السياق، يدل الجذر أساسًا عَلَى الهروب من مُغِير أو مُطارد عن طريق الإختفاء وذلك بمفهوم التلاشي أو عدم التكشف، أي تقريبًا يكون غير مرئي. كما أوجز S. Wagner ، يدل الجذر חָבָא عَلَى عمل إنساني معين، منطقي أو غير منطقي، قُصد منه الحفاظ عَلَى الحياة. إن أداء العمل في حد ذاته لا يضمن النجاح؛ إلا أنه يجب أن يُنفذ حسب مشيئة الله، للدينونة أو للخلاص" (*TDOT* 4:171).

عَلَى سبيل المثال، أخفي يعقوب نفسه بهروبه من وجه لابان (تك ٢٧:٣١؛ NIV فر سرًا)، إن عمل إيمان راحاب الزانية كان في إخفاء الجواسيس العبرانين (يش ١٦:٢؛ ١٧:٦، ٢٥)، إختفي العبرانين أنفسهم من الفلسطنين (١صم ٦:١٣؛ ١٤:٢٢)، أخفي داود نفسه من غضب الملك شاول (٢: ١٩؛ ٢٣:٢٣)؛ وفي مناسبتين أخفي الشباب واحتجزوا لخدمة لاحقة ليهوه (يوثام، قض ٥:٩؛ يهوآش، ٢مل ٣:١١ ‖ ٢أخ ١٢:٢٢). إلا أن الإختباء لا يضمن دائمًا السلامة كما علم الملوك الخمس المتحالفين ضد يشوع (يش ١٦:١٠، ١٧، ٢٧). إن محاولة إِسْرَائِيل الإختباء من دينونة الله أثبتت أنها بلا جدوى (חָבָא ‖ סָתַר عا ٣:٩).

قبل الذل الذي عاناه أيوب نتيجة لمحنته، أوصى بإحترام (חָבָא) الشباب (أي أنهم "إنسحبوا"، NRSV؛ أو "خطوا جانبًا". NIV، أي ٨:٢٩؛ وأخفوا أحاديثهم أو "صمتوا" في حضرته، ١٠:٢٩). أخفي شاول نفسه في إحراج أو إتضاع (؟) عندما ألقى صموئيل قرعة أول ملك لإِسْرَائِيل. ربما يُشير חָבָא أيضًا إلى الإختباء خوفًا من الحضور الإلهي، سواء ناتج عن الخزي والذنب (مثل؛ أدم وحواء؛ تك ٨:٣، ١٠) أو عن مهابة مرتعِدّة (تك ٧:١٠). هنا يُهدد التسامي والقداسة المطلقة لله البشر إلى حد الهروب من خالقهم.

٣. في النصوص الشعرية، مثل أي ٢١:٥، الأبرار "يحتمون" من المفترين و المشتكين (أو "جلد اللسان" كنار مدمرة، أيضًا Hartley, *Job*, NICOT, 1988, 126). بأي طريقة، يمنح الله مخبأ للبار. في مكان أخر في أيوب، يُخفي الفقراء أنفسهم من عنف الأشرار (٤:٢٤).

إن عبارة "إختبأ في السجون" (أش ٢٢:٤٢) تشير عَلَى الأرجح إلى دينونة يهوه الَّتِي تؤدي إلى سبي إِسْرَائِيل إلى بابل. إن إختفاء عبد يهوه في كنانة السهام تُثبت صعوبتها (חָבָא ‖ סָתַר ٢:٤٩). قد يُشيرهذا إلى رعاية الله وحمايته لإِسْرَائِيل، أو فترة من الهدوء النسبي في تاريخ إِسْرَائِيل عندما يدرب الله الأمم عَلَى إنجاز أغراضه الغير مزعجة (أيضًا Knight, *Servant Theology: A Commentary on the Book of Isaiah* 40-55, ITC, 1984, 127).

٤. هناك ثلاثة إشتقاقات محددة لـ חָבָא في ١صم ٢٣:٢٣ يُستخدم الاسم מַחֲבֹא بصفة عامة ليصف أماكن الإختباء. إن سياق ملاحظة الملك شاول تقترح أن داود وعصابته الشاردة ربما يكونون في حالة تجوال، ينتقلون من مخبأ إلى مخبأ (بما في ذلك الكهوف، التلال، الحصون، إلخ).

يستخدم إِشَعْيَاء الكلمة الفريدة (מַחֲבֵא) ليصور أمراء الملك البار الذين يسحكمون يومًا ما بالعدل. في هذا النظام المستعاد، هؤلاء الذين قبلاً كانوا ينهبون شعب إِسْرَائِيل، سيعملون حقًا كملاذ للدعم وملجأ للمواطنون (أش ٢:٣٢).

٥. هناك ما يزيد عن ١٢ كلمة عبرية تعبر عن فكرة الإختباء في ع. ق أكثرهم إنتشاراً חָבָא، يختفي، يحجب (بالهروب سرًا)؛ טָמַן، يُخفي (بالدفن)؛ כָּחַד، يُخفي، يحجب (برفض الإفصاح عن شيء ما)؛ סָתַר، يخفي، يحجب، يكون مختفيًا (خاصة وجه الله عن خطية البشر)؛ עָלַם، يُخفي، يحفظ السر؛ وצָפַן، يخفي، يحجب (من أجل الحماية). لاهوتيًا، يوضح الجذر جانبين من طبيعة الله: علم الله الكلي، في هذا لا شيء يختفي أو يُحفظ سرًا عنه؛ ومحبة الله الحنونة، في أنه يُخبأ، يستر، يحمي المستقيم.

إختباء: ← חבא [*ḥbʼ*] (يخفي، يحجب، #٢٤٦١)؛ ← חבה [*ḥbh*] (يُخفي، #٢٤٦٤)؛ ← חָגוּ [*ḥāgû*] (ملجأ، صدع، #٢٥١١)؛ ← חפף [*ḥpp*] (حاجز، ملجأ، #٢٩١٠) ← טמן [*ṭmn*] (يُخفي، #٣٢٤٣)؛ ← כחד [*kḥd*] (يكون مخفيًا، يُخفي، #٣٩٤٨)؛ ← כנף [*knp*] (يختبأ، #٤٠٥٢)؛ ← סֹךְ [*sōk*] (مخبأ، سِتر، أجمة، كوخ، #٦١٠٨)؛ ← סתר [*str*] (يُخفي، يحفظ سرًا، #٦٢٥٩)؛ ← עלם [*ʻlm*] (أشياء مخفية، أسرار، #٦٦٢٣)؛ ← צפן [*ṣpn*] (يُخفي، #٧٦٢١)؛ ← שׂפן [*śpn*] (يحجب، #٨٥٦١).

البيبلوجرافيا

ISBE 2:705-7; *NIDNTT* 2:211-20; 3:553-56; *TDOT* 4:165-71; *TWOT* 1:257; S. E. Balentine, "A Description of the Semantic Field of Hebrew Words for Hide," *VT* 30, 1980, 137-53; R. Gordis, "Studies in Hebrew Roots of Contrasted Meanings," *JQR* 27, 1936-37, 33-58.

أندرو إي. هيل *Andrew E. Hill*

2462	חבב

חבב [*ḥbb*]، حب (#٢٤٦٢).

ش. أ. ق أرام. חבב، حب، يصنع حبًا.

ع. ق هذه الكلمة ذات الورود الوحيد والتي ترد فقط في تث ٣:٣٣، هي في وزن قل. اسماً. وتأتي مع يهوه كالفاعل، و"الشعب" (أي إسرَائِيل) كمفعول به. قاد التوازي الشعري الموجود بعض الباحثين للنظر إلى التعبير عَلَى أنه مرادف لـ קְדֹשָׁיו، "قديسيه"، في ع. ٣ب وبالتالي فقد ترجموها "الأنقياء" (Craigie, 392)، "حُراس" (Thompson, 307)، أو مفترضين جذرًا يعني يحرق (KB, 270; BDB, 285). إلا أن كلمة "حب" أرام. التِي ليس عليها خلاف. تجعل من الضروري إفتراض أي معنى أخر للعبرية חָבַב في هذه القرينة.

حب، ولاء: ← אהב [*ʼhb*] (حب، يكون محبوبًا، #١٧٠)؛ ← דבק [*dbq*] (يلتصق، يتشبث، يتعلق، يتعقب، #١٨١٥)؛ ← חבב [*ḥbb*] (حب، #٢٤٦٢)؛ ← חסד [*ḥsd*[2]] (يظهر نفسه رحيمًا، #٢٨٧٤)؛ ← יָדִיד [*yādîd*] (محبوب، #٣٣٥١)؛ ← רחם [*rḥm*] (حب، يرحم، #٨١٦٣).

البيبلوجرافيا

P. C. Craigie, *Deuteronomy*, NICOT, 1976; A. D. H. Mayes, *Deuteronomy*, NCBC, 1979; E. H. Merrill, *Deuteronomy*, NAC, 1994; J. A. Thompson, *Deuteronomy*, 1974.

إي. إتش. ميريل *E. H. Merrill*

2464	חבה

חבה [*ḥbh*]، قل. أُخفي (إختلاف إملائي لـ חבא [*ḥbʼ*] #٢٤٦١، بصفة عامة تُفهم عَلَى أنها أرامية) (#٢٤٦٤).

ع. ق ١. يوجد الورود الوحيد للوزن قل. من الجذر في أغنية يَهُوذا التسبيحية المرتبطة بيوم الرب في "الكتابة الرؤيوية الصغيرة" لأش (٢٦:٢٠). بالإضافة إلى أش ٢٦:٢١، فشكل العددين إجابة لحُزن يَهُوذا عَلَى ورطة الأبرار في ٢٦:٧-١٩. (إن دعوة النبي لليهوديين أن يختبئوا في بيوتهم حتى يمر غضب يهوه [عبرية עָבַר: #٦٢٩٦] تحوي إشارات إلى فصح الخروج [خر ١٢:١٢]). من غير الواضح ما إذا كان عَلَى يَهُوذا "الإختباء في بيوتهم" حرفيًا أو "الإختفاء في السبي البابلي". ومع ذلك، فإن عبارة " أدخل مخدعك.... إختبي لحيظة" هي تعبير واضح عن رأفة الله، التِي تجعل من الممكن الهروب من الغضب الإلهي لأولئك المستفدين منها (أيضًا Oswalt, *Isaiah 1-39*, NICOT, 1986, 488).

٢. يظهر الجذر חָבָה أيضاً ٣مرات في الجذر n. في ١مل ٢٢:٢٥ وبَّخ النبي ميخا صدقيا عَلَى أن مصداقية وحيه النبوي (وحقيقة هزيمة أخاب!) ستتضح لقائد مجموعة أنبياء إسرَائِيل هذا ، عندما يحاول الإختباء عن طريق الهروب إلَى مخدع في يوم غضب الرب.

٣. عند الإستماع إلى تقرير المجذوميين الأربعة بصدد إخلاء معسكر الجيش أرم. (٢مل ٧:٣-٢٠)، افترض ملك إسرَائِيل (عَلَى الأرجح يهوآحاز) في البداية أنها حيلة عسكرية. فقد إفترض إخفاء الأراميين أنفسهم حتى يكمنوا للإسرَائِيليين عندما يأتون ليفتشوا المحلة (٢مل ٧:١٢). أثبت الإكتشاف الأخير خطأ هذا الإفتراض- لقد هرب الأراميون بالفعل!

٤. يحذر إرْمِيَا النبي أدوم بأن الغضب الإلهي الذي صدر من قبل الله ضد الأمم جزاءًا عَلَى العنف الشديد والظلم، لا

يمكن الهروب منه (أر ٤٩: ١٠). حتى الكهوف الَّتي في الصخور والشقوق الَّتي في مرتفعات أدوم، لن تكون مخبأ. فالكل سيصبح عريانًا في يوم دينونة الله.

إختباء: ← חבא [*ḥb'*] (يخفي، يحجب، #٢٤٦١)؛ ← חבה [*ḥbh*] (يُخفي، #٢٤٦٤) ←؛ חָגוּ [*ḥāgû*] (ملجأ، صدع، #٢٥١١)؛ ← חפף [*ḥpp*] (حاجز، ملجأ، #٢٩١٠) ← טמן [*ṭmn*] (يُخفي، #٣٢٤٣)؛ ← כחד [*kḥd*] (يكون مخفيًا، يُخفي، #٣٩٤٨)؛ ← כנף [*knp*] (يختبأ، #٤٠٥٢)؛ ← סֹךְ [*sōk*] (مخبأ، ستر، أجمة، كوخ، #٦١٠٨)؛ ← סתר [*str*] (يُخفي، يحفظ سرًا، #٦٢٥٩)؛ ← עלם [*'lm*] (أشياء مخفية، أسرار، #٦٦٢٣)؛ ← צפן [*ṣpn*] (يُخفي، #٧٦٢١)؛ ← שׂפן [*śpn*] (يحجب، #٨٥٦١).

البيبلوجرافيا

ISBE 2:705-7; *NIDNTT* 2:211-20; 3:553-56; *TDOT* 4:165-71; *TWOT* 1:257; S. E. Balentine, "A Description of the Semantic Field of Hebrew Words for Hide," *VT* 30, 1980, 137-53; R. Gordis, "Studies in Hebrew Roots of Contrasted Meanings," *JQR* 27, 1936-37, 33-58.

أندرو إي. هيل *Andrew E. Hill*

2467	חַבּוּרָה

חַבּוּרָה [*ḥabbûrâ*]، اسم. جرح (#٢٤٦٧)، > חבר [*ḥbr* [1]] يقول حديثًا منمقًا (#٢٤٨٨).

ش. أ. ق ترد الجذور المشتركة لهذا الجذر في العديد من اللغات السامية: عرب. *habara*، يزين، يزخرف؛ חַבַר، أثر جُرح، علامة جمالية؛ חַבַר لون؛ *habir*، مخطط، يضرب؛ *'ahbara*، يكون جميلاً؛ חֲבַר ألوان (مبهجة)، مبرقش؛ חֲבַר، لون؛ أكد. *eberu*، يلون (الوجه)، يكون (مكسواً)؛ *ibaru*، وحمة؛ سريانية. *ḥ^ebarta'*، كدمة، قرحة.

ع. ق ١. يرد الاسم كأحد التعبيرات المتعددة المرتبطة بالأذى الخطير للأنسجة والذي يُوصف بالجروح، الذي فيه تَمزق الجلد، وفُقد الدم، وعجزت الأعضاء أو الأطراف أو تحطمت. يُحتمل كما في الطب الحديث، أن التعبير في مس. يُستخدم ليعكس نوع الضرر الشديد الذي لحق بالأنسجة، لكن هذا غير مؤكد.

ترد חַבּוּרָה مندمجة مع פֶּצַע (#٧٢٠٦) في أربعة قرائن: تك ٤: ٢٣؛ خر ٢٥: ٢١؛ أم ٢٠: ٣٠؛ أش ١: ٦. يستخدم المرنم (مز ٣٨: ٥[٦]) الاسم مع أسماء أخرى عديدة (ع. ٣-١١[٤-١٢]) ليصف الطبيعة المؤلمة للجروح والتأثير النفسي الَّتي ولدته (خطيته) الحمقاء (قا؛ ع. ١٨[١٩]).

بإستثناء إشَعْيَاء، يُستخدم الاسم لجروح الشخص الجسدية. معرباً عن صحة عليلة. يصف إشَعْيَاء نتائج الرفض الروحي لإسْرَائِيل بأنه كتمزق شديد يُعانى منه في معركة (أش ١: ٦). أهم ورود هذا الاسم يظهر في ٥٣: ٥، حيث يلاحظ النبي أن، "بجروحه (العبد) شفينا." يقع هذا الاسم في إحدى الأجزاء الأربعة العظيمة "للعبد" في إشَعْيَاء (٤٢: ١-٤؛ ٤٩: ١-٦؛ ٥٠: ٤-٩؛ ٥٢: ١٣- ٥٣: ١٢). والموضوع الذي يشير إليه الفعل هو هوية العبد وطبيعة جروحه وشفائه الفعال. قدمت إقتراحات عديدة لتحديد هوية هذا العبد، مثل؛ (أ) إسْرَائِيل المُشخصة أو النموذجية، أو تشخيص البقية. (ب) النبي نفسه، (جـ) شخصية تاريخية (تم أيضًا إقتراح موسى، عُزِّيَّا، يهوياكين، زربابل، كورَش، إرْمِيَا، وحزقيال، وكذلك حاخام/ رباي أبرص، و(د) المسيا، أو يسوع كالمسيا أو كالبقية الحقيقية. إن الصعوبات الموجودة في القرينة بأكملها (٥٢: ١٣- ٥٣: ١٢) لفهم الكمال الملتصق في ذاك الذي سيتألم من أجل الجميع، يموت ثم يقوم، جعلت الثلاثة تصنيفات الأولى أقل إقناعًا، مما ترتب عليه إختيار معظم الإنجليين إلى حد كبير أحد آراء النوع الرابع. إن النظر إلى عرض إشَعْيَاء الكامل لعبد الرب يجعل تفضيل تعريف Motyer للعبد هنا كمسيا داودي. بحسب ١بط ٢: ٢٤، فإن النص ينعكس تمامًا عَلَى يسوع المسيح، الذي أمن موته النيابي عَلَى الصليب الخلاص البشري والتقديس المستمر. ومن ثم، يلاحظ VanGemeren (280) أنه "من خلال إعلان الله في الإبن المتجسد، يتضح لنا أن العبد ليس سوى يسوع المسيح."

بالتسليم بهذا التعريف. " فالجروح" هي كناية عن الموت النيابي القاسي الذي عانى منه العبد البار حتى يُمكن للجميع الشفاء (רפא؛ #٨٣٢٤). وقد عُنيَ بهذا العودة إلى حالة السلام المذكورة في العبارة السابقة، "إن العقاب الذي جلب لنا السلام (שָׁלוֹם، #٨٩٣٤) وُضع عليه." هذا السلام يُوضح " كمال تام يشمل الإنجاز الشخصي، تناغم المجتمع وعلاقة آمنة مع الله" (Motyer, 430-31).

٢. يُقترح الفعل חָבַר فقط في أي ١٦: ٤، حيث في جوابه عَلَى "معزيه" يؤكد أيوب المتألم لهم أنه إذا إنعكست أوضاعهم، فسيكون بإمكانه هو أيضًا أن " يقول كلمات منمقة" (أي يعطي نصيحة فصحية). ورغم أن هذا المفهوم مبني عَلَى أساس الجذر المشترك عرب.، إلا أن هناك جذور أخرى سعت لتفسير جواب أيوب، مثل؛ أوغا. *habar*، يُحدث ضوضاء، أي يخطب خطابًا رنانًا (Pope, *Job*, AB)، أو العبرية חָבַר، يتحد، يربط، أي يربط الكلمات (Hartley, *NICOT*).

ب. ت تترجم سب חַבּוּרָה في كل الأحوال عدا حالة

واحدة (أم ٢٠:٣) بـ μώλωψ، كدم، جُرح (قا؛ ١بط ٢٤:٢).

ع. ج رأى كثيرون في إقتباس متى (مت ١٧:٨) أش ٤:٥٣ تخصيصاً للقرينة بأكملها، ومن ثم، شفاءاً جسديًا في الصليب. لأن قوة فقرة إشَعْيَاء تركز عَلَى العلاقة الروحية الَّتِي تتضمن حالة السلام المتكاملة للشخص. فإن Carson (*EBC* 8:206) بلا شك كان عَلَى حق عندما أشار إلي أن إقتباس متى لإشَعْيَاء يُفهم بصورة أفضل عَلَى أنه إشارة إلى أن "الشفاء والغفران مرتبطان معًا.... وذلك بحقيقة أن الملكوت المكتمل، الذي لا يوجد فيه أمراض، تسنى بموت يسوع وبالعهد الجديد الذي سَنَّه موته (٢٦:٢٧-٢٩). ومن ثم، فقد تُفهم عمليات الشفاء الَّتِي حدثت أثناء خدمة يسوع ليس فقط مجرد تذوق مبدئي للملكوت، وإنما أيضًا كثمر لموت المسيح" . وبالتالي، يستخدم إشَعْيَاء 'الشفاء' بمفهوم أشمل: شفاء الشخص، إستعادة الكمال والشبع، علامة اليوم المسياني" (Motyer, 431).

جُرح، كدم، قرحة: ← חַבּוּרָה [*ḥabbûrâ*] (جُرح، #٢٤٦٧)؛ ← חלל [*ḥll* [2]] (طعنة، جُرح، #٢٧٢٦)؛ ← טָרִי [*ṭārî*] ([جرح] جديد، #٣٢٦٩)؛ ← לחם [*lḥm* [1]] (معركة، يعصف، #٤٣٠٩)؛ ← מאר [*m'r*] (يكون متقرحًا، #٤٤٢١)؛ ← מָזוֹר [1] [*māzôr* [1]] (متقرح، قرحة، دمل، #٤٦٤٩)؛ ← מַחַץ [*maḥaṣ*] (جُرح، عصف، #٤٧٣١)؛ ← מַכָּה [*makkâ*] (جُرح، #٤٨٠٤)؛ ← פצע [*pṣ'*] (كدمة، #٧٢٠٥).

البيبلوجرافيا

TDNT 4:829; J. E. Hartley, *The Book of Job*, NICOT, 1988; J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah*, 1993; W. A. VanGemeren, *Interpretinq the Prophetic Word*, 1990.

آر. كي. هاريسن / آر . دي . باتيرسون *R. K. Harrison / R. D. Patterson*

2468 חבט

חבט [*ḥbṭ*]، قَل. يسحق، يجني؛ نِفعَل. يكون مجنيًا (#٢٤٦٨).

ش. أ. ق تعني *habata* في عرب. "يسحق،" بينما تترجم الصيغ المشتركة في ع. ج. ق.، والأثيوبية "يضرب".

ع. ق يُستخدم الفعل عن ضرب الزَّيتُون من الأشجار (تث ٢٠:٢٤؛ נָקַף [#٥٩٣٩]؛ כתת [#٤١٩٨]) وفصل أو درس الحبوب (قض ١١:٦؛ را ١٧:٢)، الشبث، والكمون (أش ٢٧:٢٨). يهوه هو الفاعل في الإستخدام البياني لـ כָּתַת. أنه يضرب الأمم كشجرة الزَّيتُون وعن طريق ذلك، يجمع شعبه واحدًا واحدًا (١٢:٢٧). لاحظ Oswalt، "أن صورة الله وهو يجمع كل شخص مشتت بصورة فردية أوعَلَى حدى هي صورة رقيقة جدًا" (*Isaiah 1-39*, NICOT, 500). في أش ١٢:٢٧ يُوصف جمع يهوه لشعبه من بين الفرات ووادي مصر جزئيًا بإستخدام חָבַט يليها שִׁבֹּלֶת، الَّتِي ليست كلمة لينابيع المياه فقط، إنما أيضًا لبراعم الحبوب. مما يخلق مفهومين مؤثرين، يمكن إلتقاطهما من الصورة المجمعة التالية. قا؛ JPSV، "في ذلك اليوم، سيجني الرب [الشعب مثل الحَب] من مجرى الفرات إلى وادي مصر؛ وسوف تُلتقطون واحدًا بواحدًا، يا بني إِسْرَائِيل".

ضرب، سحق، طحن: ← בעט [*b'ṭ*] (يركل، #١٢٤٦)؛ ← דוך [*dwk*] (لكمة قوية، #١٨٧٠)؛ ← דכא [*dk'*] (يسحق، يكون مسحوقًا، #١٩١٧)؛ ← דכה [*dkh*] (يكون مسحوقًا، #١٩٢٠)؛ ← דקק [*dqq*] (يسحق، #١٩٩٠)؛ ← הלם [*hlm*] (يضرب، #٢١٥٠)؛ ← חבט [*ḥbṭ*] (يضرب من، #٢٤٦٨)؛ ← טחן [*ṭḥn*] (يطحن، مطحن، #٣٢٢١)؛ ← כתש [*ktš*] (يسحق، #٤١٩٧)؛ ← כתת [*ktt*] (يضرب بهدوء، يُلكم، يُبدد، #٤١٩٨)؛ ← מַחַץ [*maḥaṣ*] (يمزقه إربًا، #٤٧٣١)؛ ← מעך [*m'k*] (يضغط يعصر، يسحق، #٥٠٨٠)؛ ← נגף [*ngp*] (يُصيب، #٥٥٩٧)؛ ← נכא [*nk'* [1]] (يُجلد، يُضرب بالسوط، #٥٧٧٧)؛ ← נכה [*nkh*] (يكون مضروبا، يُدك، يتهدم، يُدمر، #٥٧٨٢)؛ ← צרר [1] [*ṣrr* [1]] (ربط قيد، #٧٦٧٤)؛ ← רעץ [*r'ṣ*] (يهزم، #٨٣٢٠)؛ ← רצץ [*rṣṣ*] (يسحق، يُهرس، يُحطم، #٨٣٦٨)؛ ← שוף [*šwp* [1]] (يسحق، #٨٧٨٩)؛ ← שחק [*šḥq*] (يُطحن، #٨٨٣٥).

البيبلوجرافيا

S. M. Paul, "Polysensuous Polyvalency in Poetic Paralllelism" in *Sha'arei Talmon*, 1992, 147-63, esp. 154; J. J. M. Roberts, "Double Entendre in First Isaiah," *CBQ* 54, 1992, 39-48, esp. 40-41.

كورنيليس فان دام *Cornelis Van Dam*

2470 חֶבְיוֹן / חִבָּיוֹן

חִבְיוֹן / חֶבְיוֹן [*ḥebyôn / ḥibbāyôn*]، اسم. غطاء (#٢٤٧٠)؛ > חבה [*ḥbh*]، يُخفي (#٢٤٦٤).

ع. ق في ورودها الوحيد (حب ٤:٣)، يلي وصف تجلي مجد الله الكوني (حرفيا)" وهناك חֶבְיוֹן قدرته." تشتق المعاجم الكلمة من חָבָה، ينسحب، يخفي، وبالتالي، "غطاء" أو "مَخبَأ". ربما تقترح العبارة أنه حتى مجد التجلي الإلهي كان حجبًا لكينونة الله (قا؛ قض ٢٢:١٣؛ أي

١٤:٢٦). أو ربما تشير إلى ظاهرة متناقضة فيها يظهر ويُحتجب مجد الله، مثل السحب الداكنة الَّتِي تسمح للمرء أن ينظر إلى السماء لكنها أيضًا تحجبها (עָב، سُحب داكنة [#٦٢٦٥]؛ قا؛ مز ١٢:١٨). (التجلي: لاهوت).

ب. ت يظهر الاسم في التراجم كـ חֶבְיוֹנָא، مكان سري.

حجاب: ← דֹּק [*dōq*] (حجاب، شاش، #١٩٨٨)؛ ← חֶבְיוֹן / חִבָּיוֹן [*ḥebyôn* / *ḥibbāyôn*] (غطاء، #٢٤٧٠)؛ ← מִטְפַּחַת [*mitpaḥat*] (حجاب، عباءة، #٤٧٦٢)؛ ← מַסְוֶה [*masweh*] (حجاب، #٥٠٠٣)؛ ← מַסֵּכָה [*massēkâ* [2]] (حجاب، ملاءة، بطانية، #٥٠١٢)؛ ← מִסְפָּחָה [*mispāḥâ*] (حجاب، #٥٠٢٩)؛ ← צַמָּה [*ṣammâ*] (حجاب، #٧٥٣٩)؛ ← צָעִיף [*ṣāʿîp*] (حجاب، #٧٥٨١)؛ ← רְדִיד [*rᵉdîd*] (حجاب، #٨١٠٠)؛ ← רְעָלָה [*rᵉʿālâ*] (حجاب، #٨٣٠٤).

بي. جينسون *P. Jenson*

2471 חבל

חבל [*ḥbl* [1]]، قل. يأخذ رهنًا، يسلب رهنًا، يقبض، يحتجز؛ نِفْعَل. يكون يصبح مرهونًا أو مثقلاً بدين؟ (#٢٤٧١)؛ اسم. חֲבֹל [*hᵃbol*]، رهن، كفالة، وديعة، ضمان؛ محتجز (#٢٤٧٨)؛ اسم. חֲבֹלָה [*hᵃbolâ*]، رهن، كفالة، وديعة، ضمان؛ محتجز (ترد ١.؛ #٢٤٨١).

ش. أ. ق يظن البعض (BDB; *NIVEC*, 1443) أن الفعل هو חָבַל؛ بينما يصنفه أخرون (*HALAT*; Hoff-ner, *TDOT* 4:179-80) كـ חָבַל. في عرب. يُصادق عَلَى الجذر *xbl* في عِدّة أفعال وأسماء ذات صلة؛ *istahbala* (إستعارة)؛ *'ahbala* (تأجير)؛ و*habla* (قرض). في أكد. تعني *habalu* يعير، يتكبد دين، يحصل عَلى إئتمان. هذا فعل مشتق من *ḫubullu* دين، فائدة. صيغ الأسماء ذات صلة هي *hubbulu* (الأشورية *habbulu*)، مدين، و*hubbultu*، دين (Hoffner, *TDOT* 4:180).

ع. ق **١.** رغم أن الإسْرَائيلين مُنعوا من طلب فوائد من أبناء وطنهم، فقد سُمح لهم بأخذ رهنًا كتأمين للدين. قد يكون الرهان في شكل ثياب (خر ٢٢:٢٦-٢٨[٢٥-٢٧]: تث ١٧:٢٤؛ أم ١٦:٢٠؛ ١٣:٢٧؛ عا ٨:٢)، أدوات منزلية (تث ٦:٢٤). قطعة أرض (نح ٣:٥)، أو مواشي (أي ٣:٢٤)، أو قد تتضمن وضع خدمات المَدين أو واحد أو أكثر من الذين يعولهم تحت تصرف الدائن. (قا؛ خر ٧:٢١؛ لا ٣٩:٢٥-٤٠؛ ٢مل ١:٤-٢؛ نح ٥:٥). ومع ذلك، فهناك ظروف قاسية كانت تُفرض عَلى ممارسة الظلم الشديد في أخذ ضمانات معينة. إن الحياة الأهلية وكرامة المَدين كان لابد أن تُصان، وكان لابد أن يُمنع الحرمان الذي بلا داع (Nelson, 229-30). صُمم القانون ليمنع المدينين من سوء إستخدام حقوقهم الشرعية أو تنفيذها بطريقة تضايق المديونين.

يُستخدم قل. في خر ٢٦:٢٢[٢٥]، الَّتِي توصي الدائنين بأنه إذ كان المستعير ليس لديه شيئًا يعطيه كرهان عدا ثوبه، فإن الثوب لابد أن يعود لمالكه الأصلي قبل الغروب (قا؛ تث ١٧:٢٤؛ أي ٦:٢٢؛ حز ٧:١٨؛ عا ٨:٢). كان هذا الثوب، الذي ربما كان يتكون من أربعة أجزاء كبيرة من قماش مفتوق، يستخدم من قبل الفقراء كثياب خارجية أثناء النهار وكبطانية/ دثار أثناء الليل (خر ٢٧:٢٢[٢٦]؛ انظر Driv-er, 1901, 150; Hammershaimb, 49-50). اعتقد بعض المفسريين (أمثال Gottwald, 115) أنه في ممارسة إما عدم أخذ رهان مطلق من المعوزين، أو أخذه بصفة رسمية لمدة يوم واحد أو في مناسبات دورية، كان تذكرة بأن الدين كان لا يزال غير مدفوع. ومع ذلك، فبينما قد تكون هذه هي الحالة في بعض الأحيان للقروض المقدمة للفقراء، إلا أن عا ٨:٢أ (حيث يُستخدم إسمفا. المذكر الجمع عَلى وزن قل.) يفترض مُسبقًا خرق خر ٢٦:٢٢[٢٥] (انظر Mays, 1976a, 47). يظن البعض (انظر Wolff, 1977, 167-68) أنه عندما أشار عاموس إلى "الثياب المرهونة" فهو يشير إلى بنود ما كانت إما أن تُأخذ مطلقًا (قا؛ تث ١٧:٢٤) أو تبقى للعشية. من هذا المنطلق، فإن إتهام النبي موجهه ضد هؤلاء الذين ينتهكون القوانين الَّتِي قصد منها حماية المعدمين. يظن مفسرون أخرون أن عاموس كان يُشير إلى الأغنياء قساة القلوب الذين كانوا يستخدمون الإجراءات القانونية لمصلحتهم الشخصية. ومن ثم يسببوا في معاناة الفقراء. كان يجب عَلى هؤلاء الدائنين الأغنياء أن يقدموا أدواتهم المنزلية الخاصة عند حضورهم العبادة والإستمتاع بوجبة لحم الذبيحة. بإختيار التمدد عَلى الثياب المرهونة، فهم يثبتون إزدرائهم و عدم إحترامهم للفقراء المديونين (انظر Hayes, 113). أنشأ مثل هذا السلوك خرق، عَلى الأقل، روح القوانين الَّتِي تحكم معاملة البشر للمعوزين.

ومع ذلك، فقد أكد أخرون (انظر Paul, 83-86) أن إتهام عا ٨:٢ كان أحد مظاهر إحتجاز الثياب لإيفاء دفع الديون الغير مدفوعة. يجادل أولئك الذين يتبنون هذا التفسير بأن الفعل חָבַל لا يعني أخذ شيئًا كرهن مثل كفالة أو ضمان عندما يكون هناك قرض مقدم، إنما يطبق بالأحرى عَلى المحجوزات أي الإستيلاء عَلى أشخاص/ أملاك عندما لا يُدفع القرض في وقته المحدد ويتعثر الدين. كان لابد أن تعود الرهائن المحتجزة في حالة دفع القرض. يعتبر Paul (85) أن חָבַל في القرائن التشريعية هي تكافيء لفظي لـ أكد. *nepû* (يحتجز أشخاصًا [خاصة النساء] أو حيوانات كمحجوزات، رهن) وصيغ الاسم חֲבֹל و חֲבֹלָה كتكافيء لـ *nipûtu* أكد. (حجز). بالإضافة إلى

أنه أكد أن في جميع الحالات الموجودة في ع. ق. تتعلق חָבַל بمصادرة أملاك المديون الذي فشل في دفع دينه في الوقت المحدد. رغم أنه رأي Paul قد قدم بشكل. إلا أنه يوجد أدلة كافية فِي ع. ق نفسه عَلَى أن חָבַל تتعلق حصريًا بالمصادرة الَّتِي تحدث عندما لا يُسدد القرض في الوقت المحدد ويتعثر الدين. يبدو أنه لا توجد أسس كافية لإستنتاج أن الفعل لم يطبق إطلاقاً عَلَى الرهائن الَّتِي كانت تؤخذ من المدين ككفالة أو ضمان عندما يُمنح قرض. ربما إرتبط الفعل بكلا من الرهائن والمحجوزات (قا؛ Strahan, 214 في أي ٢٤: ٣).

يحث تشريع ع. ق الإِسْرَائِيلِيين بإخضاع ممتلكاتهم الإقتصادية لحماية إحتياجات المديونون المعوزون الأساسية (Miller, 173). كان يهوه واصياً ومُبرئاً أولئك الغير محصنين اقتصاديًا والعُزَل قانونيًا (تث ١٠:١٨). أن ترتكب الظلم في حق الضعفاء كان يُعتبر جريمة شنيعة (أش ١:٢٣ب). في توجهم تجاه المحرومين، دُعيت إِسْرَائِيل لتعكس طبيعة يهوه الرحيمة (قا؛ ٥٨:٦-٧، ١٠)، الذي كان يهتم بصفة خاصة بالضعفاء وأكثر أعضاء المجتمع عُزلة (الأرامل، اليتامى، والأجانب). يحتوي تث ٢٤:١٧ (حيث يُستخدم وزن قل.) منعاً تاماً عن أخذ ثياب أرملة كرهن. كما مُنع المدينين أيضًا من أخذ رهنًا من بنود مثل، المطحنة، أو أحجار الرحى العليا، الَّتِي كانت وسائل المديونين الوحيدة للعيش (تث ٢٤:٦، حيث يستخدم وزن قل.) أن تُجرد المديون من أداة أساسية تخص الطبخ والتي هي بنداً لا يمكن الإستغناء عنه كان يُعتبر فعلاً ظالمًا. وبمثابة أخذ الحياة كرهن، أي سلب وسائل الديون في كسب الرزق الضئيل (قا؛ انظر Driver, 1965, 274; Craigie, 307). بالإضافة إلى أنه يتضح من أي ٢٤:٣ أن المَدينين مُنعوا من أخذ رهائن مثل الحيوانات الضرورية، كالثور الحارث أو حمار من الفقير، الذي بدونه قد يحدث له عوز تام (انظر Davidson, 202).

ومع ذلك، فهناك أدلة من نصوص عديدة، عَلَى أن هناك مَدينين تجاهلوا دعوة الرأفة تجاه المحتاجين. بحسب أي ٢٢:٦ (حيث يُستخدم قل.) كان تُسلب الرهائن بلا سبب. مما نتج عنه تجريد الفقراء من ملابسهم (قا؛ Hartley, 326). يشير أي ٢٤:٩ إلى المَدينين الذين إما يقبلون رهن رجل فقير عن طريق إلزام خدمة طفل كضمان للقرض (قا؛ Davidson, 204; Dhorme, 355; Watts, 97; Hartley, 346) أو الذين يقبضون عَلَى أطفال الرجل الفقير كإحتجاز بسبب فشله في دفع الدين في وقته المحدد (انظر Paul, 83-84).

يُعتبر الشخص الذي يحفظ القوانين الَّتِي تحمي الضعيف من الظلم الإقتصادي عديم الضمير للمَدينين الجشعين هو شخص بار (تث ٢٤:١٣). أن تكون صائن ومحسن للفقراء يعني إظهار موقف صحيح تجاه المشيئة الإلهية، الَّتِي تكسب إرضاء الله (von Rad, 65). بينما كان من حق المَدينين شرعيًا أن يطالبوا برهن من المُدان (أم ٢٠:١٦[موازي لـ ٢٧:١٣]، حيث يُستخدم صيغة الأمر للفعل مع لاحقة)، فأولئك الذين يتنازلون عن هذا الحق يُعتبرون بصفة خاصة أبراراً (حز ١٨:١٦، الَّتِي تستخدم قل. في ترادف مع الاسم חֲבֹל). كانت عدم رد الرهن يعتبر خطية حاسمة (١٨:٧ [الاسم חֲבֹל]، ع. ١٢[الاسم חֲבֹלָה])، إلا أنه غير واضح من النص ما إذا كانت الإشارة هنا إلى رد رد ثياب الفقير المرهونة قبل الغروب (انظر Cooke, 199) أو رد الرهن لمالكه الشرعي بعد دفع الدين (قا؛ Klein, 105). إن إحتمالية الغفران الإلهي، الذي هو الحياة، مؤكد للأشرار الذين يظهرون عزمهم عَلَى التوبة من الشر وطاعة الـ חֲבֹל عن طريق مثل؛ رد الرهن (٣٣:١٥[الاسم חֲבֹל]).

٢. على حال، هناك ثلاث مرات يرد فيها الفعل، وهي محل خلاف (نح ١:٧؛ أم ١٣:١٣؛ مي ٢:١٠). إن الكلمات الواردة في مي ٢:١٠ תְּחַבֵּל/וְחֶבֶל الَّتِي ترد في ع. בַּעֲבוּר טָמְאָה תְּחַבֵּל וְחֶבֶל נִמְרָץ، تعتبر إشكالية. يرجح Dummelow (581) "من أجل النجاسة سوف تهلك بهلاك مؤلم." يترجمها RSV, NRSV، "بسبب النجاسة الَّتِي تهلك بهلاك خطيرا." يترجمها REB (قا؛ NEB)، "أن تنجس نفسك هو أن ترتكب أي شر قاسي." تترجمها NIV "لأنها تنجست، فهي خربة، بلا علاج." ومع ذلك فبدلاً من תְּחַבֵּל/וְחֶבֶל، تقترح *BHS* القراءة חֲבֹל/תַחְבֹּלוּ، و *HALAT* و Mays، (1976b 72)، ويقرأها תחבלו/חֲבֹל أنت سلبت رهنًا. لو أن هذا مقبول، فسيكون المعنى، " من أجل كسب أصغر شيء ترهن برهان مدمر " (Mays, 1976b, 72). هذه القراءة تُقارن جيدًا مع JB، الَّتِي تترجمها " من أجل أشياء لا تستحق، سلبت رهنًا باهظا،" ومع ترجمة Wolff (1990, 68, 71-72)، "بسبب 'شيء تافه' أخذت رهنًا باهظا". جادل Mays أن أول سطرين في ع. ١٠، كانوا في الأصل إقتباسًا لما قاله المُخاطبين (الأغنياء الجشعين والأقوياء) للفقراء عندما كانوا يأمرونهم أن يتروكوا الأملاك الَّتِي كانوا قد صادروها. إذًا يعطي ع. ١٠ب وصفًا للطريقة الَّتِي كانت تتم بها المصادرة. كانت التهمة موجهة للدائنين القساة الذين بخرقهم للقوانين المختصة بالضمانات والرهائن (خر ٢٢:٢٦-٢٧[٢٥-٢٦]؛ تث ٢٤:١٢-١٣)، يدمرون رزق الناس بطلبهم أرضًا كضمان عن أصغر دين، ثم يستولوا عليها مع أول إخفاق في عدم الدفع (Mays, 1976b, 72; cf. Hillers, 36). هذا النهج لـ مس. يعطي مفهومًا ممتازًا (pace Allen, 293). فلو كان هذا صحيحًا، فإن مي ٢:١٠ يؤكد عَلَى الدمج الخطير للجشع والقوة: إن القوة لا تزيد فقط من التجربة، لكن أيضًا تتسبب في ولادتها.

(Wolff, 1990, 86).

إن الكلمة יַחְבֶל לֹו في السطر الأول من أم ١٣:١٣ (בָּז לְדָבָר יֵחָבֶל לֹו) تُفهم بواسطة HALAT وآخرون (انظر، Martin, 88; Fritsch, 858-59; Jones, 130; Scott, 95) عَلى أنها "ستأخذ رهنًا مسلوبًا منه،" "سيكون مرهونًا،" "سيكون مديونًا." بهذا التفسير، يعني السطر الأول أن الشخص الذي ينصرف بإزدراء عن نصيحة معلم الحكمة (أو، أقل ترجيحًا، الكلمة الإلهية) سوف يُثقل بالديون. ومع ذلك، فهذا الرأي لم يلقى قبولا كبيرًا. يعتبر كثيرون أن יֵחָבֵל تأتي من חָבַל، يتصرف بطريقة مُدمِرة، فاسدة، ويفهمون أول سطر عَلى أنه يعني، "من إزدرى بالكلمة [محتمل أن تكون كلمة يهوه، لكن في الأغلب كلمة معلم الحكمة] يخرب نفسه/ يعاني من الخراب" (انظر، JB; RSV; NRSV; McKane, 230, 454-55 [الذي مع ذلك يُعدل יֵחָבֵל إلى יְחַבֵּל]). من المؤسف كما أشار Hoffner (TDOT 4:180)، أنه لا يزال هناك عدم وضوح حول العلاقة اللغوية ما بين חָבַל، يأخذ كرهن، وחָבַל، يخرب.

يبدأ نح ١:٧ بكلمات חֲבֹל חָבַלְנוּ לָךְ. معظم المترجمين يعتبرون חֲבֹל as the قل. مصدري. مضاف إليه من חָבַל، يتصرف بصورة فاسدة، التي تستخدم هنا كغائب مُطلق (انظر Batten, 189; Williamson, 166) أو أنهم يعدلون חֲבֹל إلى חָבֹל، (قل. مصدري. مُطلق) التي تعني " لقد تصرفنا بفساد شديد من نحوك" (RSV)، أو " لقد أذيناك بعمق" (NRSV)، أو "لقد تصرفنا بصورة شريرة جدًا تجاهك" (JB; cf. NIV; TEV)، أو "لقد تصرفنا بخطيء شديد تجاهك" (REB; cf. NEB). في المقابل، بينما يقبل HALAT أن الكلمة الأولى في العدد هي قل. مصدري. مُطلق، إلا أنه يعتبر الفعل هو חָבַל، يأخذ كرهن. ومع ذلك فهذا رأي بعض الأقلية، والغالبية العظمى من المفسرين والشراح المعاصرين يتفقون مع رأي Ryle (153) أن هناك إرتباطا بين الكلمات المستخدمة في ع. ٧ والجذر חָבַל، يأخذ كرهن.

ب. ت في العبرية، يعني الفعل חָבַל، يقبض، يأخذ رهنًا؛ يجدل؛ يقترف القسوة، بلا شكل؛ يسبب جرحا، يجرح؛ يلوي، عذاب؛ نِفعَل. يكون مقبوضاً عليه؛ يكون مجروحًا؛ بيعّل. أذى ، جرح؛ بلا شكل، خراب، فساد؛ عذاب؛ هِتبَعِّيل. يَكون فاسداً، خربًا. في أرام.. يعني الفعل חֲבִיל חֲבַל خطأ، يكون عنيفًا؛ يؤذي؛ يهدم، يخرب؛ يعذب؛ يكون فاسداً، مدمرًا. ترد أيضًا أشكال الأسماء التالية: חֲבוּלָה חֵב، رهن؛ חבוּלְיָא، חִבוּלְיָא، חִיבוּלְיָא فائدة، ربا؛ חֲבוּלָא، أذى، خسارة؛ חֲבִילָא، أذى، خسارة؛ חֲבִילָה، إرتباط أي شيء في حالة ترابط؛ حزمة، حمل، أمتعة، حقائب؛ رهن؛ חֶבֶל، حبل، مقياس للأبعاد، حبل للأطوال؛ نصيب، أملاك؛ חֲבַל [أرام. he-bla', hêbla'] يلوي، ألم الولادة، ألم مبرح؛ خراب، أذى؛ חַבְלָא، חֲבָלָא أذى، هدم؛ חֲבֵלָא، חֲבָלָא خراب؛ חַבְלָא، חֲבָלָא حبل، مقياس؛ חֲבָלָה، أذى، إضطرابات عنيفة؛ خراب بسبب الإضطرابات العنيفة؛ חַבָּלָה، خراب؛ חַבְלוּתָא؛ فعل مخرب (Jastrow 1:416, 419-20).

رهن، كفالة: ← אִסָּר [’issār] (تعهد مُلزِم، رهن، نذر للإمتناع عن، #٦٧٤)؛ ← חבל [ḥbl ¹] (يأخذ كرهن، يسلب رهنًا، #٢٤٧١)؛ חוֹב [hôb] (رهن، ضمان القرض، #٢٥٥٠)؛ ← נשׁא [nš’ ¹] (يقرض في مقابل رهن، #٥٩٥٧)؛ ← עבט [‘bṭ ¹] (يستعير، يأخذ رهنًا من، #٦٢٩٢)؛ ← ערב [‘rb ¹] (يضع كفالة لـ يعطي ضمانًا لـ #٦٨٤٢)؛ ← פִּקָּדוֹן [piqqādôn] (يودع بضائع، متجر، يعطي، يزود، #٧٢١٤)؛ ← תקע [tq‘] (يقود، يدفع بقوة، يصفق بالأيدي، ينفخ في البوق، رهن، #٩٥٤٦).

البيبلوجرافيا

TDOT 4:179-84; L. C. Allen, *The Books of Joel, Obadiah, Jonah and Micah*, NICOT, 1976; L. W. Batten, *A Critical and Exegetical Commentary on the Books of Ezra and Nehemiah*, ICC, 1961; G. A. Cooke, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Ezekiel*, ICC, 1967; P. C. Craigie, *The Book of Deuteronomy*, NICOT, 1983; A. B. Davidson, *The Book of Job With Notes, Introduction and Appendix*, 1962; E. Dhorme, *A Commentary on the Book of Job*, 1967; S. R. Driver, *A Critical and Exegetical Commentary on Deuteronomy*, 3rd. ed., ICC, 1965; idem, *The Books of Joel and Amos With Introduction and Notes*, 1901; J. R. Dummelow, ed., *A Commentary on the Holy Bible*, 1909; C. T. Fritsch, "The Book of Proverbs: Introduction and Exegesis." *IB*, 1955, 4:765-957; N. K. Gottwald, "The Book of Deuteronomy," in *The Interpreter's One-Volume Commentary on the Bible*, 1971, 100-121; E. Hammershaimb, *The Book of Amos: A Commentary*, 1970; J. E. Hartley, *The Book of Job*, NICOT, 1988; J. H. Hayes, *Amos The Eighth-Century Prophet: His Times and His Preaching*, 1988; D. R. Hillers, *Micah*, Hermeneia, 1984; E. Jones, *Proverbs and Ecclesiastes: Introduction and Commentary*, Torch, 1961; R. W. Klein, *Ezekiel: The Prophet and His Message*, 1988; W. McKane, *Proverbs: A New Approach*, OTL, 1970; G. C. Martin, *Proverbs, Ecclesiastes and Song of Songs*, CB, 1908; J. L. Mays, *Amos: A Commentary*, OTL, 1976 (1976a); idem, *Micah: A Commentary*, OTL, 1976 (1976b); P. D. Miller, *Deuteronomy*, Interpretation, 1990; R. D. Nelson,

"Deuteronomy," in *HBC*, 1988, 209-34; S. M. Paul, *Amos*, Hermeneia, 1991; G. von Rad, *Deuteronomy: A Commentary*, OTL, 1966; H. E. Ryle, *The Books of Ezra and Nehemiah with Introduction, Notes and Maps*, 1893; R. B. Y. Scott, *Proverbs, Ecclesiastes: Introduction, Translation, and Notes*, AB, 1965; J. Strahan, *The Book of Job Interpreted*, 1913; J. D. W. Watts (in collaboration with J. J. Owens and M. E. Tate), "Job," in *BBC*, 1972, 4:22-151; H. G. M. Williamson, *Ezra, Nehemiah*, WBC, 1985; H. W. Wolff, *Joel and Amos*, Hermeneia, 1977; idem, *Micah: A Commentary*, 1990.

روبن واكيلي *Robin Wakely*

2472 חבל

חבל [*ḥbl* ²]، قل. معاملة سيئة (فقط في أي ٣٤: ٣١ ونح ١: ٧)؛ الإساءة لشخص ما (فقط في أم ١٣: ١٣)؛ بيعَل. يدمر؛ بُعِّل. يُكسر (عن الروح [فقط في أي ١٧: ١]؛ عن النير [فقط في أش ١٠: ٢٧]) (#٢٤٧٢)؛ חֶבֶל [*hebel* ³]، اسم. خراب، إبادة (#٢٤٧٦).

ش. أ. ق تعني أكد. *habalu A* "يكون عنيفًا، يظلم شخص ما." (انظر CAD *habalu A*)، بينما يدل الجذر الكنعاني المشترك عَلَى "يؤذي نفسه" ويشير التعبير عرب. ذو الصلة " يربك" (*HALAT* 274b)؛ تعني أثيوبية. الجعزية *habalä*، يتصرف بفساد، بشر، تيجربة. *habälä*، إحتيال. انظر W. Leslau, *Ethiopic and South Arabic Contributions to the Hebrew Lexicon*, 1958, 19.

ع. ق ١. يصف الفعل חָבַל التدمير الشامل للكروم بسبب الثعالب (بيعَل. نشيد الأنشاد ٢: ١٥). كذلك تستخدم عن الخراب الآتي من قبل الله (بيعَل. أش ٥٤: ١٦[مع שׁחת: #٨٨٤٥]) بسبب النجاسة (بيعَل. والاسم مي ٢: ١٠) أو الخطية (بيعَل. جا ٥: ٦[٥]؛ أش ١٣: ٥). كما تشير إلى السلوك الشرير، وذلك في إعتراف نحميا عن الخطية (قل. نح ١: ٧) وكذلك الدمار الشرير للمتألمين (بيعَل. أش ٣٢: ٧).

في ملحوظة أكثر إيجابية، يعد الله بأن نير الأشُورِيين الموضوع كقضاء عَلَى صهيون سوف يُكسر (بُعِّل. أش ١٠: ٢٧). فقط ملكوت الله هوالذي لن يُكسر (هِتبَعِّل. دا ٢: ٤٤؛ ٦: ٢٦[٢٧]؛ ٧: ١٤).

٢. لا يوجد إجماع عَلَى معنى חבל في أم ١٣: ١٣. البعض يفضل חבל، نِفْعَل. يُجبر عَلَى إعطاء رهنًا (#٢٤٧١). قا؛ *TDOT* 4:186 والتفاسير.

٣. للرأي القائل بأن חבל في أش ١٤: ٥ تحمل إقتراحات ضمنية من الأساطير، قا؛ Geyer, 167-173.

٤. يرد الاسم فقط في أي ٢١: ١٧؛ مي ٢: ١٠.

ب. ت "تتحالف الملائكة المهلكة [חָבַל]" مع بليعال (نظج. ١٣: ١٢)، لكن الله يستخدمهم في قضائه (وثص. ٢: ٦؛ نج. ٤: ١٢).

خراب، إبطال، دمار، تشويه، تهدم: ← אבד [*’bd* ¹] (أفنى، #٦)؛ ← אֵיד [*’êd*] (كارثة، #٣٦٩)؛ ← בלק [*blq*] (يدمر، #١١٩١)؛ דמה [*dmh* ³] (يهدم، #١٩٥٠)؛ ← דמם [*dmm* ³] (يفنى، #١٩٥٩)؛ ← הרס [*hrs*] (يلغي، #٢٢٣٨)؛ ← חבל [*ḥbl* ²] (يعامل بسوء، #٢٤٧٢)؛ ← חלק [*ḥlq* ³] (يخرب، #٢٧٤٦)؛ ← חתא [*ḥt’*] (يتهدم، #٣١٤٨)؛ ← כלה [*klh* ¹] (يتم، يفنى، يدمر، #٣٩٨٣)؛ ← כרת [*krt*] (يقطع، يصرع، يبيد، يقطع عهدًا، يختتن، #٤١٦٢)؛ ← מחה [*mḥh* ¹] (يمسح، يُهلك، يدمر، #٤٦٨١)؛ ← נצה [*nṣh* ²] (يقع في الأنقاض، #٥٨٩٨)؛ ← נתס [*nts*] (يُحطم، #٥٩٩٥)؛ ← נתץ [*ntṣ*] (يسوي بالأرض [يدك]، #٥٩٩٧)؛ ← נתשׁ [*ntš*] (يستأصل، يقهر، يدمر، #٦٠٠٤)؛ ← פאה [*p’h*] (يقطع إلي قطع، #٦٩٩٠)؛ ← פִּיד [*pîd*] (يهدم، سوء حظ، #٧٠٨٥)؛ ← פרר [*prr* ¹] (يحطم، يضعف، يحبط يهزم، يخذل، #٧٢٩٦)، ← צרה [*ṣdh* ²] (يكون مدمر، #٧٤٠٠)، ← רזה [*rzh*] (يخرب، يتبدد، #٨١٣٥)، ← שׁדד [*šdd*] (يكسر، يُبطل، يلغي؛ يحبط، يمنع، يقاوم، #٨٧٢٠)؛ ← שׁחת [*šḥt*] (يصبح فاسدًا، يهدم، يفسد، #٨٨٤٥)؛ ← שׁמד [*šmd*] (ينفي، يحطم، #٩٠١٢)؛ ← תַּבְלִית [*tablît*] (إبطال، #٩٣١٨).

البيبلوجرافيا

NIDNTT 1:462-71; *TDOT* 4:185-88; M. Dahood, "Hebrew-Uyaritic Lexicography II," *Bib* 45, 1964, 393-412; G. R. Driver, "Studies in the Vocabulary of the Old Testament VI," *JTS* 34, 1933, 375-85; J. B. Geyer, "Twisting Tiamat's Tail: A Mythological Interpretation of Isaiah XIII 5 and 8," *VT* 27, 1987, 164-79.

كورنيليس فان دام *Cornelis Van Dam*

2473 חבל

חבל [*ḥbl* ³]، بيعَل. تحبل، تتمخض (*HALAT* 274 #٢٤٧٣)؛ חֵבֶל [*ḥēbel*]، ألم، وخزة، اسم. مفر. فقط في أش ٦٦: ٧، جمع في باقي الإستخدامات السبع (#٢٤٧٧).

ع. ق ١. يرد الفعل في نشيد الأنشاد ٨: ٥[مرتين]، لكن من غير المؤكد ما إذا كان الفعل يشير إلى الولادة أو المخاض قبل وقت الولادة. انظر أيضًا مز ٧: ١٤[١٥]، حيث يُستخدم الفعل بصورة رمزية وفي توازي مع יָלַד وהָרָה.

٢. بإستثناء وحيد في (أي ٣:٣٩) تشير الكلمة إلى آلآم الولادة. يوجد سبعة من الثمانية إستخدامات للكلمة في الأدب النبوي (أش ٨:١٣؛ ١٧:٢٦؛ ٧:٦٦؛ إر٢١:١٣؛ ٢٣:٢٢؛ ٢٤:٤٩؛ هو ١٣:١٣). في هذه الأجزاء النبوية يكون إستخدام المرأة الّتِي تتلوى من الألم بسبب الولادة الوشيكة هِي صورة بيانية للقضاء الذي عَلَى وشك أن يصيب الناس، يَكونون غرباءَ (أش ١٣: ٨—بابل، إر ٤٩: ٢٤—دمشق) في حالة واحدة يعني חֵבֶל "جنين". لا يشير أي ٣:٣٩ إلى آلآم ولادة حيوان (كما هو مقترح من قبل NIV) لكن إلى "المخاض السهل والسريع، الطبيعي بالنسبة للحيوانات البرية"—"إنهم يلفظون جنينهم" (Pope, Job, AB, 1965, 259). (انظر للمزيد #٢٤٧٧).

ميلاد، حبل، حمل: ← גחה [*gḥh*] (يستخرج [من الرحم]، #١٦٢٢)؛ ← הרה [*hrg*] (تكون حاملاً، تحمل، #٢٢٢٥)؛ ← חבל [*ḥbl* ³] (تكون حاملا، يكدح، #٢٤٧٣)؛ ← חיל [*ḥîl* ¹] (في مهمة، يرتعش، #٢٦٥٥)؛ ← חשׂף [*ḥśp* ²] (ولادة قبل أوانها، #٣١٠٧)؛ ← טפח [*ṭpḥ* ²] (تحبل بأطفال أصحاء، #٣٢٥٤)؛ ← יחם [*yḥm*] (تحبل، #٣٥٠١)؛ ← ילד [*yld*] (تحمل، تلد، يولد، #٣٥٢٨)؛ ← תאם [*t'm*] (تضع توأما، #٩٢٩٨)؛ ← تبني: لاهوت؛ ← سلاسل النسب: لاهوت

ألم، وخز: ← חבל [*ḥbl* ³] (تحبل، مخاض، #٢٤٧٣)؛ ← חיל [*ḥîl* ¹] (تتمخض، يرتعش، #٢٦٥٥)؛ ← כאב [*k'b*] (يكون في ألم، يسبب ألمًا، تهدم، #٣٨٧٢)؛ ← מרץ [*mrṣ*] (يكون مؤلمًا، مؤلمًا، ملتهبًا، #٥٣٤٤)؛ ← עצב [*'ṣb* ²] (يجرح، يؤلم، يؤذي، #٦٧٧٢).

البيبلوجرافيا

M. Pope, *Song of Songs*, AB, 1977, 663-64; R. E. Murphy, *The Song of Songs*, Hermeneia, 1990, 191.

فيكتور بي. هاملتن *Victor P. Hamilton*

٢٤٧٤ חֶבֶל [*ḥebel* ¹]، فرقة [نبوية]، ← نبوة

2475 חֶבֶל

חֶבֶל [*ḥebel* ²]، حبل، خيط، أرض، منطقة (#٢٤٧٥). من أجل موضوعات حول الأصل اللغوي، انظر *HALAT* 1:274-5; BDB, 286-87.

ع. ق ١. إن الجذور المشتركة للتعبير חֶבֶל الذي نحن بصدده، تنتشر بصورة كبيرة في اللغات المتوازية (*TDOT* 4:172). يُعتبر التعبير חֶבֶל هو التعبير الأكثر تكرارًا والأعم في ع. ق عن حبل، خيط (٥٠ مرّة). وبسبب أنه بند متعدد الصناعات والأنواع ، فإنه يلقى شهادة وافرة في إسْرَائِيل وبقية العالم القديم. يتراوح إستخدامه من الحلي إلَى أدوات المنزل، من تربية الحيوانات إلى أدوات القياس، من الأدوات التجارية والبحرية إلى أداة للصيد والحرب. بالإرتباط بهذه الوظائف البيئية الملموسة تأْتِي تشكيلة من التغيرات المجازية والتعبيرات البيانية، الّتِي، ومع ذلك ذات أهمية لاهوتية قليلة.

تستخدم חֶבֶל عن الحبل أو الخيط القوي بصورة كافية لينزل رجل من نافذة (يش ١٥:٢)، ليجر أحجار أسوار مدينة (٢صم ١٣:١٧)، يعمل كقلاع لسفينة (أش ٢٣:٣٣) أو يعمل كروابطٍ أو قود (أي ٨:٣٦). يُستخدم التعبير أيضًا عن الحبال الّتِي تستخدم في ربط الرأس كعلامة عن الخضوع أو الإستسلام (١مل ٣١:٢٠، ٣٢) أو لإستخدامها كخيط قياس (زك ١:٢[٥]؛ ٢صم ٢:٨). هناك إرتباطات لاهوتية ذات صلة، في إثنين من المجالات: صورة للشخصية والأعمال الإلهية، والبيئة الأخلاقية للوجود البشري.

٢. إن إستخدام الحبل كخيط للقياس يرجع إلى التحول اللغوي من خيط للقياس إلى حصة من الأرض، أي، حصة مُقَاسة. هذا الإستخدام يتعلق خاصة بتقسيم تخم إسْرَائِيل إلى مواريث سبطية (يش ٥:١٧؛ ٩:١٩). يتطور هذا الإرتباط بمفهوم الميراث (انظر נַחֲלָה، ميراث؛ גּוֹרָל، قرعة؛ חֵלֶק، نصيب؛ יָרַשׁ، يرث) في نص واحد (تث ٩:٣٢)، الذي يسمي يعقوب-إسْرَائِيل، شعب الرب، "نصيب ميراث الرب" (חֶבֶל נַחֲלָתוֹ؛ لاحظ חֵלֶק־יְהוָה المتوازية، نصيب الرب). في شعر غني بإستخدام الأساطير، نجد يهوه كإله متعالي فوق الساحة الإلهية يقسم تخم العالم والناس، لتكون التخصيصات الملكية الفردية من الأعضاء الأقل للمجلس الإلهي (٨:٣٢ تقرأ עֶלְיוֹן בְּנֵי אֵל، أبناء الله بناء عَلَى سب و Q؛ انظر أيضًا Mark S. Smith, *The Early History of God*, 1990, 7 and n. 37). إلا أنه مع إسْرَائِيل، عمل إستثناءا. هذا الشعب/ هذه الأمة حُفظت كنصيب يهوه الخاص لتحظى بسيادته وعنايته المباشرة. تساهم هذه الكناية في الصورة الأكبر لإختيار إسْرَائِيل.

٣. إذا كان الإستخدام السابق ركز عَلَى مفهوم الإختيار الإلهي والملكية، ففي هو ٤:١١ تستخدم חֶבֶל لتركز عَلَى المحبة الإلهية. إن المشاكل النصية المحيطة بالقرينة (انظر التفاسير) تعقد عملية التفسير مع التعبيرات الغير معتادة: " كنت أجذبكم بحبال البشر (חַבְלֵי אָדָם)، بربط الحب (עֲבֹתוֹת אַהֲבָה)." إن مفهوم الاسم بشر، في الإرتباط بالحب في التعبير المتوازي يقترح معنى نعتي—حبال البشر/ ربط الحب (BDB, 286; W. R. Harper, *Amos and Hosea*, ICC, 1905, 364; W. Rudolph, *Hosea*, KAT, 1966, 209-10; H. W. Wolff, *Hosea*, Hermeneia, 1974, 199; J. L. Mays, *Hosea*, OTL, 1969, 154; D. Stuart, *Hosea-Jonah*, WBC, 1987, 175; contrast F. I. Andersen and D. N. Freedman, *Hosea*, AB, 1980, 579-82، "ربط الحب" بمفهوم سلبي). تُقارن

القرينة معاملة الله الرقيقة الماضية لإسْرَائِيل مع وضعها المتغرب الحالي. في مقابل تاريخ تصرفات إسْرَائِيل العنيدة، كانت هناك أعمال رعاية الله التواقة. ورغم أن الأخيرة أثبتت عدم فاعليتها، فقد كان من المفترض أن تجذب وتربط إسْرَائِيل بالله.

٤. يتأصل إستخدامها في الصيد والحرب، يشير חֶבֶל إلى فخ، شرك، أو قيد، وترد في القرائن البيانية لتصف خطر الوجود البشري، حيث يقع الناس في صراع ما بين الخير والشر، وبين قوي الحياة والموت. بلغة التراتيل التعبدية، تشكل الفخاخ أسلحة الأشرار والجحيم (الهاوية، الموت)، الَّتِي تستخدم الأخيرة في حربهم ضد الحياة وسلامة الأبرار (٢صم ٢٢:٦؛ مز ١٨:٤-٥[٥-٦]؛ ١١٦:٣؛ ١١٩:٦١؛ ١٤٠:٥[٦]). إن ضمان بر إسْرَائِيل هو في يهوه، الذي ينقذهم من هذه التهديدات (قا؛ مز ١٢٩:٤، " إن الرب صديق، لقد قطع عني حبال [עֲבֹת] الأشرار"). تؤكد التركيبة الأخلاقية للحقيقة للأبرار أن الأشرار سوف يتحطمون في أشراكهم الخاصة (أي ١٨:١٠؛ ٣٦:٨؛ أم ٥:٢٢).

حبل، خيط: ← גָּדִל [gādil] (شُرابَة، #١٥٤٤)؛ ← חֶבֶל [hebel [2]] (حبل، خيط، أرض، منطقة، #٢٤٧٥)؛ ← נְעֹרֶת [neʿōret] (يجر، #٥٨٦١)؛ ← נִקְפָּה [niqpâ] (حبل، خيط #٥٩٤٠)؛ ← עֲבֹת [ʿabōt] (حبل مجدول، #٦٣١٠)؛ ← קָו [qaw [1]] (حبل قياسي، #٧٧٤٢).

إختيار، إنتخاب، أفضل: ← בחר [bḥr [2]] (يختار، ينتخب، يختبر، #١٠٤٧).

حب، ولاء: ← אהב [ʾhb] (حب، يكون محبوبًا، #١٧٠)؛ ← דבק [dbq] (يلصق، يتمسك، يخترق، يلاحق، #١٨١٥)؛ ← חבב [ḥbb] (حب، #٢٤٦٢)؛ ← חסד [ḥsd [2]] (يظهر طيبته، #٢٨٧٤)؛ ← יָדִיד [yādîd] (محبوبًا، #٣٣٥١)؛ ← רחם [rḥm] (حب، يترأف، #٨١٦٣).

البيبلوجرافيا

NIDNTT 3:591-92, 858; *TDNT* 2:43, 896-901; *TDOT* 4:172-79; *TWAT* 6:1223-25; R. J. Forbes, *Studies in Ancient Technology*. 1956, 4:2-80.

أي. آر . بيت ديامونت *A. R. Pete Diamond*

٢٤٧٦ חֶבֶל [hebel [3]]، خراب ← #٢٤٧٢

2477 חֵבֶל

חֵבֶל [ḥēbel]، وغزة، مخاض، جنين (؟) (#٢٤٧٧)؛ > חבל [hbl [3]]، بِيعّل. تحبل، تتمخض (*HALAT* 274 #٢٤٧٣).

ش. أ. ق يظهر الجذر חֵבֶל في عرب.، سريانية.، وأرام.، في قمران (انظر كم. 3:9; 5:30; 9:6)، وفي التلمود. (انظر اليونانية ὠδίν، آلآم الولادة، في مر ١٣:٨؛ رو ٨:٢٢؛ غلا ٤:١٩؛ ١تس ٥:٣).

ع. ق ١. إن الجذر חֵבֶל له علاقة بوقت الحمل، خاصة عدم اليقين المقلق الذي تنتظر به الأم القادمة، الولادة والآلآم المصاحبة. يرد الفعل فقط ٣مرات (مز ٧:١٤[١٥]؛ نش ٨:٥[مرتين]).

٢. يرد الاسم חֵבֶל ٨مرات، جميعها نبوية (عدا أي ٣٩:٣، الذي قد يدل عَلى جنين حيوان، لكن قد يشير إلى التخلص من آلآم الولادة؛ *TDOT* 4:191). تترادف مع צִירִים (تتوازي مع أش ١٣:٨؛ قا؛ إر ٤٩:٢٤) ومع الاسم חִיל (يتوازي مع إر ٢٢:٢٣) وترتبط بالفعل חִיל في أش ١٣:٨؛ ٢٦:١٧؛ ٦٦:٧.

تستخدم الكلمة أساسًا ككناية للقلق والضغط في قرائن القضاء، لإسْرَائِيل (أش ٢٦:١٧؛ إر ١٣:٢١) وللأمم (إر ٤٩:٢٤)، المعنى الَّتِي لا تميزه دائمًا إسْرَائِيل (هو ١٣:١٣). وكما مع חִיל، مثل هذه الخبرات المؤلمة، الَّتِي تسبب الصراخ (أش ٢٦:١٧) ليست ما يبغيه الله تمامًا، لكنهم في الأساس لخليقة جديدة (٦٦:٧-٨ تتضمن أن المسبيين لن يجتازوا ألم الولادة الحقيقية؛ الَّتِي يولدها الله، ٤٢:١٤).

ألم، وخز: ← חבל [hbl [3]] (تحبل، مخاض، #٢٤٧٣)؛ ← חיל [ḥîl [1]] (تتمخض، يرتعش، #٢٦٥٥)؛ ← כאב [kʾb] (يكون في ألم، يسبب ألمًا، تهدم، #٣٨٧٢)؛ ← מרץ [mrṣ] (يكون موجعًا، مؤلمًا، ملتهبًا، #٤٤٣٥)؛ ← עצב [ʿṣb [2]] (يجرح، يؤلم، يؤذي، #٦٧٧٢).

ميلاد، حبل، حمل: ← גחה [ghh] (يستخرج [من الرحم]، #١٦٢٢)؛ ← הרה [hrg] (تكون حاملًا، تحمل، #٢٢٢٥)؛ ← חבל [hbl [3]] (تكون حاملًا، يكدح، #٢٤٧٣)؛ ← חיל [ḥîl [1]] (في مهمة، يرتعش، #٢٦٥٥)؛ ← חשׂף [ḥśp [2]] (ولادة قبل أوانها، #٣١٠٧)؛ ← טפח [tpḥ [2]] (تحبل بأطفال أصحاء، #٣٢٥٤)؛ ← יחם [yḥm] (تحبل، #٣٥٠١)؛ ← ילד [yld] (تحمل، تلد، يولد، #٣٥٢٨)؛ ← תאם [tʾm] (تضع توأما، #٩٢٩٨)؛ ← تبني: لاهوت؛ ← سلاسل الأنساب: لاهوت

البيبلوجرافيا

TDOT 4:188-92; J. Scharbert, *Der Schmerz im AT*, 1955.

تيرينس إي . فريثيم *Terence E. Fretheim*

٢٤٧٨ חֲבֹל [*hᵃbol*]، رهن، security، ضمان، ← #٢٤٧١

٢٤٧٩ חֵבֶל [*hibbel*]، فريق، زمرة [أنبياء]، ← نبوة

2480 חֹבֵל

חֹבֵל [*ḥōbēl*]، ملاح (#٢٤٨٠)؛ < חֶבֶל، حبل (#٢٤٧٥).

ع. ق ١. حز ٢٧ (٣مرات): ع. ٨ب و٢٧-٢٨. يُسمى المحلاون (NIV بحارين) חֹבֵל (الماهرون ع. ٨)، لكن في الخراب القادم عَلى صيدا سوف يغرقون في البحار مع سفنهم (ع. ٢٧) وينوحون عَلى الكارثة (ع. ٢٧-٢٨).

٢. في قصة يونان تكلم رُبان (רַב הַחֹבֵל) السفينة مع يونان أن يستحث إلهه ليخلصهم من العاصفة (١:٦).

٣. تعبيرات أخرى لملاحون: (أ) وحد ملاحوا حيرام الفينيقيين، الذين يدعون "رجال السفن العارفين بالحبر" (אַנְשֵׁי אֳנִיּוֹת יֹדְעֵי הַיָּם)، قواهم مع رجال سليمان (امل ٩:٢٧)؛ (ب) إن الرجال "الذين يسافرون بالبحر" (יוֹרְדֵי הַיָּם) يسبحون يهوه (أش ٤٢:١٠؛ مز ١٠٧:٢٣)؛ (ج) يذكر حز ٢٧:٩، ٢٧ الرجال الذين "يصلحون الصدعون" (= نجارو السفن) الذين كانوا عَلى متنها، لكن الذين سيسقطون مع سفن صور. نفس الشيء أيضًا عن שָׁטִים، المجذفون، ع. ٨، ٢٦.

سفينة، ملاح: ← אֳנִיָּה / אֳנִי [*ᵓnî* / *ᵓniyyâ*] (سفينة، #٦٣٩/ ٤١)؛ ← חֹבֵל [*hōbēl*] (ملاح، #٢٤٨٠)؛ ← מַלָּח [*mallāḥ*] (بحار، ملاح، #٤٨٧٦)؛ ← סְפִינָה [*sᵉpînâ*] (سفينة، #٦٢٠٨)؛ ← צִי [*ṣî* ¹] (سفينة بحرية، #٧٤٦٩).

البيبلوجرافيا

TDOT 4:178; E. Strmberg-Krantz, *Des Schiffes Weg mitten im Meer. Beitr*ₒ*ge zur Erforschung der nautischen Terminologie des Alten Testaments*, 1982, 184-92.

آي. كورنيليوس *I. Cornelius*

٢٤٨١ חֲבֹלָה [*hᵃbolâ*]، رهن، كفالة، ضمان، ← #٢٤٧١

2482 חֹבְלִים

חֹבְלִים [*ōblîmh*]، إتحاد، #٢٤٧١

ع.ق يرتبط هذا التعبير دائمًا بالجذر الشائع חָבַל، يربط أو يتعهد (*HALAT* 275)، لكنه يستخدم بطريقة مميزة في صيغة الجمع كاسم العصاة الرمزية الثانية لزكريا في زك ١١:٧ و١٤. يصور النبي نفسه كراعي رُفض من الغنم. الأولى (المفضلة) كسرت لترمز إلى خرق العهد مع كل البشر، الثانية (الإتحاد) كسرت لتمثل الكسر التام بين يَهُوذا وإسْرَائِيل. إن رمزية كسر العصاة الثانية هي عكس إتصال العصوين معًا في حز ٣٧:١٥-١٩، وربما قد يمكن تخيلها في حوار جدلي متعمد معها (P. D. Hanson, *The Dawn of Apocalyptic*, 1975, 343-47). ومع ذلك، فإن الرمزية لا توضح أكثر من ذلك، ومن المستحيل تأريخ الفعل حتى نتمكن في فهمه جيدًا في ضوء بعض الأحداث التاريخية المحددة (مثل؛ الهيمنة الفارسية أو الإنشقاق السامري).

مرافقة، فلق، مصادقة: ← דבק [*dbq*] (لصق، تمسك، شق، لاحق، #١٨١٥)؛ ← חֹבְלִים [*ḥōblîm*] (إتحاد، #٢٤٨٢)؛ ← חבר [*ḥbr* ²] (يتحد، ينضم، يسحر، يصنع تحالفًا، #٢٤٨٩)؛ ← יחד [*yḥd*] (انضم، #٣٤٧٩)؛ ← לוה [*lwh* ¹] (رافق، انضم، لحق نفسه، #٤٢٧٧)؛ ← ספח [*sph* ¹] (التحق، رافق، ضم نفسه، #٦٢٠٢)؛ ← ערב [*ʿrb* ²] (انتسب مع، اندمج مع، اختلط بـ #٦٨٤٣)؛ ← רעה [*rʿh* ²] (رافق مع، كان رجلاً أفضل، تصادق مع، #٨٢٨٧)؛ ← שׁלב [*šlb*] (ينضم، ينسجم، #٨٩١٧).

البيبلوجرافيا

HAT 14, 1964, 253; *TDOT* 3:179; A. S. van der Woude, "Die Hirtenallegorie von Sacharja XI," *JNSL* 12, 1984, 139-49.

جورج جي . بروك *George J. Brooke*

٢٤٨٥ חָבַק [*habaq*]، يعانق، يطوي الأيدي، ← #٣٣٣٨

٢٤٨٦ חִבֻּק [*hibbuq*]، طي، ← ٣٣٣٨

2489 חבר

חבר [*br ²h*]، قل. يتحد، ينضم، يُفتن؛ بيعّل. يصنع تحالفًا مع، يلتحموا معًا؛ هِفعِيل. ينضم؛ هِتْبَعِّيل. يضم نفسه إلى، يصنع تحالفًا معًا (#٢٤٨٩)؛ اسم. חֶבֶר [*heber* ¹]، يشارك، يرافق، يتشعوذ (#٢٤٩٠)؛ חָבֵר [*haber*]، يرافق، يصادق (#٢٤٩٢)؛ חַבָּר [*habbar*]، عضو من نفس الحرفة (#٢٤٩٣)؛ חֶבְרָה [*hebrâ*]، صحبة (#٢٤٩٥)؛ חֲבֶרֶת [*hᵃberet*]، يعاشر (#٢٥٠٠)؛

הִתְחַבְּרוּת [*hithabb*ᵉ*rût*]، تحالف (انظر חָבֵר #٢٢٤٨)؛ חֹבֶרֶת [*hoberet*]، ستائر (#٢٥٠١)؛ וֹת מְחַבֵּר [*m*ᵉ*habb*ᵉ*rôt*]، روابط موانع، (#٤٦٧٧)؛ מַחְבֶּרֶת [*mahberet*]، إنضمام، يربط، عقدة (#٤٦٧٨).

ش. أ. ق إن علاقة هذه المجوعة من الكلمات بالجذور السامية معقد جدًا بسبب الجدال حول ما إذ كانت العبرية ח تقابل السامية البدائية *h* أو *h* (انظر *HALAT* 276a; *TDOT* 4:193-97, esp. 193-94).

ع. ق ١. يرد أغلبية إستخدام الفعل في فقرات ذات إرتباطات طقسية أو كهنوتية. بعيدًا عن ٢أخ ٢٠:٣٦ (انظر أدناه)، فإن بيعّل. تستخدم حصريًا لإتصال ستائر خيمة الإجتماع معًا (خر ٢٦:٦-١١؛ ٣٦:١٠-١١)؛ تستخدم قل. بصورة مماثلة في ٢٦:٣. تستخدم قل. أيضًا مع بُعَّل. لإتصال قطعتين من الإفود معًا (٢٨:٧؛ ٣٩:٤)؛ ربما تقع هذه الإستخدامات وراء وصف إِسْرَائِيل "كمتصلة معًا" (مز ١٢٢:٣). هناك إستخدام طقسي ماكر أخر في إتصال (باللمس) الأجنحة الأربعة للكائنات الحية (حز ١:٩، ١١).

٢. هذه المعاني من "الإتصال" في الأشكال المتنوعة للفعل، تظهر أيضًا في تعبيرات محددة ذات صلة ببناء وتأثيث خيمة الإجتماع، الأقداس، أو الحلل الكهنوتية؛ חֹבֶרֶת، الستائر (فقط في خر ٢٦:٤، ١٠؛ ٣٦:١٧)؛ מְחַבְּרוֹת، روابط، مثبتات (١أخ ٢٢:٣؛ ٢أخ ٣٤:١١)؛ מַחְבֶּרֶת، إتصال، ربط، حلقة (خر ٢٦:٤، ٢٨:٢٧؛ ٣٦:١١، ١٢، ١٧؛ ٣٩:٢٠) (انظر، G. Henton Davies, "Tabernacle," *IDB* 4:498-502).

٣. بعيدًا عن الروابط المادية لمواد مختلفة الأنواع، يستخدم الفعل أيضًا عن الناس الذين يرتبطون بعضهم البعض. إن الإنضمام لجيش أو التحالف السياسي هو المعنى الواضح في فقرات عديدة (مثل؛ تك ١٤:٣؛ ٢أخ ٢٠:٣٥-٣٧ [تترجم في سب κοινονεῖν]؛ مز ٩٤:٢٠؛ دا ١١:٦، ٢٣). هذا المفهوم للتحالف يطبق بصورة ساخرة عَلَى إرتباط أفرايم بالأوثان (هو ٤:١٧).

٤. هناك بعض الشكوك حول معنى חָבֵר، يتضح من قرائنها في تث ١٨:١١؛ مز ٥٨:٦؛ أش ٤٧:٩، ١٢ (معًا مع إستخامات חָבַר في قل.) أنها تشير إلى الشعوذة؛ وتتوازي داخل نقش فينيقي نُشر حديثًا يقترح نفس الشيء (J. M. Solé-Solé, "Nueva inscripcin Fenicia de Espáa," *RSO* 41, 1966, 97-108). تمت ترجمة تث ١٨:١١ من خلال *ubburu* أكد.، يرتبط بطريقة سحرية (M. Held, "Studies in Biblical Lexicography in Light of Akkadian," ErIsr 16, 1982, 76-85). ربما يقال نفس الشيء عن العبارة الَّتِي ترد مرتين في أم (أم ٢١:٩؛ ٢٥:٢٤: بيت "الشعوذة." رغم هذا، فلتوازٍ أفضل، إقترح كثير من العلماء قراءة רָחָב، فسيح، لـ חָבָר (انظر BHS, 1302; R. B. Y. Scott, *Proverbs, Ecclesiastes*, 1965, 125). يتضمن الورود الوحيد الأخر للتعبير (هو ٦:٩) يتضمن مجموعة (من الكهنة) متحدة معًا عَلَى للخيانة.

٥. تستخدم الصفة والاسم חָבֵר، متحد، مقترن، مصادقة، في القرائن الَّتِي يكون بها الإقتران شيء سيء (أش ١:٢٣، مع اللصوص [سب: κοινόνοι κλέπτων]؛ مع مخرب [سب: κοινωνός ... ἀσέβους، أم ٢٨:٢٤]؛ قا؛ חֶבְרָה [مرّة واحدة] في أي ٣٤:٨ "مقترنًا بفاعلي الإثم [سب: κοινονήσας μεταποιούντον τὰ ἀνόμα]")، أو حيث الصحبة جيدة (قض ٢٠:١١؛ نش ١:٧؛ ٨:١٣). يؤكد ورودها الثلاث في حز ٣٧:١٦ و١٩ داخل العمل النبوي، الإتحاد ما بين يَهُوذَا ويوسف (قا؛ חֹבְלִים، زك ١١:٧، ١٤). في أش ٤٤:١١ وجا ٤:١٠ تسمح القرينة بالترجمة "أصدقاء- العمل" كما أنها أفضل طريقة لترجمة בְּלִי (مرّة واحدة) في أي ٤٠:٣٠. يستخدم ورود وحيد أخر חֲבֶרֶת، معاشر (ملا ٢:١٤، سب: חֲבֶרֶת)، في توازي مع "زوجتك بعهد" وهي عبارة تذكر بالإستخدامات الفعلية لـ חָבַר والتي تشير إلى التحالف، لكن هذا ليس تعبيرًا شرعيًا فنيا.

ب. ت إن إستخدام قل. في حز ١:٩ و١١ مشار إليه أعلاه؛ في 4Q385 (حزقيال الثاني) الجزء الرابع، وهو إعادة صياغة تفسيرية لرؤية حزقيال للبكرات، يستخدم بُعَّل. اسمفا. (מַחְבֶּרֶת) عَلَى الأرجح في مصطلح مميز عن كيف أن أيدي الكائنات الحية كانت متصلة (D. Dimant and J. Strugnell, "The Merkabah Vision in Second Ezekiel," *RevQ* 14, 1989-90, 341). يستخدم بيعّل. عن التواصل الذي يجريه الله بين الجماعة وأنباء ألسماء (نج. 11:8).

يستخدم الاسم חָבַר مرتبطًا بالتجارة (ونص. ١٣: ١٥؛ قا؛ أش ٤٠:٣٠). يوجد التعبير عَلَى بعض العملات (ראשחבר) الحشمونية، وفي خطاب بار كوسيبا bar Kosiba عن وحدة عسكرية صغيرة. إن إستخدام الاسم في سيراخ هو دائمًا عن العلاقات الهشة، الصديق الذي لا يمكن الإعتماد عليه (سي ٦:١٠؛ ١٣:٦-٧). يستمر المعنى "شعوذة" في كم. ٥: ٢٨ وإستخدام تث ٨:١١ في 11QTa 60:18.

يرد الاسم أرم. ذو العلاقة في من. تك.، أحيانًا يعني صداقة، لكن أحيانًا، بأكثر تحديدًا، يعني تحالف (من. تك. 21:26, 28).

تستمر المعاني الكتابية لـ חָבַר في العبري المتأخر. بجانب مفهيمهاالغير فنية، تستخدم חָבֵר لتدل عَلَى عضو في رابطة دينية أو خيرية. حاول البعض إرجاع هذا

الإستخدام الفني لفترة الهيكل الثاني (انظر، S. J. Spiro, "Who Was the חָבֵר? A New Approach to an Ancient Institution," *JSJ* 11, 1980, 186-216). بالإضافة إلى أن هناك كلمات كتابية جديدة متعددة صِيغت لتدل عَلى مثل هذه المجموعات (חֲבוּרָה) ووضع أعضائهم (חֲבֵרוּת). نفس الشيء يحدث مع חֶבֶר، ساحر؛ إنها لا تزال تستخدم أحيانًا، في حين חַבָּר تحمل إشارة محددة عن الكهنة المنجمين أو المجوس (Jastrow, 422).

إن حقيقة أن سب تترجم دائمًا التعبيرات العبرية الَّتِي من هذا الجذر بصيغ κοινωνέω، يقترح أن إستخدامات ع. ج للتعبيرات اليونانية المماثلة لابد أن ننظر إليها بإعتبار ورود الجذر חָבַר في العبري ما بعد الكتابي بدلاً من عن طريق مقارنة المفهوم الذاتي لجماعة المسيحين الأوائل، مع الَّتِي لجماعة قمران، حيث تستخدم تعبيرات مختلفة.

مرافقة، فلق، مصادقة: ← דבק [*dbq*] (لصق، تمسك، شق، لاحق، #١٨١٥)؛ ← חֹבְלִים [*hōblîm*] (إتحاد، #٢٤٨٢)؛ ← חבר [*ḥbr* 2] (يتحد، ينضم، يسحر، يصنع تحالفًا، #٢٤٨٩)؛ ← יחד [*yḥd*] (ينضم، #٣٤٧٩)؛ ← לוה [*lwh* 1] (رافق، انضم، لحق نفسه، #٤٢٧٧)؛ ← ספח [*sph* 1] (التحق، رافق، ضم نفسه، #٦٢٠٢)؛ ← ערב [*ʿrb* 2] (انتسب مع، اندمج مع، اختلط بـ #٦٨٤٣)؛ ← רעה [*rʿh* 2] (رافق مع، كان رجلاً أفضل، تصادق مع، #٨٢٨٧)؛ ← שׁלב [*šlb*] (ينضم، ينسجم، #٨٩١٧).

البيبلوجرافيا

TDOT 4:193-97; J. Neusner, "The Fellowship (HBWRH) in the Second Jewish Commonwealth," *HTR* 53, 1960, 125-42; J. Neusner, "HBR and N'MN," *RevQ* 5, 1964-66, 119-22; M. O'Connor, "Northwest Semitic Designations for Elective Social Affinities," *JANESCU* 18, 1986, 67-80.

George J. Brooke جورج جي. بروك

٢٤٩٠ חֹבֶר [*heber* 1]، زمالة، إقتران، يسحر، ← #٢٤٨٩

٢٤٩٢ חָבֵר [*haber*]، يقترن، يزامل)، ← #٢٤٨٩

٢٤٩٣ חַבָּר [*habbar*]، عضو من نفس المهنة، ← #٢٤٨٩

٢٤٩٥ חֶבְרָה [*hebrâ*]، حبرون، ← حبرون

٢٥٠٠ חֲבֶרֶת [*hᵃberet*]، يعاشر، ← #٢٤٨٩

٢٥٠١ חֹבֶרֶת [*hoberet*]، ستائر، ← #٢٤٨٩

2502 חבשׁ

חָבַשׁ [*hbš*]، قِل. وثق، إمتطي، حبس؛ بيعّل. يربط؛ بُعِّل. يكون مربوطًا (#٢٥٠٢)؛ اسم. חֵשֶׁב [*heseb*]، قيد، مكيدة (#٣١٠٩).

ش. أ. ق توجد الجذرو المشتركة للكلمة العبرية חָבַשׁ في أكد.، أوغا.، سريانية.، عرب.، أرام.، مند.، والـ تيجرية. بالمعنى الأساسي يربط أو يقيد.

ع. ق ١. إن صيغة المفرد المستخدمة في ع. ق لرباط/ضمادة وربط، تغطي أنواع عديدة من الأنشطة. تشمل يطقم [شد عليه عدته] أو تسريج الحيوانات، وربط الأشياء ببعضها، إرتداء أو لبس الثياب والمجوهرات، ضمد الجروح، والروابط (العلاقات) بين شعب وشعب، وحتى مع الله.

رغم أن كثير من إشارات ع. ق للربط أو التضميد تحمل أهمية لاهوتية قليلة، لكن تلك الَّتِي تحمل هذه الأهمية، تكشف عن طبيعة الله الحنونة كالشخص الذي يشفي اليائسين. من الملاحظ، أنه في هذه الحالات تُعتبر المعاناة بإستمرار بلاء إلهي كجزء من عملية التصحيح أو التأديب. ومن ثم تفهم كعلامة عَلى هبة الله: "هوذا طوبى لرجل يؤدبه الله....لأنه هو يجرح ويعصب. يسحق ويداه تشفيان." (أي ٥:١٧-١٨).

٢. يستخدم الفعل חבשׁ بإستمرار في الأسفار التاريخية لسرج الحيوانات (خصوصًا الحمير) إما للركوب (عد ٢٢:٢١؛ قض ١٩:١٠؛ ٢صم ١٦:١؛ ١٧:٢٣؛ ١٩:٢٦[٢٧]؛ ١مل ٢:٤٠؛ ١٣:١٣[مرتين]، ٢٣، ٢٧؛ ٢مل ٤:٢٤) أو لنقل البضائع (تك ٢٢:٣). تشير أحيانًا إلى لبس العمامات (خر ٢٩:٩؛ لا ٨:١٣؛ حز ١٦:١٠؛ ٢٤:١٧؛ قا؛ أي ٤٠:١٣) وتستخدم بمفهوم العشب البحري الذي إلتف حول رأس يونان (يو ٢:٥[٦]).

٣. يقترن الفعل חָבַשׁ أيضًا بمفهوم الشفاء عن طريق تضميد الكسور أو الجروح (أش ١:٦؛ ٣:٧؛ حز ٣٠:٢١؛ ٣٤:٤). يُشبه إشَعْيَاء حالة يَهُوذا الروحية بشخص مجروح ومعصوب، "من أسفل القدم إلى الرأس ليس فيه صحة بل جرح وأحباط وضربة طرية لم تعصر ولم تعصب ولم تلين بالزيت" (أش ١:٦). هذه هي حالة يَهُوذا بعد حالات كثيرة من التأديب الإلهي. أحيانًا من قبله، إقتبس هوشع بصورة ساخرة الثقة التقوية لإسرَائِيل (هو ٦:١-٢). تعبر هذه الأعداد عن الرجاء التقي بلغة الجرح والشفاء. إن الله لا يخضع للتعبيرات الملاوعة التقوية. أنه حر في إبتلاء الجروح كشكل من القضاء والتأديب. كما أنه حر أيضًا في إحضار الشفاء بتعصيب الجروح. "لأنه يجرح، لكنه يعصب أيضًا" (أي ٥:١٨؛ قا؛ أش ٣٠:٢٦؛ هو ٦:١). أنه لا يشفي أي شخص يرغب في ذلك، لكنه يسمع صراخ البائس، "يشفي المنكسري القلوب، ويجبر كسرهم" (مز ١٤٧:٣؛ قا؛ حز ٣٤:١٦). في أش ٦١:١ قيل عن عبد الرب: "أرسلني لأجبر المنكسري القلب" (قا؛ مت ١١:٥؛ لو ٤:١٦).

٤. يتحدث حزقيال عن أن مشاركة الرب هي كعمل الراعي الصالح. أنه يهتم بالمجروحين والضعفاء. في حين أنه يدين الأقوياء (حز ٣٤:١٦). في المقابل، الراعي الشرير لا "يجبر" الضعيف" أي أنهم لا يظهرون أية إهتمام رعوي للمحتاجين من شعب الله (حز ٣٤:٤).

٥. تصف חבשׁ ربط الحبال معًا (حز ٢٧:٢٤). هناك بعض الشك حول إستخدامها في أي ٨:١١، حيث قد يكون مس.חָבַשׁ بديل جدلي لـ חָפַשׂ، يبحث (قا؛ سب. ت. أكو و فولج. ;انظر Hartley, *Job*, NICOT, 1988, 375). يحتمل أن يكون الفعل في أي ٣٤:١٧—"أيمكن للذي يكره العدل يتسلط (חבשׁ)"—تعني يقيد بدلاً من يتسلط.

٦. تشير חֵשֶׁב، يربط ، إلىالحزام المصمم بصورة معقدة، والذي كان جزءًا من الإفود الطقسي للكاهن (خر ٢٨:٨، ٢٧-٢٨؛ لا ٨:٧). انظر M. Haran, Temples and *Temple Service in Ancient Israel*, 1985, 166).

رباط، يربط: ← אפד [*'pd*] (يلبس بإحكام، #٦٧٩)؛ ← אֲפֵר [*'ᵃpēr*] (عصابة، #٧١٠)؛ ← צְעָדָה אֶ [*'eṣʿādâ*] (رباط #٧٣١)؛ ← חבשׁ [*ḥbš*] (يربط يسرج، يقيد، يربط #٢٥٠٢)؛ ← חגר [*hgr*] (يربط يطوق، #٢٥٢٠)؛ ← חָשׁוּק [*ḥāšûq*] (مشبك دائري، #٣١٢٢)؛ חתל [*ḥtl*] (يكون مقمطا، #٣١٥٦)؛ כֶּסֶת [*keset*] (عُصابة [لأغراض سحرية]، #٤٠٨٦)؛ מִגְבָּעָה [*migbāʿâ*] (عصابة للرأس، #٤٤٥٧)؛ ענד [*ʿnd*] (ربح، يربط شيئا ما، #٦٦٩٨)؛ ← עקד [*ʿqd*] (يربط #٦٨١٨)، צרר¹ [*srr* ¹] (ربط، #٧٦٧٤)؛ קשׁר [*qšr*] (يتحالف معًا، يتآمر، يربط، #٨٠٠٣)؛ רכס [*rks*] (يربط يوثق، #٨٢٢٠)؛ רתם [*rtm*] (يربط، #٨٤١٢)

إرتداء- يلبس ثياب: לבשׁ [*lbš*] (يلبس، قماش، يرتدي، #٤٢٥٢)؛ עטה [*ʿṭh* ¹] (يغطي، يلف، #٦٤٨٦)؛ עטף [*ʿṭp* ¹] (يلف، #٦٤٩٣)؛ צנף [*ṣnp* ¹] (يلف، يحول، #٧٥٧١).

إرتداء- قبعة: טְבוּלִים [*ṭᵉbûlîm*] (قبعة، #٣١٧٨)؛ מִצְנֶפֶת [*miṣnepet*] (قبعة، تاج، #٥٢٠٠)؛ נֵזֶר [*nēzer*] (تاج، #٥٦٩٤)؛ צָנִיף [*ṣānîp*] (قبعة، تاج، #٧٥٦٥).

ثياب، رداء: ← בֶּגֶד² [*beged* ²] (ثياب، رداء، #٩٥٥)؛ ← גְּלוֹם [*gᵉlôm*] (رداء، #١٦٥٩)؛ ← חֹב [*ḥōb*] (طوي الرداء، #٢٤٦٠)؛ ← חֹצֶן [*ḥōṣen*] (طوي الرداء، #٢٩٥٠)؛ ← כֻּתֹּנֶת [*kuttōnet*] (رداء، #٤١٨٩)؛ ← לבשׁ [*lbš*] (يرتدي، يلبس، يكتسي، #٤٢٥٢)؛ ← מַד [*mad*] (رداء، ثياب، #٤٤٩٦)؛ ← מַדְוֶה [*madeweh²*] (رداء، كساء #٤٥٠٤)؛ ← מַחֲלָצוֹת [*maḥᵃlāṣôt*] (رداء بهيج، #٤٧١١)؛ ← מֶלְתָּחָה [*meltāḥâ*] (حجرة الملابس، #٤٩٢١)؛ ← מֶשִׁי [*mešî*] (ثياب غالية، #٥٤٢٩)؛ ← סָדִין [*sādîn*] (ثياب غالية، #٦٠٤١)؛ ← סות [*sût* ²] (رداء، #٦٠٧٨)؛ ← פְּתִיגִיל [*pᵉtîgîl*] (ملابس جملية، #٧٣٤٥)؛ ← צֶבַע [*ṣebaʿ*] (ثياب ملونة، #٧٣٨٩)؛ ← שַׂלְמָה, שִׂמְלָה [*śimla, śalma*] (رداء، قماش، #٨٥٢٩)؛ ← שֹׁבֶל [*šōbel*] (تنورة فضفاضة، #٨٦٧٠)؛ ← שִׁית [*šît* ²] (رداء، ملابس مزخرفة، #٨٨٨٤).

شفاء، صحة، صحي: ← גהה [*ghh*] (يشفي، #١٥٦٤)؛ ← רפא [*rp'* ¹] (يشفي، يجعله صحيحا، صالح للشرب، #٨٣٢٤)؛ ← שָׁלוֹם [*šālôm*] (سلام، صداقة، سعادة، نجاح، صحة، خلاص، #٨٩٣٤).

تي. ديزموند ألكساندر *T. Desmond Alexander*

٢٥٠٣ חֲבִתִּים [*ḥᵃbittîm*]، كعكة مستوية، ← خبز

2504 חַג

חַג [*ḥag*]، اسم. موكب، رقصة حلقية/ دائرية، مهرجان، عيد (#٢٥٠٤)؛ חָגַג [*hagag*]، قل. يقوم بقفزات أو ترنحات، الإحتفال بعيد للحج (#٢٥١٠).

ش. أ. ق إن الإستخدام السائد للجذر يجعل من الصعب إقتفاء أثر أي تطور لغوي (*TDOT* 4:202). يُحتمل أن الاسم عرب. "حج" يشير إلى الحج إلى مكة، بينما يعني الفعل "حَجَّ" أن يحج (قا؛ أيضًا السير "حجيج"، الإحتفال بعيد).

ع. ق ١. الإستخدام. يستخدم الاسم חַג ٦٢مرة والفعل חָגַג ١٦مرة في ع. ق، أغلب الأحيان داخل الأجزاء التِي نستشف منها تأثير كهنوتي. (خر ٢٣؛ ٣٤؛ لا ٢٣؛ تث ١٦؛ ٢أخ؛ حز). يُستخدم كلا من الاسم والفعل ليشير إلى الأعياد الإسْرَائيلية الثلاثة (عيد المظال، الفصح/ الخبز الغير مختمر، الأسابيع/ الحصاد) هذا يتطلب الحج إلى الهيكل في أورُشَلِيم. في أربعة حالات تستخدم חַג لجميع الأعياد الثلاثة السنوية الحجية (خر ١٥:٢٣-١٦؛ ٣٤:١٨-٢٢؛ تث ١٦:١٦؛ ٢أخ ٨:١٣) ويجب تميزها عن التعبير العام لـ "عيد" (انظر מוֹעֵד، #٤٥٩٥).

٢. خلفية دينية لتطور أعياد الحج. منحت الإكتشافات الأثرية معلومات قيمة عن الخلفية الطقسية العامة، عَلَى عكس ما قد نفهمه عن الإحتفات الدينية الإسْرَائيلية (De-ver, 165-66).

(أ) في عبادة إسْرَائيل قبل النظام الملكي، زودت الأقداس الموجودة في الهواء الطلق والأضرحة المنزلية بيئة للعبادة اليومية. تطابقت الإحتفالات الدينية السنوية بطرق كثيرة مع السنة الزراعية: الفصح مع حصاد الشعير الربيعي؛ عيد الأسابيع مع عيد القمح في الصيف المبكر؛ عيد المظال مع مهرجان الخريف، عندما كانت العائلات تخيم في مظال

في نهاية الحصاد. إقيمت خيمة الإجتماع في شيلوه (يش ١٩:٢٢،٢٩) وعُرفت بالمكان الوحيد المسموح به للذبيحة (يش ١٩:٢٢،٢٩) وموقع الإحتفالات (١صم ١:٣).

(ب) أثناء النظام الملكي صارت عبادة إِسْرَائِيل متمركزة أكثر حول هيكل سليمان، وتأسست عن طريق الكهنوت الأورُشَلِيمي (تث ١٢؛ ٢مل ٢٢-٢٣). إن إلغاء الأقداس المحلية عبر إِسْرَائِيل وتمركز الذبيحة في أورُشَلِيم من قبل يوشيا جعلت الأعياد الدينية تأخذ طابع الحج.

٣. الطابع الاهوتي لإحتفالات الحج. أثناء إحتفالات الحج كان من المتوقع أن يذهب جميع الذكور إلى القدس (هيكل أورُشَلِيم) مع الذبائح المطلوبة لكل عيد محدد (هناك مناقشة حول الذبائح الَّتِي يجب أن تُقدم في عد ٢٨-٢٩). ما هي الأسباب الَّتِي دعت إلى الإشتراك في هذه الإحتفالات الحجية؟

(أ) هناك تقويمات دينية مختلفة مذكورة (خر ١٤:٢٣-١٩؛ ٣٤:١٨-٢٦؛ لا ٤:٢٣-٤٤؛ تث ١:١٦-١٧)، تحمل إشارات إلى إحتفالات الحج (Ringgren, 185-86). إن التقويم الديني كقرينة لإحتفالات الحج لا يشير فقط إلى الإختلاط بالدورة الزراعية الَّتِي كانت لكنعان، إنما تُظهر أيضًا إلى أي مدى كانت العبادة الدينية تدار داخل حقائق الحياة اليومية وكيف كانت تسهل الإدراك الدوري لأعمال الله الفدائية (*TREg* 11:96).

(ب) كانت إحتفالات الحج إحياءات لذكرى مبهجة، الَّتِي كانت في الأغلب تأخذ شكل الوجبات الطقسية (Otto, 44). لقد حفظوا التضامن مه أفعال الله الفدائية في الماضي، وعززوا إلتزام إجتماعي تجاه أولئك المحتاجون في الحاضر (تث ١١:١٦-١٤؛ نح ٨:١٤-١٨).

(جـ) نقد الأنبياء أعياد الحج كجزء من نقدهم العام للعبادة (أش ١:١٤-١٥؛ عا ٢١:٥؛ ملا ٣:٢). لم يكن النقد موجه إلى الأعياد بقدر ما كان ضد دوافع وسلوك المشتركين (*TDOT* 4:212) في نبوة ما بعد السبي أصبحت أعياد الحج واسطة للتعبير عن الرجاء العالمي في أنه يومًا ما ستحتفل جميع الأمم بـ חַג في أورُشَلِيم (زك ١٦:١٤-١٨).

ب. ت يرد التعبير חַג بصعوبة في الأدب الرباني، لكن التقويم الإحتفالي اليهودي كان عنصرًا هامًا ميز اليهودية عن بقية الديانات (*EncJud* 6:1237). هناك إشارة إلى إحتفال يتطابق مع القمر الجديد (Lev Rabbah 29). يناقش تلمود هجيجا Hagiga 10b معنى إحتفال ويسمح بإحتمالية مجرد الفرح دون تقديمات خاصة. كانت الإحتفالات تعبيرات عملية عن الإلتزام اليهودي، الذي يُبين حضور الله في "الطبيعة، التاريخ، وحياة الرجال" (Gaster, 13).

ع. ج إُقتبست أعظم إحتفالات ع. ق داخل ع. ج؛ يهتم إنجيل يوحنا بصفة خاصة بالحج إلى أورُشَلِيم (يو ٢:٧-٣٧؛ ١٢:١٢-٢٠؛ ١٣:١-٢٩).

أعياد& احتفالات: ← בִּכּוּרִים [*bikkûrîm*] (مبكرًا، باكورة، #١١٣٧)؛ ← חַג [*ḥag*] (تقدم، الرقصة الدورانية، مهرجان، عيد، #٢٥٠٤)؛ ← חֲנֻכָּה [*ḥ^anukkâ*] (تكريس، عيد التكريس، #٢٨٥٣)؛ ← מוֹעֵד [*mô'ēd*] (وقت معين، #٤٥٩٥)؛ ← מַצָּה [*maṣṣâ* [1] (عيد الفطير، #٥١٧٤أ)؛ ← מַרְזֵחַ [*marzēaḥ*] (عيد ديني، وجبة جنائزية، #٥٣٠١)؛ ← סֻכּוֹת [*sukkôt*] (عيد المظال، #٦١٠٩أ)؛ ← עֲצָרָה [*ᵃṣārâ*] (تجمع بهيج، #٦٨٠٩)؛ ← פּוּרִים [*pûrîm*] (عيد الفوريم، #٧٠٥٢أ)؛ ← פֶּסַח [*pesaḥ*] (عيد أوْ ذَبِيحَة الفِصْح، #٧١٧٥)، [← الفِصْح: لاهوت]؛ ← רֹאשׁ חֹדֶשׁ [*rō' š ḥōdeš*] (عيد القمر الجديد، #٨٠٣١أ)؛ ← רֹאשׁ הַשָּׁנָה [*rō' š haššānâ*] (رأس السنة، #٨٠٣١ب)؛ ← שָׁבֻעוֹת חַג [*ḥag šābu'ôt*] (عيد الأسابيع، #٨٦٥١أ)؛ ← שַׁבָּת [*šabbāt*] (السبت، #٨٧٠١ [← سبت: لاهوت]).

البيبلوجرافيا

EncJud 6:1237-46; *NIDNTT* 1:624-35; *TDOT* 4:201-13; *TREg* 11:96-106; *TWOT* 1:261-63; B. S. Childs, *OTTCT*, 1986; R. deVaux, *AncIsr*, 484-517; W. G. Dever, *Recent Archaeological Discoveries and Biblical Research*, 1990; T. H. Gaster, *Festivals of the Jewish Year*, 1978; E. Otto and T. Schramm, *Festival and Joy*, 1980; H. Ringgren, *Israelite Religion*, 1966; W. Zimmerli, *OTTO*, 1984.

هيندريك إل. بوسمان *Hendrik L. Bosman*

٢٠٠٥ חָגָא [*hagga'*]، ذعر، خزي؟، #٢١٠١

٢٠٠٦ חָגָב [*hagab* [1]]، الجندب [جراد صغير يُعرف بالقبوط]، ← #٧٤٦

٢٥١٠ חָגַג [*hagag*]، يصنع قفزات، الإحتفال بعيد الحج، ← #٢٥٠٤

2511	חָגוּ

חָגוּ [*ḥāgû*]، اسم. ملجأ، صدع (#٢٥١١).

ش. أ. ق تتشابه العبرية חָאָה مع عرب. *hajâ*، يحجب؛ و*hajan*، مكان للملجأ.

ع. ق يرد التعبير חַגְוֵי ٣مرات في مس.، دائمًا مع סֶלַע (صخرة). وبالتالي، فالترجمةهي، شقوق في الصخر (NASB, NRSV)، أو مخبأ (NIV). يستخدم كلا من إر (١٦:٤٩) و(عو٣) التعبير ليصفا سكان أدوم في المرتفعات وشقوق الصخور الرملية في الجانب الجنوبي الغربي من البحر الميت. بالطبع، هذا الموقع، رغم أنه حصين، إلا أن حالته لن تكون أفضل من حالة سدوم وعمورة في غضب دينونة يهوه (إر ١٧:٤٩-١٨). (عن العلاقة ما بين الأجزاء المتوازية في إر ١٤:٤٩-١٦، ٩

‖ عو ١-٥، انظر H. W. Wolff, *Obadiah and Jonah,* 1977, 37-42). (للمزيد انظر # ٥١١٧).

في نش ٢: ١٤ تتزاوج عبارة בְּחַגְוֵי הַסֶּלַע (شقوق الصخر، NIV) مع בְּסֵתֶר הַמַּדְרֵגָה (مخابيء الجبال، NIV). تصور الكناية الشعرية هنا خجل العذراء وهي تنتظر محبوبها.

كهف، كهف كبير، شق، وكر، ثقب، صدع: ← מְחִלָּה [*meḥillâ*] (ثقب، #٤٧٠٤)؛ ← מְעָרָה [*meʿārâ* [1] (كهف، #٥١١٧)؛ ← נְקָרָה [*neqārâ*] (صدع، كهف كبير، #٥٩٤٢).

إختباء: ← חבא [*ḥbʾ*] (يخفي، يحجب، #٢٤٦١)؛ ← חבה [*ḥbh*] (يُخفي، #٢٤٦٤)؛ ← חָגוּ [*ḥāgû*] (ملجأ، صدع، #٢٥١١)؛ ← חפף [*ḥpp*] (حاجز، ملجأ، #٢٩١٠) ← טמן [*ṭmn*] (يُخفي، #٣٢٤٣)؛ ← כחד [*kḥd*] (يكون مخفيًا، يُخفي، #٣٩٤٨)؛ ← כנף [*knp*] (يختبأ، #٤٠٥٢)؛ ← סֹךְ [*sōk*] (مخبأ، ستر، أجمة، كوخ، #٦١٠٨)؛ ← סתר [*str*] (يُخفي، يحفظ السر، #٦٢٥٩)؛ ← עלם [*ʿlm*] (أشياء مخفية، أسرار، #٦٦٢٣)؛ ← צפן [*ṣpn*] (يُخفي، #٧٦٢١)؛ ← שׂפן [*śpn*] (يحجب، #٨٥٦١).

البيبلوجرافيا

ISBE 2:705-7; *NIDNTT* 2:211-20; 3:553-56; *TWOT* 1:263; R. Gordis, "Studies in Hebrew Roots of Contrasted Meanings," *JQR* 27, 1936-37, 33-58.

أندرو إي. هيل *Andrew E. Hill*

٢٥١٢ חֲגוֹר [*hagôr*]، حزام، منطقة، ← #٢٥٢٠

٢٥١٣ חָגוֹר [*hagôr*]، متمنطق، ← #٢٥٢٠

٢٥١٤ חֲגוֹרָה [*hagôrâ*]، منطقة، غطاء للحقوين، حزام، #٢٥٢٠

2520	חגר

חגר [*hgr*]، يربط، يطوق (#٢٥٢٠)؛ חֲגוֹר [*hagôr*]، حزام، منطقة (#٢٥١٢)؛ חָגוֹר [*hagôr*)، ممنطق (#٢٥١٣)؛ חֲגוֹרָה [*hagôrâ*]، منطقة، غطاء للحقوين، حزام (#٢٥١٤)؛ מַחֲגֹרֶת [*mahagoret*]، قماش من وبر الإبل (#٤٦٨٠).

ش. أ. ق كان الفعل جذرًا شائعًا بين اللغات السامية. يوضح الجذر المشترك أكد. *egeru*، يجدل، المعني الأوسع بينما عرب. *hagara* التي تعني، يغلف، يحتجز، يمنع، ربما توضح تبادل لغوي طفيف. يتطابق الجذر أوغا. المشترك *hgr* بمعنى "يطوق" بصفة خاصة مع الإستخدام الفعلي العبري.

ع. ق ١. يرد الفعل حوالي ٤٤مرة في ع. ق لكنه قاصراً عَلى الجذر قل.، في أغلب الإستخدامات يأخذ الفعل صيغة المفعول به المباشر. مثل الحزام، المسوح، الإفود، وسلاح. إن الشخص المتمنطق مستعد لهدف مثل الخروج من مصر (خر ١٢: ١١) أو واجبات نبوية (٢مل ٤: ٢٩؛ ٩: ١)، في أغلب الأحيان هذا الهدف يتضمن إستعداداً للحرب حيث يتقلد الشخص أسلحته قبل المعركة (تث ١: ٤١؛ قض ٣: ١٦؛ ١٨: ١١، ١٦؛ ١صم ١٧: ٣٩؛ ٢٥: ١٣؛ مز ٤٥: ٣[٤]). يوضح هذا حصريًا في ٢مل ٣: ٢١، حيث "متمنطق بمنطقة" تتوازي مع الإستعداد للمعركة. تقدم NIV ترجمة تفسيرية بترجمة التعبير "متمنطق بمنطقة" بـ"الذي يحمل الأسلحة" هذا الفعل يُستخدم أيضًا في وصف تمنطق الكَاهِن بـ אַבְנֵט، وشاح (خر ٢٩: ٩؛ لا ٨: ٧، ١٣؛ ١٦: ٤)، أو الإفود (١صم ٢: ١٨، ٢صم ٦: ١٤)، كما تُوظف أيضًا بمفهوم الطقسي في الإشارة إلى تزويد الملك بسلاح (مز ٤٥: ٣[٤]).

٢. تتضمن الإستخدامات البيانية أم ١٣: ١٧، حيث الزوجة الفاضلة تنطق حقويها بالقوة (NIV تبدأ عملها بنشاط)؛ مز ٦٥: ١٢[١٣]، حيث توصف التلال كمتمنطقة (NIV مكسوة) بالبهجة؛ ومز ٧٦: ١٠[١١]، حيث يتنطق الرب بالغضب (NIV الناجون من غضبك محصورون). يُستخدم الفعل كثيرًا ليعبر عن "الحُزْن" في تعبير "يتمنطق بالمسوح" (٢صم ٢: ٣١؛ ١مل ٢٠: ٣٢). إن إستخدام الفعل مع المفعول به שַׂק مسوح، يرد بصفة خاصة في الأدب النبوي، موضحًا مشاعر الرثاء (أش ١٥: ٣؛ ٢٢: ١٢؛ إر ٤: ٨؛ ٦: ٢٦؛ ٤٩: ٣؛ مراثي ٢: ١٠؛ حز ٧: ١٨؛ ٢٧: ٣١؛ يؤ ١: ٨). يستخدم التعبير أيضًا بيانيًا ليشير إلى "التنطق بالعَرَق" (حز ٤٤: ١٨؛ NIV لا يجب أن يلبسون ما يسبب العرق) والإنتزار باللعنة (مز ١٠٩: ١٩؛ NIV مثل الحزام الذي يربطه من حوله إلي الأبد).

٣. يرد الاسم المشترك חֲגוֹר، حزام، ٣مرات (١صم ١٨: ٤؛ ٢صم ٢٠: ٨؛ أم ٣١: ٢٤). لحسن الحظ، أن الوصف المرئي لهذا اللباس الخارجي محفوظ في "المسلة السوداء" لشلمنأصر الثالث (٨٥٨-٨٢٤ق. م)، حيث ياهو الملك الإسْرَائِيلي، يُظهر عَلى أنه مأتزراً بأهداب خارجية (انظر *ANEP*, 355, 122). يرد الاسم المشترك المؤنث חֲגוֹרָה، "منطقة، حزام يغطي الحقوين" ٥ مرات في. ك.م.ع يشير التعبير في أش ٣: ٢٤ إلى بند من ثياب إمرأة أنيق: في مكان أخر- بعيدًا عن تك ٣: ٧ في الإشارة إلى أول ثوب للجنس البشري- تدل عَلى منطقة/ حزام محارب (٢صم ١٨: ١١؛ ١مل ٢: ٥؛ ٢مل ٣: ٢١؛ انظر *ANEP*, 53 ,173-174). هذا "الزنَّارَ" كان القياسيَ لحَمْل אֵזוֹר في المكان. (G. E. Wright, 64-65).

٤. إن الصفة/ الاسم المشترك אֵזוֹר، ممنطق ترد

فقط في حز ٢٣:١٥، في التعبير "منطقين بمناطق عَلَى أحقائهم" (NIV مناطق عَلَى أحقائهم).

٥. يُستخدم الورود الوحيد لـ מַחֲגֹרֶת، مسوح، في نبوة للقضاء. يتخيل إِشَعْيَاء حالة من خزي لِيَهُوذَا. عندما تتبدل الملابس الناعمة لسيدات أُورُشَلِيم المتميزات اجتماعيًا بـ"المسوح" (أش ٣:٢٤).

٦. هناك تعبيرات نادرة أخرى داخل الإطار اللغوي "ليمنطق" تتضمن إستخدام الفعل שָׁנַס (#٩١١٣) في ١مل ١٨:٤٦، بمعنى "يربط، يثبت،" أسماء מֵזַח (#٤٦٥٢؛ مز ١٠٩:١٩)، מְזִיחַ (#٤٦٥٣؛ أي ١٢:٢١)، وאַבְנֵט (#٧٧) جميعها تدل عَلَى "المنطقة". تُستخدم الأخيرة كما لوحظ أعلاه، بصفة مستمرة لتشير إلى كسوة رئيس الكهنة. ترد ٩مرات في ع. ق، وتوجد جميعها فيما عدا واحدة (أش ٢٢:٢١) في خروج، لاويين. إقترح Lambdin أن إثنين من هذه الأسماء מֵזַח، אַבְנֵט، يجب أن تفهم عَلَى أنها كلمة دخيلة من مصر (Lambdin, 146, 152).

٧. إن الأهمية الاهوتية لمفهوم "التمنطق"، وخاصة "منطقة الحقوين" مشتقة من الإستخدام البياني للتعبير كما سلفت الإشارة. فقد كانت العادة لسكان ش. أ. ق أن يأتزروا بثياب فضفاضة حرة (مثل اليوم)، كان من الضروري أن يمنطق الثوب إذا إحتاج المرء السير بطريقة غير مقيدة، أو الشروع في رحلة (٢مل ٤:٢٩؛ أع ١٢:٨). إن عادة رفع الثياب الفضفاضة الطويلة بمنطقة لمباشرة أي شيء تتكافيء مع التعبير: يمنطق الحقوين." من غير الواضح بالضبط ماذا كان الوضع الدقيق للحياة التِي صارت فيه العبارة "يمنطق الحقوين" تعبير إصطلاحي. قد تُدين شهرة سيادة هذا التعبير لحقيقة أن هذا التعبير كان يُستخدم ليشير إلى واجب الإِسْرَائيليين في الإستعداد للخروج من مصر، الذي هو أعظم عمل تحريري في ع. ق، لكن قد يكون أن التعبير نشأ من بيئة عسكرية، وهو إقتراح منطقي من حقيقة أن التأهب للإشتراك العسكري كان إنشغال مستمر في ش. أ. ق وكذلك في إِسْرَائِيل القديمة. أياً كان الأصل الدقيق للتعبير، فإن فكرة "تنطق الحقوين" و"التطويق" في ع. ق كما في ع. ج أخذت المعنى الأعم للإستعداد للعمل (مز ١٨:٣٩[٤٠]؛ لو ١٢:٣٥)، يدل التعبير عَلَى أن الشخص كان عَلَى إستعداد للخدمة (١بط ١:١٣). هذه الفكرة أخذت أهمية خاصة من حقيقة أن التعبير إستخدم عن المسيا في أش ١١، واصفًا نشره للبر والحق (أش ١١:٥). كونه "ممنطق بالحق" هي سمة أيضًا لشعب الله في معركتهم مع العدو (أف ٦:١٤).

منطقة، حزام: ← אָזַר [*'azar*] (يطوق، يكون متنمطق، #٢٧٣)؛ ← חגר [*hgr*] (يربط يطوق، #٢٥٢٠).

كيس: ← אַמְתַּחַת [*'amtaḥat*] (كيس، حقيبة، حمل، حزمة، #٦٢٣)؛ ← שַׂק [*śaq*] (كيس، موسوح، #٨٥٦٦).

البيبلوجرافيا

ABD 2:233-34; *EMiqr* 3:25 (in Heb.); *TDOT* 4:213-16; *TWOT*, 1:29-30, 118, 263; C. Gordon, *UT*, 837, 394; T. O. Lambdin, "Egyptian Loan Words in the Old Testament," *JAOS* 73, 1953, 146, 152; V. H. Matthews, *Manners and Customs in the Bible*, 5, 1988, 119-20; D. Sperling, "חָגַר and חֲגֹר," *JANESCU* 3, 1970, 121-28; J. A. Thompson, *Handbook of Life in Bible Times*, 1986, 103; F. H. Wight, *Manners and Customs of Bible Lands*, 1953, 93-94; G. E. Wright, "Israelite Daily Life," *BA* 18, 1955, 50-79.

مارك إف . روكير *Mark F. Rooker*

٢٥٢١ חַד [*had* [1]]، [سيف] حاد، ← #٢٥٢٣، #٢٩٩٥

٢٥٥٢ חוג [*ḥwg*]، واحد، ← #٢٨٥

2523	חדד

חדד [*ḥdd*]، قل. يكون حادًا، قاطع؛ هُفعَل. يكون مسنونًا (#٢٥٢٣)؛ صفة חַד [*had* [1]]، حاد (عن السيف؛ قا؛ أش ٤٩:٢؛ (#٢٥٢١)؛ חַדּוּד [*haddûd*]، حاد، مسنن (مرّة واحدة في أي ٤١:٢٢؛ (#٢٥٢٩).

ع. ق ١. إن الجذر الذي يعني "حاداً"، كما مع جذوره المشتركة سريانية.، أرام.، وعرب.، ومحتمل أوغا.، يحمل كلا من المعنى الحرفي (عن السيف، حز ٢١:٩-١١[١٤-١٦]، ويحتمل- رغم أنه فقط عن طريق إعادة البناء- عن الفأس، أش ٤٤:١٢) والبياني (عن يقظة الذباب، حب ١:٨؛ عن الفم أو اللسان، مز ٥٧:٤[٥]؛ أش ٤٩:٢).

٢. ترد صيغة تخميني. هِفعِيل. للفعل فقط في أم ٢٧:١٧، "كما يحدد الحديد الحديد، كذلك الرجل يحدد صاحبه."

حاد: ← ברר [*brr* [2]] (يحدد، #١٤٠٦)؛ ← חדד [*ḥdd*] (يكون حادًا، قاطع، #٢٥٢٣)؛ ← לטשׁ [*ltš*] (محدد، #٤٣٢٣)؛ ← קִלְּשׁוֹן [*qillᵉšôn*] (شيء حاد، #٧٨٤٩)؛ ← שׁנן [*šnn* [1]] (محدد، يخترق، #٩١١١)؛ ← أثلم: פְּצִירָה [*pᵉṣîrâ*] (أثلم؟، #٧٢٠١)؛ ← קהה [*qhh*] (يكون أثلم، #٧٧٣٣).

البيبلوجرافيا

W. McKane, *Proverbs*, 1970, 614-15.

بي. جي . إم . ساوثويل *P. J. M. Southwell*

2525 חדה

חדה [*ḥdh* ¹]، قل. مسرور، مبتهج؛ بيعّل. يكون سعيدًا (#٢٥٢٥)؛ חֶדְוָה [*ḥedwâ*]، فرح (#٢٥٣٠).

ش. أ. ق أوغا. *hdw*، يبتهج (؟)؛ أكد. *hadû*، يبتهج؛ عرب. *haday* يسير بنشاط؛ *hada*^w/y، أن يقود [الجمال] بأناشيد؛ أرم. المصري، أرم. كت.، أرم. يه.، الأرامية المسيحية فلسطيني، السامري، سريانية.، الماندائي *hd'*، يكون سعيدًا، يبتهج.

رغم أن Gordon (*UT*, 400, §933; cf. *WUS*, 110, §1006) يفترض وجود فعل أوغاريتي *hdw*، يبتهج، إلا أن أغلب الأعمال أوغا. الأخرى، تصنف هذا الورود المحتمل (*KTU*, 3.5.30; 18.1.9) تحت الفعل *'hd* ، يمسك (مثل؛ Whitaker, 13-14; CML, 53, 110).

ع. ق ١. يرد الفعل חָדָה والاسم חֶדְוָה مرتين لكل جزء. فرح يثرون عندما سمع عن تحرير يهوه العجيب لإسْرَائِيل من عبودية مصر (خر ١٨:٩، قل.). يصف المرنم إبتهاج الملك البار، الذي يحتفل ببركات حضور الله (مز ٢١:٦[٧]، بيعّل.).

ناقش العلماء كثيرًا الورود المحتمل لـ חָדָה في أي ٣:٦ وإر ٣١:١٣. أغلب الكتاب يعيدون لفظ صيغة الفعل مس. في أي ٣:٦، "يبتهج" (من חָדָה)، إلى صيغة الفعل יֵחַד، يُحسب (Hartley, 90, n. 7; Clines, 70; et al.) في ذلك ضوء اسم فاعل مشابه لـ יֵחַד وבּוֹא في تك ٤٩:٦ والطبيعة المتداخلة "للإبتهاج" في قرينة أي ٣. إن إقتراح Rendsburg's (51; cf. Gordis, 34) بأن יֵחַד تعني كلا من "يكون متحدًا" و"مبتهجًا" غير مرجح.

بالنظر إلى إر ٣١:١٣، إقترح العديد من الباحثين أن يعيدوا لفظ مس. יַחְדָּו ، معاً، إلى יֶחְדּוּ، يبتهج (Holladay, 153, 186; Carroll, 593-94; Rudolph, 164; cf. NRSV, NEB) في ضوء اسمنا. الناتج بين שָׂמַח وחָדָה، وقراءة سب. إن لـ يزاوم .Can التوضيحية (*KTU*, 3.5.30، انظر أعلاه) وُضعت من قبل ترجمات مختلفة موضع الشك من أجل العنصر الثاني (חָדָה؛ Bright (274; كما إقترح .contra Dahood, 51-52) (cf. NIV, NASB، أن القراءة مس. تعمل بلطف لتصف النطاق الأشمل للإبتهاج.

٢. تصف حالتي الاسم חֶדְוָה طبيعة الله كالشخص ذو البهجة والقوة (١أخ ١٦:٢٧؛ نح ٨:١٠).

سعادة، فرح، إبتهاج: ← אשׁר [*'šr* ²] (يكون محظوظا، #٨٨٧)؛ ← בלג [*blg*] (يكون سعيدا، فرحا، #١١٥٨)؛ ← גַּד [*gad* ²] (حظ نصيب، #١٥١٣)؛ ← גיל [*gyl*] (يمجد، #١٦٣٥)؛ ← חדה [*ḥdh* ¹] (مسرور، يبتهج، يجعله سعيدا، #٢٥٢٥)؛ ← עלז [*'lz*] (يمجد، #٦٦٠٠)؛ ← עלס [*'ls*] (يستمتع، يبدو سعيدا، #٦٦٣٢)؛ ← עלץ [*'lṣ*] (يبتهج، #٦٦٣٦)؛ ← שׂושׂ [*śwś*] (يبتهج، #٨٤٦٤)؛ ← שׂמח [*śmḥ*] (يبتهج، # يجعله فرحا، #٨٥٢٣).

البيبلوجرافيا

J. Bright, *Jeremiah*, AB, 1965; R. Carroll, *Jeremiah*, OTL, 1986; D. Clines, *Job 1-20*, 1989; M. Dahood, "Ugaritic and the Old Testament," *ETL* 44, 1968, 35-54; R. Gordis, *The Book of Job*, 1978; J. Hartley, *The Book of Job*, NICOT, 1988; W. Holladay, *Jeremiah 2*, Hermeneia, 1989; G. Rendsburg, "Double Polysemy in Genesis 49:6 and Job 3:6," *CBQ* 44, 1982, 48-51; W. Rudolph, *Jeremia*, 1947; R. Whitaker, *A Concordance of the Ugaritic Literature*, 1972.

مايكل أي . جريسانتي *Michael A. Grisanti*

2526 חדה

חדה [*ḥdh* ²]، قل. حملق في؛ نِفعَل. يظهر (#٢٥٢٦).

ش. أ. ق أوغا. *hadah*، يحملق، ينظر، يرى؛ أرام. חֲזָה، يرى.

ع. ق يُترجم الفعل بشكل تقليدي كحال، كما للاسم، جماعة، أو الفعل، يتصل/ يتضمن. وحيث أن الكلمة ترد في توازي مع الفعل חָזָה وتظهر عَلى أنها صيغة بديلة للكلمة أرام. الدخيلة חֲזָה، فإن *HALAT* يقترح أن الصيغ المناسبة لابد أن تترجم كصيغ الفعل لتعني يحملق في، يظهر.

٢. تستخدم قل. لتدل عَلَى فعل التحديق في. إن الرب لا ينظر فقطٍ إلى المظهر الخارجي، لكنه يميز أفكار القلب ونياته، الَّتِي هو نفسه مصورها (مز ٣٣:١٥). لتوضيح حدود سطوة المال، يوضح المرنم أن أي شخص بإمكانه أن يرى الحكماء يموتون؛ وقد يرى الجميع أيضًا أن الحمقى وعديم المشاعر يفنون، لكن لا يمكن أن ترشي الثروة الله عندما يأتي الموت (٤٩:١٠[١١]).

٣. تتصل نِفعَل. بالمظهر في أي ٣:٦. يلعن أيوب يوم ميلاده، متمنياً أن هذه الليلة ما كانت تظهر ضمن أيام السنة، أي، رغباً في إلغائه من التقويم (Blommerde, 38).

نظرة، ملاحظة، إدراك، نظرة، رؤية، يشاهد: ← חדה [*ḥdh* ²] (يحدق في، يظهر، #٢٥٢٦)؛ ← חזה [*ḥzh*] (يرى، يلاحظ يشاهد، #٢٦٠٠)؛ ← חמה [*ḥmh* ¹] (يرى، يحذر من، يصبح مرئيا، #٢٧٧٨)؛ ← נבט [*nbṭ*]

(ينظر حوله، يقبل كفعل تحديق، #٥٥٦٤)؛ ← פלס [pls ²] (يلاحظ، #٧١٤٣)؛ ← צוץ [ṣwṣ ²] (ينظر إلى، #٧٤٣٨)؛ ← ראה [r'h ¹] (يرى، يرى رؤى، يختار، يلاحظ، #٨٠١١)؛ ← רצד [rṣd] (يضع عينيه عَلى، #٨٣٥٣)؛ ← שׂקד [śqd] (يأخذ ملاحظ عن، #٨٥٦٧)؛ ← שׁאה [š'h ³] (يقف محدقا، #٨٦١٧)؛ ← שׁגח [šgḥ] (يحدق، يحملق، #٨٧٠٨)؛ ← שׁור [šwr ¹] (يحملق في، يشاهد، يرى، #٨٨٠٠)؛ ← שׁזף [šzp] (يخطف نظرة عن، سفعة، شياط، #٨٨١٢)؛ ← שׁעה [š'h] (ينظر، يهتم بـ يحملق في، #٩١٢٠)؛ ← שׁקף [šqp] (ينظر لأسفل، #٩٢٠٧)؛ ← שׁתע [št'] (يحملق، ينظر، يشاهد، ينظر بقلق عَلى، #٩٢٨٣).

البيبلوجرافيا

M. Dahood, *Psalms 1-50*, AB, 1966; idem, "Hebrew-Ugaritic Lexicography II," *Bib* 45, 1964, 407-8; A. Blommerde, *Northwest Semitic Grammar and Job*, BibOr 22, 1969.

Jackie A. Naudé جاكي أي . نود

٢٥٢٩ חדוד [haddûd] حاد، مسنن، ← #٢٥٢٣

٢٥٣٠ חֶדְוָה [hedwâ]، فرح، ← #٢٥٢٥

2532 חדל

חדל [ḥdl ¹]، قل. أنهي، توقف (#٢٥٣٢)؛ صفة חָדֵל [hadel]، زائل، متروك (#٢٥٣٤)؛ اسم. חֶדֶל [hedel]، إنقطاع (مرّة واحدة؛ #٢٥٣٥).

ش. أ. ق إن عبر. חדל تشترك مع عرب. *hadala*، "يمتنع عن، يترك، يظل خلفاً" إن علاقة العبرية חָדַל بـأكد. *hadalu* غير واضحة (قا؛ *CAD* 6:22). هناك جذور مشتركة أخرى بمعنى توقف، ترك، ترد أيضًا في أثيوبية،، أكد..

ع. ق ١. معظم الورود ٥٥ في ع. ق يُعني ببساطة "تَوقف، إنقطاع" أو "إنسحاب (من عمل شيء ما)."أمثلة تتضمن التوقف عن مشروع بناء بابل (تك ١١:٨)، توقف العاصفة (خر ٩:٢٩)، إنسحاب الفرق من المعركة (١صم ١٣:٢٣؛ إر ٥١:٣٠)، أو حتى توقف الحياة البشرية (أي ٣:١٧؛ مز ٣٩:٤[٥]؛ ٤٩:٩). لاهوتيًا، ترسم الكلمة بصورة ساخرة المعاندين الذين "توقفوا عن سماع" كلمة الرب (٢أخ ٢٥:١٦؛ حز ٢:٥، ٧). لاَحَظَ الحكيم أن عدم توقف الشر ينتج من كثرة الكلام (أم ١٠:١٩)، في حين أن الحكيم لم يتوقف عن الإستماع إلى كلمات التعليم (١٩:٢٧). في مكان أخر، تظهر חָדַל في قرينة التقوي والعبادة، حيث بعكس "التوقف عن فعل الشر" التحول إلى طاعة يهوه (أش ١:١٦؛ ٢:٢٢).

٢. قد تعني الكلمة ضمنًا الهجر، كما في أي ١٩:١٤، حيث "رحل" أصدقاء أيوب (NIV). تُفهم العزل المفروض عَلى الذات من خر ١٤:١٢ (حيث يُفضّل الإسْرَائيليين أن "يتركوا بمفردهم" حتى يخدموا المصريين) وأي ٧:١٦ (حيث يُفضل أيوب عزلة الموت). في أسطورة يوثام، دعيت الأشجار والكرم أن تزن مزايا ترك (أو الإمتناع، NIV) إحتلالهم الحالي ليقبلوا أخر (قض ٩:٩، ١١، ١٣).

٣. قد يترجم الفعل חָדַל أيضًا "الإنقطاع" أو "يكف عن" (١صم ١٣:٢٣؛ أر ٤٠:٤؛ زك ١١:١٢)، أو "يتوقف عن" بمفهوم حتىعدم البدء في تنفيذ مهمة (مثل؛ ١مل ٢٢:٦؛ أي ١٦:٦؛ عا ٧:٥). في النصوص التشريعية، تعني الكلمة ضمنًا يخطأ، بمفهوم رفض إعتراف معين بإلتزامات أخلاقية أو دينية (خر ٢٣:٥؛ عد٩:١٣).

٤. تظهر صيغة الصفة חָדֵל لكن ٣مرات في ع. ق. تعني في حز ٣:٢٧ " الشخص الذي يدع الأشياء تبقى" (أي الشخص الذي لا يستمع إلى الأنبياء). يستخدم المرنم التعبير ليصف طبيعة الحياة البشرية "القصيرة الأجل" أو "سريعة الزوال" في مز ٣٩:٤[٥]. وفي أش ٥٣:٣ يُصور عبد الرب كشخص "مرفوض من الأخرين" (NRSV).

٥. إن الاسم السيغولي חֶדֶל (يحمل حركة السيغول) يرد فقط في أش ٣٨:١١، وفي أغلب الأحيان يُعدل لكي يُقرأ חֶלֶד، عَالم، في توازٍ مع "الإنسانية" (أيضًا JB, NIV, NRSV إلخ). يعرض M. Dahood، ("חֶלֶד، 'إنقطاع' في أش ٣٨:١١،" *Bib* 52, 1971, 215-16) قراءة مس. دون تعديل ويترجمها، "قلت، أني لن أستمتع، آه، آه، بأرض الأحياء؛ // لن أعود أرى الأرض فيما بعد وسط السكان المنقطعين (חֶדֶל)." يتفق J. D. W. Watts (*Isaiah 34-66*, WBC, 1987, 54-55) ويقدم الترجمة الأقل تكلفاً: "قلت، أنني لن أعود أرى الرب في أرض الأحياء.// سوف لن انظر فيما بعد عَلى البشر مع السكان الغير الأحياء (חֶדֶל)." (قا؛ H. S. Nyberg, "Hiskias Danklied, Jes. 38, 9-20," *ASTI* 9, 1973, 85-97).

نهاية، إنقطاع، نتيجة: ← אַחֲרִית ['aḥarît] (نهاية، نتيجة، #٣٤٤)؛ ← אפס ['ps] (توقف، ينتهي، #٦٩٩)؛ ← בטל [bṭl] (يتوقف عن العمل، #١٠٦٠)؛ ← גמר [gmr] (يوشك عَلى النهاية، يتوقف، يفشل، #١٦٩٨)؛ ← חדל [ḥdl ¹] (نهاية، وقفة، #٢٥٣٢)؛ ← סוף [swp ¹] (يأتي لنهاية، #٦٠٦٦)؛ ← סרה [srh ¹] (توقف، #٦٢٣٩)؛ ← קֵץ [qeṣ] (نهاية، حدود، حد فاصل، #٧٨٩١)؛ ← קצה [qṣh ¹] (يوشك عَلى النهاية، يختصر، #٧٨٩٤).

البيبلوجرافيا

ISBE **2**:79; *TDOT* 4:216-20; *TWOT* 1:264-65; R. Gordis, "Studies in Hebrew Roots of Contrasted

Meanings," *JQR* 27, 1936, 33-58; D. W. Thomas, "Some Observations on the Hebrew Root חָדַל," SVT 4, 1957, 8-16.

أندرو إي. هيل *Andrew E. Hill*

٢٥٣٤ חָדֵל [*hadel*]، سريع الزوال، ← #٢٥٣٢

2535	חֶדֶל

חֶדֶל [*ḥedel*]، عالم الموت (#٢٥٣٥)؛ < חדל [*ḥdl* [1]]، قل. ينهي، يتوقف (#٢٥٣٢).

ع. ق يشتق *HALAT* هذه الصيغة من الفعل חָדַל، ينقطع، يتوقف، ينهي، يُترك بمفرده؛ ومن ثم، فهو مكان التوقف أو الهجر. ترد فقط في أش ٣٨:١١، حيث تتوازي مع אֶרֶץ הַחַיִּים، أرض الأحياء. مما دعى إلى القراءة في بعض MSS و تر. وعرب. *hld* بالمعنى المقترح "عالم"، ومع ذلك فإذ إعتبرت الفقرة merismus، فإن أرض الموت ستكون إختيار مناسب لأرض الأحياء.

موت: ← אבד [*'bd* [1]] (أفنى، #٦)؛ ← אֲדָמָה [*'ᵃdāmâ*] (أرض، قطعة أرض، تربة، أرض، عالم الموتى، #١٤١)؛ ← אָסוֹן [*'āsôn*] (حادثة مميتة، #٦٠٦)؛ ← גוע [*gw'*] (ينقضي، يموت، #١٥٨٨)؛ ← הרג [*hrg*] (يقتل، جريمة قتل، #٢٢٢٢)؛ ← זרם [*zrm* [1]] (يضع حدا لحياة، #٢٤٤١)؛ ← חֶדֶל [*ḥedel*] (عالم الأموات، #٢٥٣٥)؛ ← חנט [*ḥnṭ* [2]] (يحنط، تحنيط #٢٨٤٦)؛ ← מות [*mwt*] (يموت، يقتل، يعدم، #٤٦٣٧)؛ ← קטל [*qṭl*] (جريمة، يذبح، #٧٧٧٩)؛ ← רְפָאִים [*rᵉpā'îm*] [1] (ظلال، فارق الروح، #٨٣٢٧)؛ ← שְׁאוֹל [*šᵉ'ôl*] (الجحيم، الآخرة، #٨٦١٩)؛ ← שַׁחַת [*šaḥat*] (حفرة، مقبرة، #٨٨٤٦).

البيبلوجرافيا

D. Winton Thomas, "Some Observations on the Hebrew Root *hdl*," SVT 4, 1956, 8-16; idem, "HDL-II in Hebrew," *CBQ* 24, 1962, 154; N. Tromp, *Primitive Conceptions of Death and the Nether World in the Old Testament*, 84; J. Watts, *Isaiah 34-66*, WBC, 59; E. Young, *Isaiah*, NICOT, 2:518-19.

يوجين إتش. ميريل *Eugene H. Merrill*

2537	חֵדֶק

חֵדֶק [*ēdeqh*]، ورد بري (#٢٥٣٧).

ش. أ. ق هناك جذر مشترك يرد في عرب. "حَدَق"، (*HALAT* 278).

ع. ق يشير التعبير عرب. بصفة خاصة إلي البنج/العوسج الرمادي (*Solanum incanum*)، التِي هي شُجيرة رمادية، مشعرة، شائكة، مفرعة جدًا، وذات أوراق بيضوية الشكل. أنها نبات إستوائي قاصر عَلَى مناطق الأردن السفلى والبحر الميت. أزهارها هي الليلك وتوتها أصفر. يشير إستخداميها في ك.م.ع إلى السياج الذي يُغلق طريق (أم ١٥:١٩؛ مي ٧:٤).

شجيرة شائكة، القراص [نبات نو وبر شائك]، لدغ، النبات الشوكي، شوك: ← אָטָד [*'āṭād* [1]] (شجيرة شائكة، #٣٥٣)؛ ← בַּרְקָן [*barqōn*] (شوكة، ورد بري، #١٤٠٢)؛ ← דֶּבֶר [*deber* [2]] (لدغة شائكة، #١٨٢٣)؛ ← דַּרְדַּר [*dardar*] (نبات شوكي، #١٩٩٨)؛ ← חֵדֶק [*hēdeq*] (ورد بري، #٢٥٣٧)؛ ← חוֹחַ [*ḥôaḥ* [1]] (شوك، #٢٥٦٠)؛ ← מְסוּכָה [*mᵉsûkâ*] (سياج من الشوك، # ٥٠٠٤)؛ ← נַעֲצוּץ [*naᵃṣûṣ*] (شجيرة شائكة، #٥٨٤٨)؛ ← סִירָה [*sîrâ*] (شجيرة شائكة، #٦١٠٦)؛ ← סִלּוֹן [*sillôn*] (شوك، #٦١٤١)؛ ← סְנֶה [*sᵉneh*] (جنبة شوكية، #٦١٧٤)؛ ← סִרְפַּד [*sirpad*] (لدغة نبات القراص، #٦٢٥٢)؛ ← צֶאֱלִים [*ṣeᵉlîm*] (اللوتس الشائك، #٧٣٦٥)؛ ← צְנִינִים [*ṣᵉnînîm*] (أشواك، #٧٥٦٤)؛ ← קוֹץ [*qôṣ* [1]] (شجيرة شائكة، #٧٧٦٤)؛ ← קִמּוֹשׁ [*qimmôš*] (أعشاب ضارة، القراص، #٧٨٥٣)؛ ← שֵׂךְ [*śēk*] (شوك، شظية رفيعة، #٨٤٩٣)؛ ← שָׁמִיר [*šāmîr* [1]] (شوكة المسيح، #٩٠٣١).

البيبلوجرافيا

M. Zohary, *Plants of the Bible*, 1982, 164.

كي. لوسون يونجر، الإبن. *K. Lawson Younger, Jr.*

2539	חדר

חדר [*ḥdr* [1]]، قل. يحيط يغلف (#٢٥٣٩)؛ חֶדֶר [*ḥeder*]، اسم. حجرة، غرفة (#٢٥٤٠).

ش. أ. ق يصادق عَلَى هذا الفعل في أرم. חדר، السامري *hadar*، يطوق؛ قا؛ عرب. "حَذَرَ"، إنحدر. يصادق عَلَى الاسم في عرب. "خِدْر" *hidru*، فينيقية. *hdr, hdrt*، وأوغا. *hdr*، غرفة، حجرة.

ع. ق ١. يرد الفعل مرّة واحدة في ع. ق عَلَى وزن اسم فاعل قل. بمعنى يحيط، يغلف (حز ٢١:١٤[١٩]). يترجم AV وNKJV اسمًا. كاسم بمعنى حجرة خاصة، وهي كناية عن الجسد، لكن يترجمها NIV "يُطوق عليهم من كل جانب." يُفضل Mosis، (*TDOT* 4:222) المعنى "أن يدخل،" بناءًا عَلَى إستخدام الفعل في سي ٥١:١٩؛ هذه الفكرة تناسب بالتأكيد السيف الخارق. يبدو أن الأعداد

تقرأ חֲרֶדֶת كـ هِفْعِيل. بمعنى "إنك ستصيبهم برعب،" بدلاً من القراءة الَّتِي فِي مس. إن النص العبري عسر بسبب أن الصفة المذكر הַגָּדוֹל، العظيم، لا تتوافق نحويًا مع المؤنث חֶרֶב، سيف. وبالتالي، لإزالة عدم التناغم النحوي الظاهري، إقترح Elliger (*BHS*) تعديل النص חֶרֶב חֲלָלִים גְּדוֹלָה הַחֹדֶרֶת לָהֶם، سيف عظيم للذبح يطوقهم. صحيح أن النص عسر، إلا KJV, NKJV, NASB وNIV نجحوا في ترجمة مفهوم النص دون تعديل.

٢. חֶדֶר، اسم. غرفة، حجرة (#٢٥٤٠). ترد الكلمة ٣٨مرة في ع. ق تتضمن مفهوم الظلمة، الإنعزال، التكتم، والأمان. تشير إلى ما هو "داخلي" في مقابل ما هو "خارجي". ولأن الكلمة تشير إلى مكان، فإنها تُستخدم دائمًا كظرف؛ ونادرًا ما تُستخدم كفاعل أو مفعول به لفعل. تشير دائمًا إلى حجرة أو غرفة- دائمًا خاصة- مثل الغرفة الخاصة الَّتِي إنفرد فيها يوسف عن إخوته ليبكي (تك ٤٣:٣٠)، مخدع زوجة شمشون (قض ١:١٥)، الغرفة الَّتِي كانت في بيت دليلا، حيث إختبأ الفلسطينيون فيها بينما إنتظروا ليقتلوا شمشون (١٦:٩، ١٢)، مخدع أمنون حيث إغتصب شقيقته- من طرف واحد- ثامار (٢صم ١٣:١٠، مرتين)، مخدع داود الخاص حيث كانت تخدمه فيها أبيشج في شيخوخته (١مل ١:١٥)، وحجرة الملك سليمان الخاصة حيث أخذ فيها محبوبته شلاميث (نش ١:٤). حذر إِشَعْيَاء شعبه بالإختباء في مخادعهم الآمنة من غضب الله: "هلم يا شعبي أدخل مخادعك وأغلق أبوابك خلفك. اختبئ نحو لحيظة حتى يعبر الغضب." (أش ٢٦:٢٠؛ انظر أيضًا ١مل ٢٠:٣٠؛ ٢٢:٢٥؛ ٢أخ ١٨:٢٤). إنها تشير إلى مخدع العريس (يؤ ٢:١٦)، مخدع الأم (نش ٣:٤)، والملوك (مز ١٠٥:٣٠).

ترد الكلمة أحيانًا في بناء مع كلمة أخرى لكي تجعل إستخدامها أكثر تحديدًا. ومن ثم، فإنها تشير إلىغرفة النوم (حرفيًا، حجرة الأريكة): أثناء الضربات عَلَى مصر، دخلت الضفادع إلى مخدع فراش الملك (خر ٨:٣ [٧:٢٨])؛ قتل إيشبوشث عَلَى سريره في مخدع فراشه (٢صم ٤:٧)؛ ذاع صيت أليشع بمعرفته كل كلمة تقال في مخدع فراش ملك سوريا (٢مل ٦:١٢)؛ حذر سليمان من سب الملك: "لا تسب الملك ولا في فكرك ولا تسب الغني في مضجعك لأن طير السماء ينقل الصوت وذو الجناح يخبر بالأمر." (جا ١٠:٢٠).أحيانًا يُشار إلى غرفة مخدع الفراش حرفيًا كمخدع الأسِرة: أخفت يهوشبع الطفل يوشيا من الملكة القاتلة عثليا في مخدع الفراش، حرفيًا، "مخدع الأسِرة" (٢مل ١١:٢-٢أخ ٢٢:١١). عندما إغتال إهود عجلون ملك مُوآب، كان في مخدع علوي، غالبًا عَلَى سطح القصر، الذي أشار أيضًا إليه "بالغرفة الباردة" [حرفيًا، مخدع البرودة] حيث كان ؟ بإحتياجاته الشخصية (قض ٣:٢٤). عندما أعطى داود لسليمان نموذج الهيكل، كان مزود " بمخادع داخلية" ، عَلَى الأرجح تلك الَّتِي بُنيت في أسوار المبنى (١أخ ٢٨:١١). أخذ الرب حزقيال في رؤية، أراه فيها شيوخ إِسْرَائِيل وهم مشتركين في العبادة الوثنية وقال، "أرأيت يا إبن آدم ما تفعله شيوخ بيت إِسْرَائِيل في الظلام، كل واحد أمام أضرحة أوثانه [حرفيًا مخادع تصاويره]؟ لأنهم يقولون: الرب لا يرانا! الرب قد ترك الأرض." (حز ٨:١٢). عندما هزم الملك أخاب الملك بن هدد ملك سوريا، "هرب إلى المدينة وإختبأ في غرفة داخلية [حرفيًا من مخدع إلى مخدع]" (١مل ٢٠:٣٠؛ انظر أيضًا ٢٢:٢٥= ٢أخ ١٨:٢٤). بالإضافة إن كونها كانت مكان للإختباء، فقد كان المخدع الداخلي يُستخدم للكتمان الشديد: عندما مسح خادم أليشع يهوا، كان عليه أن يفعل ذلك في مخدع داخلي (٢مل ٩:٢). تُشير أحيانًا في صيغة الجمع إلى مخازن (أم ٢٤:٤).

٣. بيانيًا، يشير الاسم إلى القبر أو الهاوية (#٨٦١٩) كمخادع الموت (أم ٧:٢٧). إنه يُشير إلى المكان حيث الأبراج السمائية تسكن كمخدع الجنوب، وبالتالي "الأفلاك الجنوبية" (NIV؛ أي ٩:٩). تشير للمكان الذي نشأت فيه العواصف كالمخدع (٣٧:٩). تشير إلى الأجزاء الداخلية للجسم كمخدع البطن (أم ١٨:٨= ٢٦:٢٢) أو كيان الشخص الداخلي (أم ٢٠:٢٧، ٣٠؛ NIV).

تستخدم الكلمة مرّة واحدة كظرف لتعني "داخل" كمقابل لـ" خارج" (تث ٣٢:٢٥).

ب. ت في أدب قم.، من بين الإستخدامات الأكثر شيوعًا، تستخدم חֶדֶר لتشير إلى الآخرة كمخدع للهاوية (كم. 10:34). في العبري الحديث يعني الجذر العبري للفعل في وزن قل. يخترق، يستقصي؛ وهِفْعِيل. يغرس، يشحن ب، يسبب الدخول. في أدب المشنى والتلمود تأخذ חֶדֶר معنى إضافي للجزء الداخلي للأعضاء التناسلية للمرأة، وفي الجمع تأخذ معنى التراجع أو التكتم الشديد.

دائرة، تحول: ← אפף [*'pp*] (يحيط، #٧٠٥)؛ ← חדר [*ḥdr* ¹] (يحيط يغلف، #٢٥٣٩) ← חוג [*ḥwg*] (يصف دائرة، #٢٥٥٢)؛ ← כתר [*ktr* ²] (يحيط #٤١٩٣)؛ ← נקף [*nqp* ²] (يدور، يحيط، #٥٩٣٨)؛ ← סבב [*sbb*] (يتحول، يدور حول، يحيط #٦٠١٥)؛ ← עָגֹל [*'āgōl*] (يطوق، #٦٣١٨)؛ ← עטר [*'ṭr* ¹] (يحيط يتوج، #٧/٦٤٩٦).

مخدع: ← חֶדֶר [*ḥeder*] (مخدع مظلم، مخدع الهاوية، #٢٥٤٠)؛ ← לִשְׁכָּה [*liškâ*] (قاعة، #٤٣٨٤)؛ ← נח מְחֻקְצָע [*meḥuqṣā'ōt*] (مخدع جانبي، #٤٥٥٣)؛ ← עֲלִיָּה [*'alîyyâ*] (مخدع علوي، #٦٦٠٨).

البيبلوجرافيا

TDOT 4:222-25; *TWOT* 1:265; M. Dahood, *Ugaritic-Hebrew Philology*, 112; S. Rummel, *RSP* 3:64.

James D. Price جيمس دي . برايس

٢٥٤٠ חֶדֶר [*heder*]، مخدع، غرفة، ← #٢٥٣٩

2542	חדשׁ

חדשׁ [*hdš*]، بيعّل. يُجدد، يُعيد، يُجدد؛ هِتْبَعِّيل. يُجدد نفسه (#٢٥٤٢)؛ חָדָשׁ [*hadas*]، صفة. جديد، طازج (#٢٥٤٣)؛ חֹדֶשׁ [[1] *hōdeš*]، اسم. شهر، قمر (#٢٥٤٤).

ش. أ. ق إن الجذر חדשׁ مشترك في جميع اللغات السامية (انظر R. North, *TDOT* 4:225-28).

ع. ق "جديد" هي ترجمة عبر. חָדָשׁ. لا يوجد مترادفات حقيقية بعيدًا عن العديد من الكلمات ذات معنى متوازي (انظر أدناه، و *THAT* 1:526).

يُذكر الفعل חדשׁ ١٠مرات (٩مرات في بيعّل. ومرة في هِتْبَعِّيل.)، ترد الصفة חָדָשׁ ٥٣مرة (الاسم חֹדֶשׁ، قمر جديد، شهر، حوالي ٢٨٠مرة؛ انظر *HALAT; THAT* counts ورودها ٢٨٣مرة).إن الكلمة أرام. חֲדַת، جديد في حز ٦:٤، يُحتمل أن تكون خطأ مطبعي لـ חַד، واحد (أيضًا سب (انظر J. Blenkinsopp, *Ezra-Nehemiah*, OTL, 1988, 123-24). هناك أربعة أسماء معروفة مشتقة من الجذر חָדָשׁ (انظر *TDOT* and *THAT*).

إن المجالات اللغوية لـ חָדַשׁ تقتصر عَلَى فئات أساسية قليلة. إن المعنى الأعم للفعل في بيعّل. هو أن يجعل شيئًا ما يصبح جديدًا ومختلفاً، أن يجدّده، يعيده، يعيد تثبيته. إستخدمت الصفة חָדָשׁ بمفهوم (أ) شيئًا ما أو شخص ما لم يكن معروفًا سابقًا، و(ب) خاصة حالة التجديد والإختلاف. تقريبًا في جميع ورودها يكون" جديد" و"قديم" أفكار متصلة ومتناقضة (انظر أيضًا *NIDNTT*, 2:669; G. Harbsmeier, "'Alt' und 'Neu' in der Verkündigung," *EvT* 27, 1967, 286-307). إن الورود وهدف معنى חָדָשׁ في ع. ق محدودا نسبيًا، بالمقارنة بالع. ج. ، وخاصة مع الأدب الحديث (انظر *THAT* 1:526, and dictionaries, e.g., *The Oxford English Dictionary* 7, 1933; *Webster's New International Dictionary* [2], 1953; *HALAT*; and Louw and Nida, *Greek-English Lexicon*, 1988).

إن المعنى والأهمية الاهوتية لـ"جديد" يمكن معرفتهما عن طريق إستخدامها كفعل أو صفة في الأسفار التاريخية والشعرية للع. ق، وإستخدامها في الأدب النبوي.

١. الإستخدام كفعل. إن الفعل في بيعّل. أي يجعله جديدًا، يجدد، يعيد تثبيت، يُطبق عَلَى الملوكية (١صم ١١:١٤)، بهجة خلاص الله (مز ٥١:١٠[١٢])، وجه الأرض (١٠٤:٣٠)، "شهود جدد ضدي" (أي ١٠:١٧)، مذبح الرب (٢أخ ١٥:٨)، بيت الرب (٢٤:٤، ١٢؛ تتوازي مع חזק، يجعله قويًا، يُصلح [#٢٦١٦])، أيامنا كالقديم (مراثي ٥:٢١)، وخاصة أش ٦١:٤، حيث חָזַק تتوازي مع فعلين أخرين: בָּנָה، يعيد بناء (#١٢١٥)، وקוּם، يسترد (#٧٧٥٦). يُستخدم الفعل في هِتْبَعِّيل. كفعل لازم : "يصبح جيدًا مرّة أخرى، جدد ذاتك": "وأيضًا يجدد مثل النسر شبابك" (مز ١٠٣:٥، قا؛ أش ٤٠:٣١). لاحظ North أن חֲדָשׁוֹת الأخروية الَّتِي تبدو قريبة بصفة خاصة للورود الفعلي العشرللجذر، ربما تكون مغالاة لأهميتهم الاهوتية، لكن رأيه هو أن جميعهم تقريبًا يحملون تضمينات خلاصية-تاريخية ولاهوتية. إن المُلك في إسْرَائِيل ومُلك شاول، الذي سبق أن هُتف له (١صم ١٠:٢٤) والأن "أعيد تثبيته" (١١:١٤، انظر ع.١٥)، كان مؤسس وأداة لحكم الله الثيوقراطي (قا؛ تث ١٧:١٤-٢٠، و A. A. Koolhaas, *Theocratie en monarchie in Israël*, 1957). رغم أن الورود الثلاثة للفعل في ٢أخ قد يبدو " مادي أكثر" (North, *TDOT* 4:242)، إلا أنه يحمل أهمية لاهوتية. " يجعله جديدًا" في ٢أخ ١٥:٥؛ ٢٤:٤ و١٢ تعني إعادة المذبح/ الهيكل لحالتهما وأغراضهما السابقة، لتكريسهما مجددًا لخدمة الرب. أن تجديد الروح المستقيمة (مز ٥١:١٠[١٢]) هي ترادف مواز لخلق قلب جديد (قا؛ ٢٤:٤؛ ٧٣:١؛ مت ٥:٨؛ أع ١٥:٩). تتردد نفس هذه الوصية في إرْمِيَا (٢٤:٧؛ ٣١:٣٣؛ ٣٢:٣٩) وحز (٣٦:٢٥-٢٦)، وليس العكس (contra North). إن "إحسانات الرب" الغزيرة (مز ١٠٣:٢-٤[٣-٥]) تجعل شباب المرنم يتجدد مثل شباب النسر (قا؛ أش ٤٠:٣١، حيث חלף، يستبدل [#٢٧٣٦] تتوازي مع חָדַשׁ). إن نشاط الله العالمي في الماضي والحاضر يسود مز ١٠٤:٢٩-٣٠. إن تجديد المظهر الخارجي للأرض بوفرة النبات المزهرة حديثًا هو نتيجة لنشاط روح الرب الخَلاق، فحياته تمنح نسمة الحياة (قا؛ تك ٢:٧؛ ٣:١٩).

لُفت الإنتباه إلى التشابه ما بين هذا المَزْمُور وترنيمة أخناتون للشمس (قا؛ H. Gressmann, *Altorientalische Texte zum AT*, 15-18). تتضح القرينة الإخروية بصفة خاصة في أش ٦١:٤: "سوف يبنون (בָּנָה) الخرب القديمة و يقيمون (קוּם) الأماكن الخربة؛ سيجددون (חָדַשׁ) المدن الخربة..." أشار Westermann حقًا أن "Trito-Isaiah" كان واعيا بأنه قد أرسل "ليعزي النائحين" وأن ما أعطى الناس عزاءاً هو التغير العظيم الموصوف في "بدلاً" في ع.٣ب. هذا التغير الكلي يتمثل في أن سببه

هو عمل الله الفدائي (*Isaiah 40-66*, OTL, 369). أخيرًا، يُعتبر ع. ٢١ من مراثي ٥ هو عدد مفتاحي في صلاة الكاتب للتذكر والإسترداد. يتضرع الكاتب أن الرب الذي يملك للأبد، قد "يُرد" (שׁוּב؛ #٨٧٤٠) شعبه إلى نفسه حتى يرجعوا إليه، مع صلاة إضافية بأنه "يجدد" (חָדַשׁ) أيامهم كالقديم. إن العبارتين غير متماثلتين لكنهم يؤكدون نفس التضرع، بأن الرب يسترد شعبه في ضوء علاقة العهد، المادية والروحية.

في كل هذا الورود نرى أن المؤسسة، الأماكن، والتدين الداخلي لشعب الله تجددت، إستردت إلى حالتها وأهدافها السابقة.

٢. الإستخدام في القرائن القصصية والشعرية. (أ) في القرائن التاريخية إستخدمت الصفة חָדָשׁ "جديد" في تقابل مع "قديم"، كذلك بمفهوم شخص ما أو شيء ما غير معروف سابقًا، وخاصة متعلق بحالة جديدة ومختلفة. متضمنة كونه متفوق. فيما يتعلق بالأشخاص فإن الإشارة تكون إلى "ملك جديد" (خر ١:٨)، "حياة جديدة" (تث ٥:٢٤)، و"آلهة جديدة" (قض ٥:٨؛ انظر تث ١٧:٣٢). في مجال الزراعة وفي قرينة العبادة، هناك ذكر لـ" تقدمة حبوب جديدة" (لا ١٦:٢٣؛ ٨:٢٢؛ قا؛ نح ٢٧:١٢). أشياء متنوعة مصنوعة يطلق عليها "جديدة" بمفهوم ما هو جديد وحديث، الذي لم يكن متواجد من قبل: "بيت جديد" (تث ٥:٢٠؛ ٨:٢٢؛ قا؛ نح ٢٧:١٢)، " حبال جديدة" (قض ١٣:١٥؛ ١١:١٦)، "عربة جديدة" (١صم ٧:٦؛ ٢صم ٣:٦؛ ١أخ ٧:١٣؛ قا؛ عد ٣:٧-٩)، "سيف جديد" (٢صم ١٦:٢١؛ قا؛ ١صم ٣٩:١٧)، "رداء جديد" (١مل ٢٩:١١، ٣٠)، "إناء جديد" (٢مل ٢٠:٢)، "دار جديدة" (٢أخ ٥:٢٠)، "زقاق جديد" (أي ١٩:٣٢؛ قا؛ يش ١٣:٩؛ مر ٢٢:٢).

(ب) هناك نصين نبوين يجب ذكرهما في هذه القرينة: "نورجاً حادًا جديدًا" (أش ١٥:٤١)، "بوابة جديدة" (إر ١٠:٢٦)، الّتِي كانت تقع في الساحة العليا، كممر بين مجمع القصر وساحة الهيكل، في مقابل "يشانة" أو "الباب العتيق" (نح ٦:٣؛ ٣٩:١٢).

رغم أن هذه الورودات تبدو أن لها إستخدامات يومية دنيوية، إلا أن تقريبًا جميعها تحمل تضمينات وتناغمات لاهوتية. تتضمن عنصر لاهوتي عندما يُعتبر كلا من الزوجة الجديدة (تث ٥:٢٤) والبيت الجديد (تث ٥:٢٠) جانب من " قانون الإعفاء من الخدمة العسكرية"؛ حتى الملك الجديد (خر ٨:١)، الذي لم يكن يعرف يوسف، شكل جزءًا من معاملات الله القديرة مع شعبه. تتضح الأهمية الاهوتية في معظم الورود: تقدمة الحبوب الجديدة (لا ١٦:٢٣؛ عد ٢٦:٢٨)، الّتِي كانت تُأخذ من المحصول الجديد، في مقابل יָשָׁן، القديم (# ٣٨٢٤)، متعلقاً بالمحصول السابق (لا ١٠:٢٦)، كان جزءًا مكملاً للطقس المقرر في يوم الحصاد، عيد الأسابيع؛ كانت الآلهة الجديدة (قض ٨:٥؛ قا؛ تث ١٧:٣٢) السبب الأساسي لكارثة إِسْرَائِيل الطبيعية وإرتدادهم عن الله. قد تكون العربة في ١صم ٧:٦ و٢صم ٣:٦ (قا؛ ١أخ ٧:١٣) تكون جديدة بناءًا عَلَى إحترام التابوت (أيضًا David Kimchi) وفي المقام الأول بسبب قداسة الله. كان لرداء أخيا (١مل ٢٩:١١، ٣٠) غرضين: أن يحجب هوية النبي وأن يطابق الإستخدام الخاص الذي كان سيقوم به كرمز لإنقسام إِسْرَائِيل (١مل ٣١:١١). إن كل شيء له علاقة خاصة بالله يجب أن يكون بالضرورة "جديدًا"، بمفهوم أنه لم يكن شائعًا لكن مُكرسًا لخدمة الله. نفس الشيء يُطبق عَلَى الوعاء الجديد في ٢مل ٢٠:٢؛ يجب أن يكون جديدًا، لم يستخدم للأغراض العادية. حتى الدار الجديدة (٢أخ ٥:٢٠)، الدار العظيمة (٩:٤)، تعرف أيضًا بالدار الخارجية (حز ١٧:٤٠)، دعيت "جديدة" لأنها وُسعت وجُملت عَلَى ما يبدو كجزء من الإصلاح الديني. إن النورج الجديد في أش ١٥:٤١ له بالتأكيد أهمية لاهوتية: لقد طبق بيانيًا عَلَى إِسْرَائِيل، الذين سيدمرون أعدائهم كما تطحن جرافة الذرة الشرقية (قا؛ أش ٢٧:٢٨-٢٨) الحبوب بأسنانها. هناك إستخدام بياني أخر عن "الزقاق الجديدة" في أي ١٩:٣٢؛ تطبق عَلَى أليهو الشاب، في مقابل "أصدقاؤه القدامى".

في كل هذا الورود تحمل الصفة חָדָשׁ تضمينات وأهمية لاهوتية أكثر أو أقل هذا صحيح بالأخص عن الورود في أسفار إِشَعْيَاء، إِرْمِيَا، حزقيال.

٣. الإستخدام في الأدب النبوي. في أسفار الثلاثة أنبياء الكبار هناك إشارة إلى "جديد" في ثلاثة قرائن لاهوتية هامة: (أ) "الأولى" و" أمر جديد" في أش ٤٠-٤٨؛ (ب) "العهد الجديد" (#١٣٨٢) و"القلب/الروح الجديدة"؛ (ج)" السماوات الجديدة والأرض الجديدة."

بحسب Westermann أنه لمن الأهمية العظمى أن جميع ورود "جديد" كان مقتصراً عَلَى وقت السبي. كان فقط أثناء فترة السبي أنه قد أشير إلى معاملات الله الجديدة لإِسْرَائِيل (*THAT* 1:526; cf. also *TDOT* 4:236). رغم أن هذا التصريح قد يكون مطلقًا جدًا، إلا أن به عنصر من الصحة. لقد كان السبي كارثة بجميع المقاييس (قا؛ .J Bright, *The Kingdom of God*, 1953, 128). لكى يستعيد شعبه كان عَلَى الله أن يسن تدبيراً جديدًا، الذي كان لابد أن يكون مختلفاً تمامًا عن ما "سبقه". (سبي: لاهوت).

(أ) "الأول" و"الأمر الجديد" . هذه الإزدواجية من المفاهيم تخترق رسالة أش ٤٠-٦٦ كلها. لكنها تتضح بصفة خاصة في الإصحاحات ٤٠-٤٨ (قا؛ ٢٢:٤١؛ ٩:٤٢-٨؛ ٩:٤٣؛ ١٨-١٩؛ ٧:٤٤؛ ٣:٤٨، ٦). بالطبع، إن التعبيرات الفنية *termini technici* لهذه الأفكار، أي، חֹדֶ

רִאשֹׁנָ، (רִאשׁוֹן)، الأمور الأولى (# ٨٠٣٧)، وَזֹאת חֲדָשׁ، (חָדָשׁ)، الأمور الجديدة تقتصر فقط عَلَى قليل من هذه الفقرات: רִאשֹׁנוֹת، (רִאשׁוֹן) في ٤١:٢٢؛ ٤٢:٩، ١٨؛ ٤٦:٩؛ ٤٨:٣، وחֲדָשׁוֹת، (חָדָשׁ) في ٤٢:٩؛ ٤٣:١٩ (مفرد)؛ ٤٨:٦، لكن المفهومين في إزدواجيتهما يشكلوا بالطبع الموضوع المركزي لأش ٣٠-٦٦، أي، "الأشياء العتيقة قد مضت هوذا الكل قد صار جديدًا" (قا؛ H. Gressmann, *Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie*, Gttingen, 1905, 203). أحيانًا تُستبدل بـ רִאשֹׁנוֹת، (רִאשׁוֹן) المؤكدة، الأمور الأولى (٤٣:١٨؛ #٧٧١٩)، أو ملتحقة بـ עוֹלָם מֵעַ، الماضي المظلم (٤٦:٩)، والعبارة الهامة עוֹלָם מִשּׂוּמִיעַם־עַ، منذ أسست شعبي القديم (٤٤:٧)، من جانب أخر فإن חֲדָשָׁה / חֲדָשׁוֹת تُستبدل بعدد من المفردات، مثل؛ אַחֲרִית، النهاية/ المستقبل (٤١:٢٢؛ #٣٤٤)، הַבָּאוֹת، الأمور الآتية (٤١:٢٢؛ < בּוֹא #٩٩٥)، הָאֹתִיּוֹת الأمور الآتية (٤١:٢٣)، זֹאת، هذا (٤٣:٩)، וְאֹתִיּוֹת וַאֲשֶׁר תָּבֹאנָה، ما هو عتيد أن يأتي (٤٤:٧).

إن الترجمة الصحيحة لـ" أمور جديدة" في أش ٤٠-٤٨ تحتاج إلى تميز تفسيري حتى نتحقق من الفحوى الحقيقية للمعنى في كل جزء. رغم أن "الأمور الجديدة" لا تذكر صراحة في أش ٤١:١-٥، إلا أنها مُتضمنة، وكذلك وفقًا لتعين الله لذاته في ٤١:٤ بأنه—"أنا الرب—الأول ومع الآخرين أنا هو" (انظر أيضًا ٤٤:٦؛ ٤٨:١٢). لا يوجد تمييز واضح في ٤١:١-٥، ٢١-٢٩ بين "الأمور الجديدة" و"الأمور السابقة". لا شك أن "الأمور الآتية" (חֲרִית הַבָּאוֹת אַ وהָאֹתִיּוֹת، ع.٢٢ و٢٣) هي نبوة غير محققة، في مرحلة تحقيقها. تؤكد القرنية إلى أنها تُشير إلى ظهور كُورَش في أفق التاريخ.

إن التعبير חֲדָשׁוֹת، (חָדָשׁ) الأمور الجديدة، مذكورة أولاً في ٤٢:٩، حيث يُبين عمل الفداء الذي قام به العبد. إلا إن محتوى هذه " الأمور الجديدة" ليس واضحًا.

في ٤٣:٩ "الأمور الأولى" تتقابل مع זֹאת، "هذا" لعمل يهوه الفريد في "الأن" الحاسم (וְעַתָּה في ٤٣:١) لخلاصه ، تجديده وإستعادة شعبه. مرّة أخرى، يُعتبر الوضع دعوى قضائية يُؤكد فيه ألوهية يهوه كرب التاريخ.

يقدم أش ٤٣:١٨ (NEB) الصياغة التصويرية والتناقضية لـ" لا تذكروا الأوليات والقديمات لا تتأملوا بها. هأنذا صانع أمرا جديدا (חֲדָשָׁה)،" فهم النبي نشاط يهوه الجديد في قيادة شعبه من السبي البابلي، عَلَى أنه خليقة جديدة، الَّتِي سوف تحتضن الأمة وكل النظام المخلوق (٤٣:١٦-٢١، انظر *NIDNTT* 2:670).

في ٤٤:٧ يُؤكد تفرد يهوه (מִי־כָמוֹנִי) بلا شك في مجادلته مع الأمم. إن جانب الماضي يُعبر عنه في المفهوم מִשּׂוּמִיעַם־עוֹלָם، "حيث أسست شعبي القديم" (NIV). هذه الدلالة تزودنا بتعبير *terminus post quem* "الأمور السابقة" أي الماضي البعيد ونشأة إسْرَائِيل كشعب الله. يُعبر عن الجانب المستقبلي، "الأمور الجديدة" بـ אֹתִיּוֹת וַאֲשֶׁר תָּבֹאנָה، وما هو عتيد أن يأتي.

يتفوق الإصحاح ٤٦ في إعلانه عن عدم مضاهة الرب في تعاملاته مع شعبه الغير مستحق. إن عدم الإستحقاق التام للأوثان وتفاهة خدمتهم تقف في تناقض تام لماهيته وما يفعله في تاريخ شعبه. هذه السرة (ع.٩) دُعي الناس لتذكر (قا؛ ٤٣:١٨) "الأمور الأولية". من القرينة المباشرة يتضح أنهم إعلان وإظهار مشورة (עֵצָה، قا؛ ٤٤:٤١؛ ٤٣:١٣) وغرض، وسعادة أو رغبة يهوه (עֵצָה، ع.١٠). لقد كانت هذه هي "العوامل المخفية" في التحكم في التاريخ الماضي. أصبح إتمام "الأمور الأولية" الأن الضمان بأن "الأمور الجديدة" (متضمنة هنا، لكن انظر ع.١٩، ١١ب، ١٣) المُعلنة الأن، لابد أيضًا أنها تتجه تجاه إنجازهم المقرر (انظر، Odendaal, "The 'Former' and the 'New Things,'" 70).

أصبحت الخطوط العريضة "للأشياء الجديدة" مميزة، خاصة في أش ٤٨، بالطبع أن أش ٤٨:١-١١ يطرح مشاكل تفسيرية كثيرة، لكن لا حاجة للإختلاف عَلَى الوحدة الأساسية لهذا "الشعر" (أيضًا صحيح، Muilenburg). ومع ذلك فإن العلماء يتفقون عَلَى تفسير "الأمور الأولية" الَّتِي قد أعلنها الرب منذ القدم (ع.٣). هذه "الأمور الأولية" تم تخيلها عَلَى أنها تحققت بالفعل (ع.٣ و٥). بيد أن إسْرَائِيل هي شهادة حية عن كل الأحداث الَّتِي تمت في تاريخها الطويل من الوعود والتحقيقات، من التحذير والدينونة. في ع. ٦ب يظهر "الأن" (מֵעַתָּה) حاسمة. منذ هذا الحين فصاعدًا سيصنع يهوه إعلانات جديدة، سيخبرهم عن "الأمور الجديدة." هذه "الأمور الجديدة" هي "أمور مخفية" (נְצֻרוֹת) لن تُعرف عن طريق الإكتشافات البشرية، لأنه قبل "الأن" و"اليوم" الحاسمة هذي، بدوا أنهم ليسوا بموجودين. واضح أن النبي يقف عند الخط الفاصل بين عصرين أو عهدين. وفقًا للقرينة، تعتبر "الأمور الجديدة" هي إرجاء غضب الرب لأجل نفسه (ع. ٩-١١)، قضاؤه عَلَى بابل من خلال واسطة كُورَش (ع.١٢-١٥)، إعادة تأكيد علاقة الرب الفريدة بشعبه (ع. ١٦-١٩) في خروج جديد من مصر، وإختبار أعمال جديدة لخلاص الله لشعبه (ع. ٢٠-٢١)، (انظر Odendaal, "The 'Former' and the 'New Things,'" 71).

وفقًا لرسالة أش ٤٠-١٨ ككل، تعتبر " الأمور الجديدة" الَّتِي كُشفت وأعلنت عَلَى أساس "مشورة" و"رغبة" الله هي

أزلية، مرتبطة بعهد جديد من العزاء والخلاص ، لمجيء يهوه المتجدد لشعبه، والإنتصار العالمي لحُكمة السيادي (٤٠: ١٠؛ ٥٢: ٧-١٠). هذه الحقيقة الجديدة هي نهائية، أبدية، وعالمية، وتبلغ أَوجها حتمًا في خلق "سموات جديدة وأرضاً جديدة" (٦٥: ١٧؛ ٦٦: ٢٢؛ قا؛ R. A. Harrisville, "The Concept of Newness in the NT," *JBL*, 1955, 69-79). إننا نتفق مع R. North: "إن التجديد إذًا هو مرادف الخلق، لكنه يؤكد عَلى الحركة الديناميكية للإستمرارية بدلاً من الإحلال" (*TDOT* 4:240). [إشَعْيَاء: لاهوت).

(ب) "العهد الجديد" و" القلب/ الروح الجديد". (i) "العهد الجديد" (#١٣٨٢). ينتهي "سفر التعزية" (إر ٣٠-٣١) بمجموعة متكاملة من ثلاثة نبوات نثرية، تبدأ جميعها بنفس المقدمة: "يأتي اليوم" (٣١: ٢٧، ٣١، ٣٨). ثاني هذه الأقوال (ع. ٣١-٣٤) يستحق الشهرة (J. Bright, *Jer-emiah*, AB, 287). أنه يصف "عهدًا جديدًا" الذي سيعطيه الرب يومًا ما لشعبه، غافراً خطاياهم وكاتبًا ناموسه عَلى قلوبهم حتى يعرفه الجميع. لقد أشار Westermann بحق أن "العهد الجديد" يتناقض مع "العهد القديم" بنفس الطريقة الّتِي تمايزت بها "الأمور الجديدة" عن "الأولية" في Deu-tero-Isaiah (*THAT* 1:528).

إن الموضوع الأساسي هو ما إذ كان يجب تصور "العهد الجديد" عَلى أنه جديد بصورة جذرية، وأنه يختلف تمامًا عن القديم. العهد السينائي. واضح أن هناك تشبيهات عديدة تقترح عنصر الإستكمال: كلاهما قرروا من قبل الله، كلاهما قُطع مع إسْرَائِيل، كلاهما يهتم بالإمتثال إلى תּוֹרָה، وكلاهما له نفس الغرض: أن يعززوا عهد العلاقة بين الله وشعبه (ع. ٣٣ب، قا؛ خر ١٩: ٥؛ ٢٠: ١). يتمسك كالفن، بصفة خاصة بأن العهد الجديد لا يلغي صلاحية العهود الّتِي قطعها الله مع إبراهيم في سيناء.

عَلى صعيد أخر، فإن "العهد الجديد" سيكون مختلفاً تمامًا. لن يكون مجرد تجديدًا للعهد، الذي حدث عِدّة مرات في تاريخ إسْرَائِيل (خر ٣٤: ١؛ يش ٢٤: ١٩؛ ٢أخ ٢٩: ١٠). فهذا العهد قد كسر بمجرد تأسيسه (خر ٣٢) وجُدد (ع. ٣٢؛ قا؛ عد ١٣، ١٦؛ مز ٩٥: ٨-١١؛ إر ٧: ٢٥-٢٨؛ ١١: ١-٨؛ ٢٢: ٩؛ أع ٧: ٥١-٥٣). إن الموضوع العام لرسالة إرْمِيَا هو أن غرض الله من العهد السينائي قد أحبط بتعديات إسْرَائِيل. وبالتالي، فتجربة أخرى مع العهد القديم ستنتهي بنفس الإحباط. تغيراً جذرياً جديدًا للفكر الذي يقدمه الله ، هو فقط الذي سيكفي، ولهذه الغاية فالله حرفيًا " يقطع" عهدًا جديدًا مع بيتَي إسْرَائِيل (ع. ٣١، انظر A. van Selms, *Jeremia*, 1974, 2:79-80).

إن حداثة هذا العهد تتكون من الطريقة الّتِي سيستقبل بها المشاركين بركات العلاقة المتصالحة مع الله: إن العهد القديم هو من خلال إسْرَائِيل كأمة (بتعبيرات الناموس الطقسي)، أما العهد الجديد فمن خلال عمل الله الداخلي بالروح القدس. بحسب North إن "الأمر الجديد" الضخم في هذه الفقرة هو دمج الدين في النفس (*TDOT*, 4:237)، هناك إشارات لهذا العهد في أش ٥٥: ٣؛ حز ١٦: ٦٠-٦٣؛ ٣٧: ٢٦. يمثل "العهد الجديد" بداية جديدة، يمكن أن توضح فقط في ضوء تحقيقها. إن التاريخ المستقبلي لهذا المفهوم ينعكس ويؤيد في عِدّة فقرات من ع. ج أي لو ٢٢: ٢٠؛ ١أخ ١١: ٢٥؛ ٢كو ٣: ٦؛ عب ٨: ٦-١٣؛ ٩: ١٥؛ ١٢: ٢٤؛ انظر أيضًا غلا ٤: ٢٤؛ عب ٧: ٢٢؛ ١٠: ١٥-١٨.

(ii) روح/ قلب جديد. تظهر نفس القرينة الأخروية كـ"عهد جديد" في فقرات من حز، والتي تشير إلى "روحًا جديدة" (١١: ١٩؛ ١٨: ٣١؛ ٣٦: ٢٦). بحسب Wester-mann (*THAT* 1:525) تنتمي الثلاثة نصوص الّتِي في حز والفقرة الّتِي تخص "العهد الجديد" في إر، بالإضافة إلى إر ٣١: ٢٢ بعضها إلى بعض. إنهم يختلفون مع الفقرات الّتِي في Deutero-Isaiah إشَعْيَاء- التثنوي بمفهوم أن "الأمور الجديدة" في أش سوف تُختبر من قبل إسْرَائِيل كأمة. بينما التركيز في أر وحز هو عَلى التجديد الروحي للأفراد (أيضًا North, *TDOT*, 4:238).

كجزء من عودة إسْرَائِيل الموعودة (حز ١١: ١٦-٢٥)، سيعطيهم الله قلبًا غير مُقسم (حرفيًا "قلب واحد") وسيضع فيهم "روحًا جديدة" (ع. ١٩). واضح أن المبادرة هي من قبل الله. سوف "يعطيها" (נָתַן) لهم، خشية من أن يزعموا لأنفسهم المدح المُعطى لهم في ع. ١٨. ستكون هذه عطية مجانية من قبل روحه. يتوازي "قلبًا واحدًا" في ٣٦: ٢٦ مع "قلبًا جديدًا" كونها مرادف "لروحاً جديدًا"، لكن مع التأكيد الإضافي عَلى وحدة القلب داخل كل عضو من شعب الله، حتى ما يطلبوا الله بالإجماع. إن "الروح الجديدة" (قا؛ مز ٥١: ١٠، ١٢؛ إر ٣١: ٣٣)، الّتِي ستُدرك تمامًا في "الخليقة الجديدة" للع. ج. (٢كو ٥: ١٧؛ قا؛ أيضًا رو٦: ٤؛ ٧: ٦؛ أف ٢: ١٥؛ ٤: ٢٤)، لها توجهات جديدة، أحكام جديدة، أهداف جديدة، بعكس قلوبهم الحجرية (حز ١١: ١٩ب).

حتى لا يموت "بيت إسْرَائِيل" بسبب خطاياهم (حز ١٨: ٣٠، ٣١أ)، يجب عَلى كل شخص إسْرَائِيلي أن "يصنع" (עָשָׂה) لنفسه "قلبًا جديدًا وروحاً جديدة" (ع. ٣١ب). هذا التحذير لا يقترح ما الذي يستطيعوا فعله، لكن ما الذي يجب أن يفعلوه: ما الذي يتطلبه الله من كل واحد فيهم. الله فقط هو الذي يستطيع أن يعطيهم قلبًا وروحاً جديدة.

تؤكد هذه النقطة مرّة أخرى في حز ٣٦: ٢٦، في تعبيرات مماثلة تقريبًا كما في ١١: ١٩. الله "سيعطيهم" "قلبًا وروحاً جديدة" ينزع منهم القلب الحجري (ع. ٢٦ب)، بشرح أوفر في ع.٢٧: "وأجعل روحي في داخلكم، وأجعلكم تسلكون في فرائضي وتحفظون أحكامي وتعملون بها." (NIV).

بحسب القرينة، فإن الله يبرأ قداسته الخاصة بتجديد شعبه (ع.٢٣، قا؛ North, *TDOT*, 4:238-39).

(جـ) سموات جديدة وأرضاً جديدة. يعلن أش ٦٥:١٧-١٨ خلق سموات جديدة وأرضاً جديدة. إن "الأمور الجديدة" المتوقعة والموعودة في الإعلان الأخروي لعمل يهوه المستقبلي يصل من الأجزاء الداخلية للشخص إلى الأبعاد الكونية لعالم جديد (قا؛ *NIDNTT*, 2:670).

إن "السموات الجديدة والأرض الجديدة" في أش ٦٥:١٧ تتناقض مع " الضيقات الماضية" (ع. ١٦ب) و"الأمور الأولى" (ع. ١٧ب). وبالتالي فإن التضاد الموجود في أش ٤٠-٤٨ أعيد تأكيده. إن الخلاص الآتي معلن في ع. ١٧-١٩أ، وفي ع. ١٩ب-٢٥ هناك وصفاً لها. (قا؛ Wester-mann, *Isaiah*, 407). إن الكلمة المفتاحية في ع. ١٧-١٨ "هأنذا خالق" (בָּרָא؛ # ١٣٤٣)، الّتِي تأتي مع עָשָׂה، صانع، وYFCAR، مُشَكل، هي مصطلحات الخلق في أش ٤٠-٦٦ (قا؛ Odendaal, The Eschatological Ex-pectation of *Isaiah 40-66*, 1970, 136-42). تستخدم בָּרָא هنا بمفهوم "خليقة جديدة" (قا؛ ٤١: ٢٠). تحمل "جديد" معنى التغيير المعجزي (قا؛ ٤٢: ٩؛ ٤٣: ١٩؛ ٤٨: ٦). حذر Westermann من أن كلمات " هأنذا خالق سموات جديدة وأرضاً جديدة" لا تعني أن السماء والأرض الحالية ستتدمر وستُستبدل بـ"سموات جديدة وأرضاً جديدة" (*Isaiah* 40-66, 408). قد نتفق مع Westermann (قا؛ *THAT* 1:528) أن إعلان "السموات الجديدة والأرض الجديدة" في أش ٦٥:١٧ يجب أن يُأخذ عَلَى أنه إمتداد كوني "للأمور الجديدة" الموعود بها في أش ٤٠-٤٨. تُفضل القرينة المباشرة هذا الرأي. هناك إشارة في ع. ١٨-١٩ إلى حياة شعب الله في إسْرَائِيل المتجددة، الذي سيكون إبتهاجهم. ومع ذلك، وفي ذات الوقت، تفوق نبوة السموات الجديدة والأرض الجديدة أفق التاريخ، كما واضح من أش ٦٠:١٩-٢٠ و٦٦:٢٢. يصل منظور توقع ع. ق. هذا إلى قمته في تأكيدات ع. ج في ٢بط ٣:١٣ ورؤ ٢١:١. ستكون هذه "خليقة" الله، الخالق الذي هو أيضًا أب ومخلص شعبه (٦٤:٨).

٤. ترنيمة جديدة. لقد إستجاب جماعة العهد الإسْرَائِيليين لكلا من أعمال يهوه المخلصة المختبرة أو المتوقعة بـ"ترنية جديدة" رنموها (قا؛ *NIDNTT*, 2:760).

هناك إشارة إلى "ترنيمة جديدة في مز ٣٣:٣؛ ٤٠:٣(٤)؛ ٩٦:١؛ ٩٨:١؛ ١٤٤:٩؛ ١٤٩:١؛ أش ٤٢:١٠؛ قا؛ رؤ ٥:٩؛ ١٤:٣. في كل هذا الورود كانت "الترنيمة الجديدة" إستجابة من قبل شعب الله لإعلان الله وإختبار العمل الجديد للخلاص. تحمل "جديد" هنا معنى طارج، تكيفاً مع المناسبة. أنها لا تعني أن "الترانيم القديمة" أستبدلت "بترانيم جديدة" (انظر A. van Selms, "'n Nuwe lied— die betekenis en nawerking van 'n Bybelse uitdruk-king," *'n Nuwe lied vir die Here*, ed. J. A. Loader, 1979, 1-12). في الْمَزَامِير تشير "ترنيمات جديدة" بصفة عامة إلى الخلاص الذي أختبره بالفعل المرنمين. إلا أنه في أش ٤٢:١٠، تُستحث "الترنيمة الجديدة" بإعلان الله عن "الأمور الجديدة" الآتية (ع.٩).

لقد كان North عَلَى حق عندما قال أن قرائن الورود الّتِي في الْمَزَامِير رغم أنها عشوائية ومتلونة (كما معتاد في الصلاة)، إلا أنها مندمجة مع الصورة المستمرة للتجديد الأخروي: أتى يهوه ليقيم العدل عَلَى الأرض (١٤٩:٧)، أتى ليكمل ويتمم عمل الخليقة (١٥،٣٣:٦)، ليدع السموات والأرض تبتهج (٩٦:١١)، ليُظهر خلاصه إلى أقصى الأرض (٩٨:٣ب، ٨)، إلخ، (*TDOT* 4:239).

إن التأمل في الإعتماد الحرفي لهذه الفقرات بعضها عَلَى بعض هو حقًا بلا ترتيب في ضوء تفسيرها. إن الإستجابة النهائية والمطلقة لشعب الله لنعمتة المخلصة في المسيح هي "الترنيمة الجديدة" (ᾠδὴν καινήν) لرؤ ٥:٩ و١٤:٣.

٥. الخُلاصة. "جديد" في معظم نصوص ع. ق. لها مثل نظيرتها "قديم" صدى عدم الإستحقاق التام، بهذا المفهوم يكون "جديد" و"قديم" فكرتين متبادلتن ومتضادتين.

في الإستخدام النبوي للمفاهيم المزدوجة تكون نقطة الحدود هي الحدث الكارثي لسقوط إسْرَائِيل السياسي، خراب أورُشَلِيم والهيكل، والخبرة المأسوية للسبي. في مقابل خلفية هذه "الضيقات الماضية" يعلن الله أمور جديدة، عهدًا جديدًا، قلب وروح جديد. وأخيرًا سماوات جديدة وأرضاً جديدة. إن محتوى "الأمور الجديدة" المحدد، محتجب ومعبر عنه بتعبيرات إعفاء ع. ق. معظمها تخص مظهر وأنشطة الملك الفارسي كورَش، سقوط بابل، الخروج الجديد كنموذج للخروج الأول من مصر، إسترداد حالة الفردوس، وحتى خلق سموات جديدة وأرضاً جديدة. إن المعنى النهائي لهذه "المور الجديدة" من منظور أخروي يمكن التحقق منه فقط في ضوء حقائق ع. ج بمجيء المسيح، بما في ذلك التوقع الأخروي لمجيئه الثاني، وجدت الإشارات إلى قلب وروح جديدة، الأمور الجديدة، العهد الجديد، السموات الجديدة والأرض الجديدة، حتى اسمًا جديدًا (أش ٦٢:٢) ترنيمات جديدة، تحقيقها النهائي والجوهري (انظر أيضًا R. H. Mounce, et al., "New, Newness," *ISBE* 3:527; F. F. Bruce, "New," *IDB* 3:542-43).

بداية: ← חנך [*ḥnk*] (يدرب، يفتتح، #٢٨٥٢)؛ ← רֹאשׁ חֹדֶשׁ [*rō' š ḥōdeš*] (رأس، رئيس، بداية، #٨٠٣١)؛ ← תְּחִלָּה [*t^eḥillâ*] (بداية، #٩٣٧٨).

قديم، شيخ: ← זקן [*zqn*] (يصبح قديمًا، يشيخ، #٢٤١٦)؛ ← יָשִׁישׁ [*yāšîš*] (شيخًا، عجوز جدا، #٣٨١٣)؛ ←

יָשָׁן [yšn 2] (يصبح قديمًا، #٣٨٢٣)؛ ← עתק [ʿtq] (يتحرك، يصبح قديمًا، أن يتحرك، #٦٩٨٠)؛ ← שׂיב [śîb] (يكون رماديًا، قديم، #٨٤٨٢).

البيبلوجرافيا

NIDNTT 2:669-76; *TDNT* 3:447-54; 4:896-901; *TDOT* 4:225-44; *THAT* 1:524-30; A. Bentzen, "On the Ideas of 'The Old' and 'The New' in Deutero-Isaiah," *ST* 1, 1948, 183-87; R. A. Harrisville, "The Concept of Newness in the New Testament," *JBL*, 74, 1955, 69-79; C. R. North, "The 'Former Things' and the 'New Things' in Deutero-Isaiah," *Studies in OT Prophecy*, FS T. H. Robinson, 1950, 111-26; D. H. Odendaal, "The 'Former' and the 'New Things' in Isaiah 40-48," *OTS*, 1967, 64-75; A. Schoors, "Les choses antérieures רִאשֹׁנוֹת et les choses nouvelles חֲדָשׁוֹת dans les oracles deutéro-isaïens," *ETL* 40, 1964, 19-47.

Pieter A. Verhoef

٢٥٤٣ חָדָשׁ [*hadas*]، جديد، حديث، ← #٢٥٤٢

2544	**חֹדֶשׁ**

חֹדֶשׁ [*hōdeš* 1]، اسم. شهر، قمر متجدد (#٢٥٤٤)؛ < חדשׁ [*hdš*]، بيعّل. يجعله جديدًا، يسترد، يجدد؛ هِتْبَعِّيل. يجدد نفسه (#٢٥٤٢)؛ صفة חָדָשׁ [*hadas*]، جديد، حديث.

ع.ق ١. يرد الاسم חֹדֶשׁ ٢٨٣مرة، بُيد أن معناه الأكثر شيوعًا هو شهر. يمكن إستخدامه بالإتصال مع أعداد الإثني عشر شهرجميعها، كما هو موضح في ١أخ ٢٧:٢-١٥، حيث ترد الكلمة ١٢مرة. تستخدم بنفس الطريقة في ١مل: "الشهر الثاني" (١مل ٦:١)، "الشهر الثامن" (٦:٣٨)، "الشهر السابع" (٨:٢). في هذه الفقرات تستخدم الكلمات חֹדֶשׁ وיֶרַח بطريقة تبادلية، حتى في نفس العدد (٦:٣٨؛ ٨:٢). هناك إستخدام أخر لـ חֹדֶשׁ في إرتباط باسم شهر معين مثل؛ شهر زيو (٦:١).

٢. معنى ثاني لـ חֹדֶשׁ هو شهر جديد. كان يعتبر اليوم الأول من الشهر إحتفالاً دينيًا، كانت تقدم فيه الذبائح إلى الله (عد ٢٨:١١)، ويصاحبه النفخ في الأبواق (عد١٠:١٠؛ مز ٨١:٣[٤]). عندما لم تطع إِسْرَائِيل الله، أتهم إِشَعْيَاء النبي إساءة إستخدام الشعب للجماعات الدينية، ذاكراً شهورجديدة، سبوت، الدعوة للإجتماعات/ نداء المحفل (أش ١:١٣).

٣. كانت يُحتفل بالأيام المقدسة في أشهر خاصة محددة (لا ٢٣؛ تث ١٦). يذكر كلا التقويمين في الخروج (خر ٢٣:١٤-١٧؛ ٣٤:١٨-٢٦) ثلاثة أعياد بنفس الترتيب- الفطير، الأسابيع وعيد الجمع. يرد العيد الأول في أبيب، الشهر الذي خرج فيه إِسْرَائِيل من مصر، في الربيع. العيد الثاني، رغم أنه لا يؤرخ بدقة، يرد في وقت جني حصاد القمح. يرد العيد الثالث في نهاية السنة، في الخريف.

يُعدل التثنية مفهوم الثلاثة أعيادٍ (خر ٢٣:١٤، ١٧؛ تث ١٦:١٦) ليناسب حياة الجماعة التِي عَلَى وشك الإستقرار في أرض الموعد. هناك تأكيد مشدد عَلَى قدس مركزي يسكن فيه الله (تث ١٦:٢،٦، ١١، ١٥، ١٦). حيث لابد عَلَى جميع الرجال "أن يظهروا أمام الرب إلهك في المكان الذي يختار" (١٦:١٦). حيث كان عَلَى الرجال أن يسافروا من بيوتهم عبر الأرض إلى المكان المحدد، فقد أصبحت الأيام المقدسة في الواقع، حج وتجمعات مقدسة (لا ٢٣:٤). هذه التغيرات أثرت بصفة خاصة عَلَى الفصح، الذي تأسس داخل قرينة أسرة المرء وأهل بيته (خر ١٢:٢-٨).

جعلت مركزية العبادة الأيام المقدسة "أوقاتاً محددة" (لا ٢٣:٤)، التِي لابد وأن تتعين بوضوح. بما أن تقويمي سفر الخروج بصدد تاريخ عيد الحصاد غير واضح، فإن تثنية يربطه بشدة بالفصح والحصاد. يرد عيد الأسابيع بعد " سبعة أسابيع تحسب لك. من ابتداء المنجل في الزرع تبتدئ أن تحسب سبعة أسابيع."(تث ١٦:٩) أو " إلى غد السبت السابع تحسبون خمسين يوما" (لا ٢٣:١٥-١٧)، وبالتالي فإن يوم الخمسين (خمسون). رغم أنه لا يعطي أهمية دينية للأسابيع السبعة، فإن التقليد المتأخر يربطه بإعطاء الناموس. يتضمن الحج الثالث في السنة عيد الأبواق، يوم الكفارة، وعيد المظال، الذي يرد في الشهر السابع (لا ٢٣:٢٣، ٢٧، ٣٣). يعتبر عيد المظال تذكر أن الله "في مظال أسكنت بني إِسْرَائِيل لما اخرجتهم من أرض مصر." (لا ٢٣:٤٣).

إنه لمن المثير ملاحظة أن عيد الجمع يرد في نهاية السنة، في الخريف (خر ٢٣:١٦)، والفصح يرد في بداية السنة، في الربيع (لا ٢٣:٥)، رغم أنه لا يوجد إجماع عَلَى التفسير (Childs, 484-85)، إلا أن هناك تفسيرًا منطقيًا عَلَى أن إسرئيل كانت تستخدم تقويمين، تقويم مدني وأخر ديني (Merrill, 251-52).

٤. خارج أسفار ما بعد السبي، هناك أربعة أشهر مذكورة بالاسم: أبيب (خر ١٣:٤)، زيو، بول، أيثانيم (١مل ٦:١؛ ٣٨؛ ٨:٢). تذكر أسفار ما بعد السبي أسماء إضافية : نيسان (نح ٢:١)، شيفان (أس ٨:٩)، أيلول (نح ٦:١٥)، كسلف (زك ٧:١)، شباط (١:٧) وأذار (أس ٣:٧). يرد الشهر الأول باسمين، أبيب، ونيسان، كذلك مع الشهر السابع، تشرين، وأثانيم.

٥. في فقرة واحدة فقط يترجم חֹדֶשׁ كحيوان مؤنث "حرارة" ليصف نقش إِسْرَائِيل للبعل.

قمر، شهر: ← חֹדֶשׁ [ḥōdeš 1] (شهر، قمر متجدد، #٢٥٤٤)؛ ← יָרֵחַ [yeraḥ 1] (شهر، #٣٧٣٢)؛ ← כֶּסֶא [kese'] (قمر مكتمل، #٤٠٥٧)؛ ← לְבָנָה [lᵉbānâ 1] (قمر، #٤٢٤٤).

البيبلوجرافيا

ISBE 1:574-78; *TDOT* 4:229-33; *TWOT* 1:266; Childs, *Exodus*, OTL, 1974, 482-86; Hartley, *Leviticus*, WBC, 1992, 376-83; Merrill, *Deuteronomy*, NAC, 1994, 251-56; Wenham, *Leviticus*, NICOT, 1979, 300-307.

سمير بي. ماسوه *Samir B. Massouh*

2549 חוב

חוב [ḥwb]، بيعّل. يكون سبب الذنب (#٢٠٤٩)؛ חוֹב [ḥôb]، اسم. رهن، ضمان (#٢٥٥٠).

ش. أ. ق عرب. "حَوب"، يقترف الخطأ؛ "خَوب"، يُخيب أمل المرء، بذل الجهد دون جدوى؛ ع. ج. ق *hhb*، خطية، إثم؛ *hb*، يكون مدينًا؛ مشن. عبر. חוב، قل. يُحكم أنه مذنب؛ الجمع. هِتْبَعِّل، الدائنين؛ أرم. مصرية. חוב ، يدين؛ سريانية. *haubta'* ، إلتزامُ؛ صيغة الجمع -*haub ta'*) عرب. "حَوب"، إهانة؛ ع. ج. ق *hwb*، إهانة؛ المشنى العبرية חוב، دين. توضح الجذور المشتركة أعلاه مجالين لغويين أساسين للنموذج المطابق، ذنب، المديونية.

ع. ق ١. يوجد الفعل الذي يرد مرّة واحدة في صيغة الجمع في دا ١٠:١، حيث يعني إما يجعله مذنبًا أو يُعَرض الخِصيَ للخطر (حرفيًا، رأسي) أمام الملك. بما أن هناك مخاطرة معينة إقترنت بطلب دَانيآل، فإن تلبية الطلب ستضع رئيس موظفي الملك في موضع المذنب. هذا التعبير يرد بإنتظام في أوراق البردي سامر. بمعنى عرضه (للعقوبة) (Collins, 128).

خمن العديد من العلماء (Driver, 143-44; Klein, 220;) (Mauchline, 156; McCarter, 363) وزن قل. لـ חוב (חַבְתִּי، أنا مذنب) في ١صم ٢٢:٢٢ مكان סַבֹּתִי مس. (أحاط) في ضوء القرينة المباشرة والترجمات (سب.، وسريانية.) لقد إستشهدوا بغياب المعنى السببي/ التعليلي، والأهم، حذف الكلمة الّتِي تعبر عن الموت لتأييد تعديلهم. ومع ذلك، فإن إقتران סָבַב بـ בְּ يمكن أن يعني يحوّط (٢أخ ٣٣:١٤، وَحَوَّطَ الأَكَمَةَ بِسُورٍ). يبدو أنه من الأفضل الإحتفاظ بالقراءة مس. والتي تفهم "لقد أحطت [في عداوة] كل حياة/ شعب بيت أبيك (جميع أهل أبيثار)" (قا؛ Hertzberg, 186; KD 2:227).

٢. يشير الاسم إلى (חוֹב) القرض والرهن الذي يعيده الرجل البار. أنه لا يحتجزه عن الشخص المحتاج، لكنه يرده إلى مالكه الصحيح كعلامة عَلَى بره (حز ١٨:٧).

ب. ت تترجم سب. الفعل (دا ١٠:١) بـ κινδυνεύω، يخاطر، يعرض للخطر؛ إن ت. ثيو. ي. تترجمها بأكثر دقة كـ καταδικάζω، يدين، يسلم للدينونة (قا؛ التعليقات أعلاه). ترد الكلمة في سي ١١:١٨.

ذنب، شر، عدم بر/ إثم: ← אשׁם [ʼšm] (يصبح مذنبًا، يجلب الذنب، يحمل الذنب، يتقرر أنه مذنب، #٨٧٠)؛ ← דָּם [dām] (دم، سفك دم، ذنب - دم، قتل، #١٩٤٧)؛ ← זָר [wāzār] (ظلم، مُحَمل بالذنب، #٢٢٦١)؛ ← חוב [ḥwb] (يكون سبب الذنب،#٢٠٤٩)؛ ← חֵטְא [ḥēʼ] (خطية، ذنب، عقاب الخطية، #٢٦٢٨)؛ ← נקה [nqh] (يكون حرًا، يعُفي من الذنب، يبقى غير معاقب، #٥٩٢٧)؛ ← רשׁע [ršʻ] (يتصرف بشر، غير بار، يكون مذنبًا، يعلن أنه مذنب، #٨٣٩٩).

البيبلوجرافيا

J. Collins, *Daniel*, Hermeneia, 1994; S. Driver, *Notes on the Hebrew Text of the Books of Samuel*, 1890; H. Hertzberg, *1 and 2 Samuel*, 1964; R. Klein, *1 Samuel*, WBC, 1983; J. Mauchline, *1 and 2 Samuel*, 1971; P. McCarter, *1 Samuel*, AB, 1980.

يوجين كاربينتر / مايكل أي. جريسانتي *Eugene Carpenter / Michael A. Grisanti*

٢٥٥٠ חוֹב [ḥôb]، رهن، ضمان، ← #٢٠٤٩

2552 חוג

חוג [ḥwg]، قل. رسم دائرة (#٢٥٥٢)؛ חוּג [ḥûg]، اسم. دائرة، قبو (#٢٥٥٣)؛ מְחוּגָה [mᵉḥûgâ]، بوصلة (ترد ١.؛ #٤٦٨٤).

ش. أ. ق إن الفعل أرام. يه. وسريانية. *hwg*، يرسم دائرة، والاسم *hwgᵉta*، دائرة. كثير من التعبيرات السامية المتضمنة חג الساكن لها علاقة بالحركة الدائرية.

ع. ق ١. في أش ٢٦:١٠، في قرينة وصف قوة الله في الخلق (בָּרָא، #١٣٤٣)، يستخدم الفعل في إستدارة الأرض بحدود، الأفق الّتِي تقع خلفها الظلمة الفوضى العميقة والمظلمة (قا؛ تك ٢:١). لو أنه كما إعتقد بعض العلماء، أن أي ٢٦:٥-١٤ هو جزء موضوع بصورة خاطئة لخطاب بلدد في ٢٥:١-٦، فإن بلدد يرد عَلَى شكوى أيوب عن الحدود (בָּרָא، حد، حكم) الّتِي وضعها الله عليه، بمجادلته بأن هذه الحدود هي ضرورية في تركيب الكون (قا؛ N. C. Habel, *Job* 368). من جانب أخر. يأخذ J. E. Hartley (*Job*, 364) ٢٦:٥-١٤ عَلَى أنه ترنيمة يسبح بها

أيوب قدرة الله العظيمة ويقدم ع.١٠ أ "رسم أفقًا/ حدًا عَلَى وجه المياه"—في ضوء أم ٨:٢٧: "لما ثبت السماوات كنت هناك أنا. لما رسم دائرة عَلَى وجه الغمر."

٢. مثل الفعل، يُستخدم الاسم חוּג فقط في الإشارة إلى الخليقة. في أي ٢٢:١٤ يشير إلى القبة، القبو، أو قبة السماء (NIV السموات المقببة)، حيث سي الله لا يمكن أن يتصورها البشر من أسفل، لأن أليفاز يتهم أيوب عن رأيه في أن تسامي الإلهي الذي يترك الله بعيدًا عن العالم (Hartley, 329-30).

في أش ٢٢:٤٠ تبدو أيضًا "دائرة الأرض" الّتِي يجلس عليها الله في عظمة متسامية، أنها قبة فوق الأرض (K. Elliger, *Deuterojesaja*, 1:83). في أم ٨:٢٧، في وصف دور الحكمة في الخليقة-الّتِي تتعزز أهميتها كونها موضوع سعي البشر- ربما تكون الدائرة الّتِي رسمها الله عَلَى وجه الغمر هي "الأفق" (NIV)، لكن بما أنه يبدو أنه إهتمام ع. ٢٩، فإنها ترتبط عِوَضًا بالقبة الّتِي تغلق عَلَى المحيط العلوي لتمنعه من إختراق الأرض (قا؛ تك ٧:١؛ ٧:١١).

٣. في أش ١٣:٤٤، في هجاء هازيء ضد الوثنية، والذي يسعى للتحذير من إغواء الديانات الوثنية،توصف صناعة التماثيل الخشبية أو اللب الخشبي للتماثيل المعدنية بتعبير عمل النجار، الذي يحدد إطاره الخارجي بالبرجل (מְחוּגָה) أو ربما بأداة دوارة (Elliger, *Deuterojesaja*, 1:428).

دائرة، تحول: ← אפף [ʼpp] (يحيط، #٧٠٥)؛ ← חדר [ḥdr 1] (يحيط يغلف، #٢٥٣٩) ←؛ חוג [ḥwg] (يصف دائرة، #٢٥٥٢)؛ ← כתר [ktr 2] (يحيط، #٤١٩٣)؛ ← נקף [nqp 2] (يدور، يحيط، #٥٩٣٨)؛ ← סבב [sbb] (يتحول، يدور حول، يحيط، #٦٠١٥)؛ ← עָגֹל [ʻāgōl] (يطوق، #٦٣١٨)؛ ← עטר [ʻṭr 1] (يحيط، يتوج، #٦٤٩٦/٧).

البيبلوجرافيا

TDOT 4:244-47.

ليزلي سي. ألين *Leslie C. Allen*

٢٥٥٣ חוּג [*hûg*]، دائرة، قبة، ← #٢٥٥٢

٢٥٥٤ חוּד [*hûd*]، يقول لغز، ← #٢٦٤٨

2555 חוה

חוה [*ḥwh* 1]، بيعّل. يكون ظاهرًا، مُوَضّح، مُعلَن (٦مرات + مز ٢:١٩[١١][؟]+ حب ٣:٢+ أي ١٧:١٣[؟]+ سي ٢٥:١٦[؟]؛ ١٩:٤٢؛ #٢٥٥٥؛ *HALAT* 283b) אַחֲוָה [*ahawâ* 2]، اسم. إعلان، شرح، تفسير (ترد ١. + دا ١٢:٨[؟]؛ # ٢٨٩؛ *HALAT* 30a).

ش. أ. ق ترد الجذور المشتركة للفعل في أرم. חוה يُبين، يُخبر، يُعلن، يُشرح (*GVGSS* 1:277 *k*; F. Rosenthal, *Die Sprache der palmyrenischen Inschriften*, 1936, 65 n. 4)، أرم. المصري بَعِل. *hawah*، يُبين، يُعلِم، يُبلغ (*DISO*, 84). إن أرم. كت. بَعِل و (h) أفعيل חוה، يُبين، يُعلِم (١٤مرة في دا؛ مثل؛ دا ١٢:٥ וּפִשְׁרָה יְהַחֲוֵה، "فليُعلم بالتفسير "وعن طريق الأطروحة، في عرب. "وَحِي"، يعلن، يوحي (Wehr, 1056b-57a). يرد الفعل دائمًا في أوراق البريدي أرام. من فيلة Elephantine، وفي سفر التكوين في الأبوكريفا (٢:٥، ٢١،٦؛ ٥:٩؛ ٢٢:٣) (قا؛ *LLAVT*, 60-61).

تتضمن الأسماء المشتركة أرم. كت. المصدر (أفعيل مصدري.)، אַחֲוָיָה، تصريح، شرح (مثل؛ دا ١٢:٥ אַחֲוָיַת אֲחִידָן، تفسير/ تبيين الألغاز) وأشكال الاسم عرب. *ʼiha*، إقتراح، *mxan*، إعلان، وحي، و*waxy*، إعلان، وحي. (Wehr, 1057a).

ع. ق ١. بما أن חוה العبرية، المرادفة للعبرية חָוָה (هِفعِيل. يصرح)، هي كلمة أرامية دخيلة (GKC §2v; Wagner, 53) وتظهر فقط في الشعر، فإنها تقدم مثالاً محتملاً عن أن الإلقاء الشعري إستمد من أرم. (قا؛ Driver, 30). يُستخدم الفعل دائمًا في أيوب عَلَى وزن بيعّل. بمفهوم، يُظهر، يشرح، ليقدم خطابًا تفسيريًا (مثل؛ أي ١٥:١٧، אֲחַוְּךָ، سأوضح/ أشرح لكم [قا؛ ٣٢:٦، ١٠، ١٧])، في أي ٣٦:٢، يستأنف أيوب خطابه: " أصبر معيً قليلاً وسأظهر لك (וַאֲחַוֶּךָּ) أن هناك الكثير ليُقال (حرفيًا، كلمات أكثر، *ʻôd...millîm*) نيابة عن الله." يمجد مز ١٩ التأثير المُغير للإستماع لشهادة كلا من سموات الله (١٩:١-٦[٢-٧]) وناموس الرب (١٩:٧-١٠[٨-١١]). في ١٩:٢[٣]، يكتب المرنم: "يومًا إلى يوم (القبة) تسكب أحاديث (יַבִּיעַ אֹמֶר)، ليلاً إلى ليل تبدي/ تعلن علماً (יְחַוֶּה־דָּעַת)" (ترجمة الكاتب). تم إقتراح وجود الفعل بالتعديل، أيضًا في مز ٥٢:٩[١١]؛ حب ٣:٢ (رغم أن H. D. Preuss [*TWAT* 2:784; ET: *TDOT* 4:248] هنا يرفض (تعديل *HALAT*] ؛ أي ١٧:١٣؛ سي ٢٥:١٦.

٢. يرد الاسم العبري אַחֲוָה، إعلان، تفسير، في أي ١٧:١٣ (|| מִלָּה، خطاب، منطوق): " اسمعوا سمعًا لكلماتي، و[إلي] شرحي في مسامعكم" (ترجمة الكاتب). إن التعديل إلى الصيغة الفعلية من וַאֲחַוֶּה، وسوف أعلن (أيضًا *HALAT* 283b)، غير ضوروري. تم تخمين إستخدام أخر للاسم العبري لدا ١٢:٨: " سمعت ولم أستطع أن أفهم؛ ولذلك قلت، 'يا سيدي، ما هو تفسير هذه الأمور؟'" (ترجمة الكاتب) (أيضًا Charles, 336-37, 393, restoring אַחֲוָיַת אֵלֶּה *).

ب. ت وصف فعلي شبيه في الشكل والمعنى لما بعد التوراتية يرد في العبري חוה، يشير، يبين، يُظهر؛ يخبر (Jastrow, 432a)؛ أرم. به חֲוָא، يُبين، يُظهر؛ يُعلن، يُخبر (Jastrow, 432a)؛ مسيحي. فلسطيني. أرم. *hwy*، يُظهر، يُبين (Schulthess, *Lexicon Syrapalaestinum*, 61a)؛ سريانية. بَعِل. *hwy*، يُظهر؛ يعلن (J. Payne Smith, *A Compendious Syriac Dictionary*, 1903, 129a)؛ مند. بَعِل (*MdD*, 134a) ؛ وعن طريق الأطروحة metatheti-cally, في التدمرية *mawhe*.

ترد جذور الأسماء المشتركة في الترجوم اليهودي أرم. אַחֲוָיָתָא، تعليمات (Jastrow, 39b)، وسريانية. *hwaya'*، توضيح، *mexawyf*، أنبوب للملاحظة (أداة بصرية) *mexawyfnf*، الشخص الذي يعلن، المخبر؛ فهرس (الكتاب)، *mexawyfntf*، توضيح، إثبات، *metx-awyfntf*، إظهار، تعبير، مظهر (Payne Smith, 130b, 263b, 264a, 314b).

كلام: ← [*ʼlm* ¹] אלם (يكون مقيداً، غير قادر عَلَى الكلام، يصمت، #٥١٩)؛ ← [*ʼmr* ¹] אמר (يقول، يتكلم، يذكر، #٦٠٦)؛ ← [*blʻ* ²] בלע (يوصل، يُبلغ، #١١٨١)؛ ← דבר [*dbr* ²] (يتكلم، يهدد، يعد، يأمر، #١٨١٩)؛ ← חוה [*ḥwh* ¹] (مصرح، مفسر، #٢٥٥٥)؛ ← לשן [*lšn*] (إفتراء، #٤٣٨٧)؛ ← מלל [*mll* ³] (يتكلم، يقول، يعلن، #٤٩١٠)؛ ← נגד [*ngd*] (يُعلم، يكشف، يصرح، #٥٥٨٣)؛ ← רָכִיל [*rākîl*] (السفيف، وكيل إعلانات، مخادع، مفتري، #٨٢١٥)؛ ← שׁנן [*šnn* ²] (يكرر، يسرد، #٩١١٢).

البيبلوجرافيا

TDOT 4:(248-55) 248; *TWAT* 2:(784-94) 784-85; *TWOT* 1:267b; R. H. Charles, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Daniel*, 1929, 336-37, 393; G. R. Driver, "Hebrew Poetic Diction," in *Congress Volume, Copenhagen* 1953, SVT 1, 1953, (26-39) 30; F. Schulthess, *Lexicon Syropalaestinum adiuvante Academia Litterarum Regia Borussica*, 1903, 61a; J. A. Soggin, "La radice *HWH II* in ebraico, con speciale riferim ento a Ps. 19:3b," *Annali del'Istituto Universitario Orientale di Napoli* 17, 1967, 9-14; M. Wagner, *Die lexicalischen und grammatikalischen Aramaismen in alttestamentlichen Hebräisch*, BZAW 96, 1966, 53, nos. 91, 92.

روبرت إتش . أوكونيل *Robert H. O'Connell*

2556 חוה

חוה [*ḥwh* ²]، هِشتَفعِّيل.، فقط: يعبد، ينحني، يقدم الخضوع (#٢٥٥٦).

ش. أ. ق بشكل تقليدي، فُهم الشكل הִשְׁתַּחֲוָה عَلَى أنه صيغة هِتْبَعِّيل. من שחה (ويرتبط بشدة بـ שׁחח وשׁוּחַ)، ولَكن الأن،بناء عَلَى إكتشاف الجذر חוי في الأغاريتي (بصيغة تعني "ينبطح")، تم الإتفاق عَلَى أن الجذر العبري חוה كان موجوداً. يوجد أيضًا الجذر المشترك عرب. الذي يعني "يتكور". يظهر الفعل في قمران (فحب. ١٢: ١٣؛ نظح. ١٢: ١٤؛ ونص. ١١: ٢٤). تترجم سب تقريبًا دائمًا προσκυνεῖν (TDOT 3:249-50). مثل هذه الإشارات معروفة عبر ش. أ. ق (انظر O. Keel, *The Symbolism of the Biblical World*, 308-11).

ع. ق ترد صيغة هِشتَفعِّيل. ١٧٠مرة، ٤٥ مرّة في أسفار موسى الخمس (٢٣مرة في تك)، ٥٥مرة في التثنية hist (٤٨مرة، صموئيل والملوك)، ٣١مرة في أنبياء ست (٢١مرة، أش، إر)، ١٧مرة في الَمزَامِير، ١٧مرة في الأخبار- نحميا، ٥ مرات في راعوث، أستير، وأيوب.

١. يشير الفعل دائمًا إلى توجه موجه ناحية بشر أو صورة إله يُعرف (بطريقة مناسبة أو غير مناسبة) بكونه في موضع الإجلال والسلطة. إعتمادًا عَلَى الصورة أو الموقف، فقد تكون إيماءة عن تحية، إحترام، خضوع، أو عبادة. قد يستلزم العمل السقوط عَلَى الركب، الَّتِي أمامها يضع الشخص يديه، أو يحني بينها الشخص وجهه (أنف، جبينه) إلى الأرض (أو إيماءات مقارنة)، كما يتضح من الإشارات المتكررة "إلى الأرض" (אָרֶץ)، "أنف، وجه" (אַפַּיִם انظر تك ١٩:١؛ ١صم ٢٣:٢٥، ٤١؛ قا؛ ١مل ١٨:٤٢). إن الإيماءة هي علامة خارجية عن الروح الداخلية (رغم إحتمالية الرياء)؛ قد تعبر الكلمات أيضًا ببساطة عن الدوافع الداخلية. عادة لا يتطلب وضع الصلاة (تمديد اليد) عادة الإنبطاح.

يُستخدم الفعل عادة بالإرتباط مع كلمات أخرى، تساعد في تشكيل معناها في قرينة مُعينة: כָּרַע קָדַד סָגַד، يحني الركبة، أمام الله (أو آلهة أخرى) وملوك (مز ٦:٩٥؛ أس ٢:٣، ٥)؛ נָשַׁק، يُقبل (خر ٧:١٨)؛ נָפַל، يخر لأسفل (٢صم ٢:١؛ ٦:٩، ٨)، פָּלַל، يصلي (أش ١٧:٤٤؛ ١صم ٢٨:١). يقترن دائمًا الفعل עָבַד، يخدم، بالفعل חָוָה، عندما يُستخدم مع يهوه أو آلهة أخرى (تث ١٧:٣٠؛ انظر القائمة في *TDOT* 4:254)، ويجعل العبادة والحياة اليومية في وحدة كلية.

٢. يُستخدم الفعل فيما يتعلق بالتفاعلات البشرية، لكن في أغلب الأحيان بالإرتباط مع العبادة الإلهية. فكما في التفاعل البشري، ينحي الناس أمام أفراد لأسباب متعددة: لغرباء عظماء بإحترام (تك ١٨:٢)، للإعتراف بالسلطة (را٢١:١٠)، لإعطاء الإجلال (١صم ٢٨:١٤)، حتى للتعبير عن الفرح (خر ١٨:٧)، وللتضرع (١صم ٣:٣٦). تستخدم الإيماءة بطريقة ساخرة في تطور العلاقات الأسرية في

تك، عندما بعكس التوقعات، إنحنى يعقوب أمام عيسو (تك ٣٣:٣؛ قا؛ ٢٧:٢٩) ويوسف أمام يعقوب (٤٨:١٢، قا؛ ٣٧:١٠) وأخيرًا رفض الطاعة لإخوته (٥٠:١٨-٢٠؛ قا؛ ٤٢:٦؛ ٤٣:٢٦).

في المناصب الملكية، يُقيم الفاعلون مثل هذه الإيماءات الخاضعة لأولئك ذوي هذا المنصب (٢صم ١٤:٤، ٢٢؛ ١٥:٥؛ ١٦:٤؛ ٢أخ ٢٤:١٧). إن عدم الإكتراث بهذا الفعل يتضح من رد فعل هأمان أمام رفض مردخاي للإنبطاح (أس ٣:٢-٦). إن إستخدامها في المَزَامِير الملكية (٧٢:١١؛ قا؛ ع. ٩؛ ٢٢:٢٩) ستضع مع الوقت هذه الإيماءات داخل دائرة المواضيع المسيانية (قا؛ رو ١٤:١١؛ في ٢:١٠). بالإضافة إلى أن الرسول الإلهي (عد ٢٢:٣١؛ يش ٥:١٤؛ قا؛ تك ١٩:١) والنبي (٢مل ٢:١٥؛ ٤:٣٧) يمكن أن يستحثوا إيماءات خاضعة.

٣. إن إستخدامها في عبادة الإلهية هو الأكثر شيوعًا (تقريبًا، ١١٠مرة)، تشير أكثر من نصفها إلى آلهة؛ في هذه القرائن، تترجم RSV بعبادة (٨٧مرة) أو ينحني (لأسفل) (٢٤مرة). هذا الفعل يُستخدم مع الأفعال الفردية أو متضامنة، مستحثة بالإمتنان لما فعله الله (تك ٢٤:٢٦، عبد إبراهيم؛ ١مل ١:٤٧، داود) أو عقب إستقبال وعود إلهية (خر ٤:٣١، إسْرَائِيل في مصر) وكلمات إلهية أخرى (٣٣:١٩، إسْرَائِيل؛ ٣٤:٨، موسى؛ قض ٧:١٥، جدعون). مثل هذا الأمثلة ليست جزءًا من خدمة العبادة، لكن يبدو فقط أنها تتضمن ذبيحة/تقدمة الصلاة. في أوقات، يستلزم هذا زيارة إلى القدس (١صم ١:١٩؛ ٢صم ١٢:٢٠).

يضم هذا الفعل أشكال أخرى من النشاط التعبدي خاصة في سفر الأخبار ونحميا، مثل الذبائح وأنواع مختلفة من الموسيقى (١أخ ٢٩:٢٠؛ ٢أخ ٧:٣؛ ٢٩:٢٨-٣٠؛ نح ٨:٦؛ ٩:٣؛ قا؛ تث ٢٦:١٠)؛ لا شك في أن الكلمة في حد ذاتها، بالمقارنة "لعبادتنا" تدل عَلَى أوضاع متكاملة في نصوص أخرى أيضًا (١صم ١:٣؛ مز ٢٩:٢؛ ٩٥:٦؛ ٩٩:٥، ٩؛ ١٣٢:٧؛ أر ٧:٢؛ حز ٤٦:٩).

إن كل شعب الأرض مدعوين لأن يعبدوا إله إسْرَائِيل (مز ٩٦:٩)، وتَخَيُل عبادة يهوه كحقيقة مستقبلية لإسْرَائِيل (أش ٢٧:١٣) في هيكل جديد (حز ٤٦:٢-٣) وللأمم (مز ٢٢:٢٧-٢٩[٢٨-٣٠]؛ أش ٦٦:٢٣؛ صف ٢:١١). في ذات الوقت، من الملاحظ أن عبادة الآلهة من جانب غير الإسْرَائِيليين تُعرض في أوقات بلا دينونة (٢مل ٥:١٨؛ ١٩:٣٧؛ قا؛ مز ٦٦:٤، NRSV).

٤. هناك العديد من الإشارات إلى عبادة آلهة أخرى وتماثيلها عبر ع. ق.. أن التأكيد عَلَى هذا الأمر يتركز في أول [ثاني] وصية (خر ٢٠:٥؛ ٣٤:١٤؛ تث ٥:٩) ومشدد عليها بمذكرين (مز ٨١:٩[١٠])، بإقرار وإدانة الممارسات الوثنية (١مل ١١:٣٣؛ إر ١:١٦)، بمصلحين ملكين (٢مل ١٨:٢٢)، بسخرية (أش ٤٤:١٥-١٧)، وبإنذارات أن عبادة آلهة أخرى تضع مستقبل إسْرَائِيل في خطر (١مل ٩:٦، ٩)، وقد حدث ذلك منذ أيامها الأولى (خر ٣٢:٨). في الواقع أنها تتحول لتكون العامل المفتاحي في سقوط إسْرَائِيل (٢مل ١٧:١٦) ويَهُوذا (إر ٢٢:٨-٩).

يعبد، ينحني، يخدم: ← גהר [*ghr*] (أسفل، يقحني فوق، #١٥٦٦)؛ ← חוה [*ḥwh* ²] (يعبد، ينحني، يجلل (ينحني إجلالا، #٢٥٥٦)؛ ← כפף [*kpp*] (ينحني إلي أسفل، يحني نفسه إلى أسفل، #٤١٠٤)؛ ← כרע [*kr'*] (ينحني، #٤١٥٦)؛ ← סגד [*sgd*] (ينحني، #٦٠٣٢)؛ ← עבד [*'bd*] (يعمل، يخدم، يعبد، #٦٢٦٨)؛ ← קדד [*qdd*] (ينحني إلى أسفل، يركع، #٧٧٠٢)؛ ← שרת [*šrt*] (يخدم، يعمل كمرافِق، يخدم، يعين، #٩٢٥٠).

البيبلوجرافيا

TDOT **4**:248-56; *THAT* 1:530-33; *TWOT* 1:267-69; S. Kreuzer, "Zur Bedeutung und Etymologie von השתחוה / ישתחוי," *VT* 35, 1985, 39-60.

Terence E. Fretheim تيرينس إي . فريثيم

٢٥٥٧ חַוָּה [*hawwâ* ¹]، معسكر، مدينة- خيمة، ← #٢٨٣٧

٢٥٥٨ חַוָּה [*hawwâ* ²]، حواء، ← أدم

2560	חוֹחַ

חוֹחַ [*hôaḥ* ¹]، شوك (#٢٥٦٠)؛ חָח [*hah*]، شوك، شرك (#٢٦٢٦).

ش. أ. ق أكد. *hahhu* (*AHw* 1:308; CAD 6:29).

ع. ق ١. تُعرف الكلمة חוֹחַ دائمًا بالشوك الذهبي (*Scolymus hispanicus, maculatus*؛ انظر *HALAT* 281). وهي أعشاب ضارة تزاحم نباتات أخرى. إنها طويلة، لها أفرع شائكة وتنتج زهرة صفراء لامعة (Jacob, 816). إنها نبات شائك موجود كعشب ضار في حقول القمح (قا؛ مر ١٣:٧، مثل القمح والزوان) وللهلاك. أنه اسم عام للشوك كما تُبين الكثير من القرائن (٢مل ١٤:٩؛ أم ٢٦:٩؛ نش ٢:٢- في تضاد مع محبوبة سليمان). انظر أيضًا ٢أخ ٢٥:١٨؛ أي ٣١:٤٠؛ أش ٣٤:١٣؛ هو ٩:٦.

٢. تُستخدم חוֹחַ أيضًا كشوك يوضع في خيشوم السَّمَك لنقلها إلى البيت (أي ٤١:٢[٤٠:٢٦]).

٣. بينما المعنى الحرفي חָח هو "شوك" إلا أنها تستخدم في ع. ق. بيانيًا عن الخزامة. في أغلبِ ورودِها، توظف חָח في قرائن حربية عن الخزامة الَّتِي تُوضع خلال الأنف أو وجه الأسرى: عن سنحاريب، الذي سيضع الله

في أنفِه خزامة (٢مل ١٩:٢٨؛ أش ٣٧:٢٩)؛ عن يهوآحاز الذي أخذ إلى مصر بخزامة (حز ١٩:٤)؛ صدقيا أخذ إلى بابل بخزامة (٩:١٩)؛ عن فِرْعَوْن، الذي سيضع الله في فكه خزامة (٢٩:٤)؛ وعن جوج، الذي سيضع الله أيضًا في فكه خزامة (٣٨:٤). لتوضيحات محتملة انظر ANEP, fig. 447.

٤. تستخدم חָח أيضًا بصورة بيانية عن الحُلي، خاصة "البروشات" المكرسة لخدمة يهوه (خر ٣٥:٢٢).

ب. ت يوجد التعبير في أرم. يه. חוֹחָא، حيث ترتبط بـ קִמּוֹשׁ (y. Sabb. 1.3). ترد الكلمة חָח مرّة واحدة في مخطوطات البحر الميت (1QIsa 29:4).

شجيرة شائكة، القراص[نبات ذو وبر شائك]، لدغ، النبات الشوكي، شوك: ← אָטָד [ʾāṭād [1]] (شجيرة شائكة، #٣٥٣)؛ ← בַּרְקֹן [barqōn] (شوكة، ورد بري، #١٤٠٢)؛ ← דֶּבֶר [deber [2]] (لدغة شائكة، #١٨٢٣)؛ ← דַּרְדַּר [dardar] (نبات شوكي، #١٩٩٨)؛ ← חֵדֶק [ḥēdeq] (ورد بري، #٢٥٣٧)؛ ← חוֹחַ [ḥôaḥ [1]] (شوك، #٢٥٦٠)؛ ← מְסוּכָה [mᵉsûkâ] (سياج من الشوك، #٥٠٠٤)؛ ← נַעֲצוּץ [naʿăṣûṣ] (شجيرة شائكة، #٥٨٤٨)؛ ← סִירָה [sîrâ] (شجيرة شائكة، #٦١٠٦)؛ ← סִלּוֹן [sillôn] (شوك، #٦١٤١)؛ ← סְנֶה [sᵉneh] (جنبة شوكية، #٦١٧٤)؛ ← סִרְפָּד [sirpad] (لدغة نبات القراص، #٦٢٥٢)؛ ← צֶאֱלִים [ṣeʾĕlîm] (اللوتس الشائك، #٧٣٦٥)؛ צְנִינִים [ṣᵉnînîm] (أشواك، #٧٥٦٤)؛ ← קוֹץ [qôṣ [1]] (شجيرة شائكة، #٧٧٦٤)؛ ← קִמּוֹשׁ [qimmôś] (أعشاب ضارة، القراص، #٧٨٥٣)؛ ← שֵׂךְ [śēk] (شوك، شظية رفيعة، #٨٤٩٣)؛ ← שָׁמִיר [šāmîr [1]] (شوكة المسيح، #٩٠٣١).

البيبلوجرافيا

Irene and Walter Jacob, "Flora," *ABD*, 1992, 2:816; H. and A. Moldenke, *Plants of the Bible*, 1952, 153; M. Zohary, *Plants of the Bible*, 1982, 160.

K. Lawson Younger, Jr. كي. لوسون يونجر، الإبن.

٢٥٦١ חוֹחַ [hôah [2]]، تجويف، صدع في الصخرة، ← #٥١١٧

2565	חול

חול [hwl [1]]، قل. يدور حول (قض ٢١:٢١)؛ بُولِيل. يرقص (٢١:٢٣)؛ hithpol. يدور (إر ٢٣:١٩) (#٢٥٦٥)؛ מָחוֹל [mahôl [1]]، يرقص (مز ٣٠:١١[١٢]؛ ١٤٩:٣؛ ١٥٠:٤؛ إر ١٣:١٣؛ مراثي ٥:١٥) (#٤٦٨٨)؛ מְחֹלָה [meholâ]، يرقص (خر ١٥:٢٠؛ ٣٢:١٩؛ قض ١١:٣٤؛ ٢١:٢١؛ نش ٦:١٣[٧:١]) (#٤٧٠٣).

ع. ق ١. حركة إيقاعية مبهجة. دائمًا بمصاحبة الموسيقى، تلعب جزءًا هامًا في حياة إِسْرَائِيل وديانتها. كان الإِسْرَائِيليون مثلهم مثل بقية شعوب الش. أ. ق. معتادين عَلَى التعبير عن مشاعرهم من خلال الرقص. هناك حالات عن الرقص تتضمن المواكب، الإنتصارات العسكرية، العبادة، طقوس المناحة، الزواج، والأحداث الّتِي تحرك المرء للإحتفال. في أغلب الأحيان يوصف النساء كفاعل الرقص ، إلا أن الملك داود وُصف بأنه "رقص أمام الرب." داود ليس هو الذكر الوحيد المذكور عنه أنه رقص في الع. ق؛ فقد إشترك أنبياء البعل في "الرقصات القافزة" في القصة المذكورة في ١مل ٢٦:١٨.

في أغلب الأحيان يرد وصف الرقص في ع. ق في قرينة الإحتفالات الدينية الجماعية. كان الرقص مرتبط بصورة معقدة بقدسية حياة الإِسْرَائِيليين اليومية. وحيث أن إِسْرَائِيل لم تفصل الحياة الدنيوية عن الدينية، فقد كان الرقص مقبولاً، حتى أنه كان طريقة مناسبة يستطيع الناس أن يعبروا بها عن مشاعرهم تجاه الرب. كان الرقص جزءًا طبيعيًا من الحياة، سواء كان سبب الرقص مرتبطًا بالفرح أو الحُزْن.

٢. بحسب Gruber (320-46) هناك ١٠ تعبيرات مشتقة للرقص في ك.م.ع، تتضم קָפַץ רָקַד סָבַב חָגַג כרר דָּלַג، (#٤١٥٩)، חוּל פָּסַח פָּזַז وשָׂחַק. هناك حالات للرقص في الأسفار الأولى الخمس، الأدب التاريخي، الْمَزَامِير وأدب الحكمة، وكذلك الكتابات النبوية.

إن فكرة "القفز" موضحة في الفعل العبري רקד (#٨٣٧٦). قد يشير إلى نشاط الحيوان: الكباش (مز ١١٤:٦)، العجول (مز ٢٩:٦)، والماعز (أش ١٣:٢١). يستخدم هذا الفعل في ١أخ ١٥:٢٩ ليصف داود وهو "يرقص أمام الرب: "هناك وقتًا للرقص (רָקַד)" في جا ٣:٤، ويوصف أبناء الأشرار "كالراقصون" في أي ٢١:١١. أن الرقص هو عكس النواح (جا ٣:٤).

إن أفضل ترجمة للكلمة חגג (#٢٥١٠) وجذورها المشتركة هي "أن يرقص" أو "ينتقل" وتشير إلى الرقص في دائرة، وربما حتى بطريقة الترتيل (مز ١١٨:٢٧). في أغلب الأحيان تستخدم חָגַג في القرائن الإحتفالية (عَلَى الأقل ١٣مرة من الورود ١٦). إن القرائن التعبدية في مز ٤٢:٥ و١١٨:٢٧ هي أمثلة محددة عن الترتيل الديني. إن إحتفال الرقص في شكل أناشيد دينية كان طريقة الإحتفال بصلاح الرب. كان الإحتفال العسكري مناسبة بالنسبة لعماليق، الذين كانوا "يأكلون، ويشربون، ويمرحون (يرقصون في دائرة) بسبب القدر العظيم من الغنائم الّتِي أخذوها من أرض الفلسطينين" (١صم ٣٠:١٦).

إن الجذر סבב، يذهب حول (#٦٠١٥)، هو تعبير أخر مشتق للرقص يمكن ترجمته " يطوف، يلف حول، أو يرقص." إن له معنى ضمني خاص " الطواف للإنتصار."

هذا هو الفعل المختار في يش ٦ (مستخدم ٦مرات) ليصف نشاط الإسْرَائيليين وهم "يسيرون" أو "يرقصون" حول أريحا. إن الطواف له أهمية رمزية: فرض السلطة عَلَى (أي يغلبوا) سكان أريحا. هناك إشارات أخرى حيث تستخدم סָבַב كأناشيد دينية تتضمن مز ٢٦:٦ وجا ٥:١٢. يُوصف النائحين وهم "يطوفون بالمكان"—أو يرقصون—حول التابوت (المنصة التِي كان يوضع عليها التابوت) في جا ٥:١٢.

يستخدم كلا من الجذر קָפַץ (#٧٨٩٠) ودלג (#١٩٢٥) في نش ٨:٢، تترجم "يقفز" و"يثب" عَلَى التوالي. الأعرج سيرقص، ويقفز، ويطفر (דָּלַג) مثل الإيل أثناء العصر المسياني بحسب أش ٦:٣٥.

إن التعبيرات المشتقة لرقص פזז (#٧٠٦٠)، פָּסַח (#٧١٧٤) هي صيغ أقل إستخدامًا، تعني פזז أن "يقفز" وتترجم "يرقص" فقط في ٢صم ١٦:٦ (بجانب פָּזַז)، في حين تردها NIV "قفز". يستخدم ١مل ٢٦:١٨ الفعل כָּרַר ليصف النشاط الطقسي الديني لأنبياء البعل. كان رقصهم نوعًا من "الرقص الواثب" ربما بسخرية بسيطة وجد نفس الفعل في ع.٢١ حيث يسأل إيليا، "إلى متى تتذبذبون (تقفزون) بين الرأيين؟".

٣. إن أكثر التعبيرات إستخدامًا لـ"رقص" في ك.م.ع هو מָחוֹל. يعني الجذر חול "أن يؤدي رقصة دائرية" بحسب Gruber، وعادة تستخدم في القرائن الحربية (قا؛ خر ٢٠:١٥؛ قض ٣٤:١١؛ اصم ٦:١٨-٧؛ ١٢:٢١ب؛ ٥:٢٩ب). بإستخدام المجاز في مز ٣:١٤٩ و٤:١٥٠ للآلات الموسيقية. أكثر من أي تعبير مشتق أخر للرقص كانت מָחוֹל رقصة لتعبر عن مشاعر الفرح، خاصة كطريقة لوصف نشاط النساء الذين يرقصون عندما يعود أزواجهن بسلام من الحرب (قا؛ قض ٣٤:١١؛ ١صم ٦:١٨-٧).

قد يتضمن الرقص الإلتفاف في دائرة، الدوران، القفز، الوثب، الطفر والنط أو ربما الدوران بسرعة. يظهر النمط أو الطريقة عَلَى أنه يحمل أهمية قليلة لغرض الرقص ودوافع الناس الذين يؤدون نشاط الرقص. جميع التعبيرات المشتقة للرقص المذكورة أعلاه- مع إحتمال إستثناء קפץ דלג / تستخدم في قرائن العبادة.

ع. ج في ع. ج رقصت إبنة هيروديا (ὀρχέομαι؛ مت ٦:١٤؛ مر ٢٢:٦) رقصة شهوانية ذات طابع يوناني أو روماني وليست من طابع الرقص العبري المذكور في ع. ق. إن الموسيقى والرقص الذان كانا جزءًا من الإحتفال البهيج بعودة الإبن الضال (لو ٢٥:١٥) كانا تعبيرًا عن الفرح الحقيقي، لكن هذا الإحتفال البهيج كان إساءة إلى الإبن الأكبر الغيور، الذي ظل بالبيت وكان مخلصًا لأبيه.

يرقص، يدور: ← חול [ḥwl [1]] (يدور حول، يرقص، #٢٥٦٥)؛ ← כרר [krr [2]] (يدور، #٤١٥٩)؛ ← רקד [rqd] (يقفز، يثب، #٨٣٧٦).

البيبلوجرافيا

TDOT 4:260-64; *TWAT* 2:799-802; G. W. Ahlstrm, "*krkr* and *tpd*," *VT* 28, 1978, 100-102; Y. Avishur, "*krkr* in Biblical Hebrew and Ugaritic," *VT* 26, 1976, 257-61; A. A. Chisha, "Praise the Lord with Dance (Ps 50)," *African Ecclesiastical Review* 25, 1983, 28-32; C. Gordon, "David the Dancer," in *Yehezkel Kaufman Jubilee*, M. Haran, ed., 1960, 46-49; M. I. Gruber, "Ten Dance-Derived Expressions in the Hebrew Bible," *Bib* 62, 1981, 320-46; R. G. Kraus, *History of Dance in Art and Education*, 1969; R. Langdon. "Dancing Before the Lord," *Reformed Worship* 12, 1989, 22-23; J. Morgenstern, "The Etymological History of the Three Hebrew Synonyms for 'to Dance,' *HGG, HLL* and *KRR*, and their Cultural Significance," *JAOS* 36, 1917, 321; R. E. Murphy, "Dance and Death in the Song of Songs," in *Love and Death in the Ancient Near East*, ed. J. Marks and R. Good, 1987, 117-19; A. Sendrey, *Music in Ancient Israel*, 1969; W. Sorell, "Israel and the Dance," in The *Hebrew Impact on Western Civilization*, ed. D. D. Runes, 1951, 505-11.

ديفيد إس . دوكيري *David S. Dockery*

חוֹל	2567

חוֹל [hôl [1]]، طمي، رمل (#٢٥٦٧)

ش.أ.ق يرد صيغ الجذر المشترك في أرم. يه. والمسيحي، الأسفار الخمس الأولى سامر.، سريانية.، مند.، وعرب. (*hal*).

ع. ق ١. يرد الاسم חוֹל أساسًا كتشبيه أو إستعارة ليصف وفرة شيء أو شعب (هذا التشبيه شائع في مصر عن الأعداد اللانهائية [Yahuda, 77-78]). في سهر إبراهيم لذبح إسحاق القريب، إبن الموعد، ذكر يهوه إبراهيم أنه سوف يجعل نسل إبراهيم حقًا بلا عدد كالرمل الذي عَلَى شاطيء البحر (تك ١٧:٢٢؛ قا؛ ١٢:٣٢[١٣])، وكدليل عن أمانة يهوه تجاه وعده، كان الإسْرَائيليون في زمن سليمان بلا عدد كالرمل الذي عَلَى شاطيء البحر (١مل ٢٠:٤). يعمل الرمل أيضًا كقياس لضخامة قوي مهاجمة (يش ٤:١١؛ قض ١٢:٧؛ ١صم ٥:١٣؛ ٢صم ١١:١٧)، الكمية الكبيرة من الحبوب التِي خُزنت تحت رقابة يوسف (تك ٤٩:٤١)، ووفرة إمداد يهوه من السلوى لشعبه المختار (مز ٢٧:٧٨)، وكذلك قياس طول حياة (أي ١٨:٢٩؛ انظر

التعليقات أدناه لتوضيح بديل).

إن معنى القياس المتضمن في חוֹל يُصور التحديد الكتابي لمصير إسْرَائِيل. قبل أن يختبروا الدينونة بسبب عدم طاعتهم للعهد، كانت إسْرَائِيل بلا عدد كالرمل الذي عَلَى شاطئ البحر، لكنها ستكون بقية قليلة (أش ١٠:٢٢). إن خراب هذه الدينونة (جموع من الرجال قتلوا أو أسروا؛ حب ٩:١) ستترك إسْرَائِيل بأرامل عددهم أكثر من الرمل الذي عَلَى الشاطئ (إر ١٥:٨). لو أنهم توافقوا مع توقعات عهد يهوه، لكانت إسْرَائِيل إستمتعت بالتضاعف الذي لا يقاس الذي وُعد به من قبل يهوه (أش ٤٨:١٩) الوفرة الَّتِي بقيت وعداً (إر ٣٣:٢٢؛ هو ١:١٠[٢:١]).

٢. إستنادًا إلى وزن الرمل، يصف أيوب مأساته كأثقل من رمال البحر (أي ٦:٣)، في حين يشير الرجل الحكيم إلى الحمل المرهق لغضب الجاهل (أم ٢٧:٣).

٣. يمكن أن يدل التعبير חוֹל أيضًا عَلَى الرمال الحقيقية الَّتِي يُدفن فيها المرء (خر ٢:١٢؛ قا؛ Thutmosis IV's Sphinx Stela; Breasted, 2:323-24) أو الَّتِي تعطي المواد الخام لصناعات متعددة (تث ٣٣:١٩؛ صناعة الزجاج [من الرمل] والأرجوان [من المحار]). إن الرمال الَّتِي تحجز أي جسم مائي تشهد عن سيادة يهوه الغير قابلة للنقاش (إر ٥:٢٢).

٤. بدأ Albright (3-7)، ودافع Dahood (85-88)، عن إقتراح أن חוֹל تعني العنقاء [طائر خرافي] في أسطورة كيريت Keret أوغا. (KTU, 1.16 I, 6-9; 1.16 II, 106-9؛ بالإضافة إلى وجود التقاليد أوغا. وسب. بالفعل) وأن أي ٢٩:١٨ يصادق عَلَى חוֹל، العنقاء (مشيرًا إلى الطائر الخرافي الذي يدفن نفسه في عشه في نهاية مدة حياته [٥٠٠، ٦٠٠، أو ١٤٦١ سنة] ثم يقوم مرّة أخرى من الرماد؛ قا؛ Dhorme [426-27] and Gordis [321-22] لإشارة إلى مؤيدين أخرين). هذا التفسير البديل غير مرجح حيث أن أيوب لا يتوقع عودة إلى الحياة بعد موته (قا؛ Andersen [233] and Hartley [392-93]).

٥. العديد من الكلمات الَّتِي لها علاقة في هذا المجال اللغوي العام تستحق إشارة وجيزة. يرد الاسم חוֹל، شاطئ (#٢٥٧٢) ٦مرات (تك ٤٩:١٣؛ تث ١:٧؛ يش ٩:١؛ قض ٥:١٧؛ إر ٤٧:٧؛ حز ٢٥:١٦) ودائمًا تشير إلى شاطئ البحر الأبيض المتوسط. يرد الاسم מָעָה، حبة الرمل (#٥٠٥٤) مرّة واحدة في أش ٤٨:١٩ كاسم فاعل لـ חוֹל، رمل. كلا المردافين يعملان كتشبيه يوضح ضخامة بني إسْرَائِيل. يرد الاسم الأخير קַרְקַע (#٧٩٧٧) ٨مرات ويشير إلى قاع البحر (عا ٩:٣) أو بناء (عد ٥:١٧؛ ١مل ٦:١٥-١٦، ٣٠؛ ٧:٧).

ب. ت تشير חוֹל في مش. عبر. إلى الرمل الذي يُستخدم في صناعة الزجاج والرمل القريب من المياه والموجود في الصحراء (Jastrow 1:433).

بحر وأجسام كبيرة من المياه: ← גַּל [*gal* 2] (موج، #١٦٤٤)؛ ← חוֹל [*hôl* 1] (طمي، رمل، #٢٥٦٧)؛ ← חֲרִיפוֹת [*ḥᵃrîpôt*] (حبات الرمال، #٣٠٤١)؛ ← יָם [*yām*] (بحر، بحار، #٣٥٤٢)؛ ← מְצוֹלָה / מְצֻלָה [*mᵉṣôlâ / mᵉṣūla*] (عمق، الأعماق، #٥١٨٥)؛ ← קַרְקַע [*qarqaʿ* 1] (أرض، قاع البحر، #٧٩٧٧)؛ ← תְּהוֹם [*tᵉhôm*] (محيط بدائي، أعماق البحر، مياه تحت سطح الأرض [جوفية]، عمق، #٩٣٣٣).

البيبلوجرافيا

TDOT 4:264-66; *TWOT* 1:270; W. Albright, “Baal-Zephon,” in *Festschrift Alfred Bertholet zum 80. Geburtstag*, eds. W. Baumgartner, et al., 1950, 3-7; F. Andersen, *Job*, TOTC, 1976; J. Breasted, *ARE*, 1962; M. Dahood, “חוֹל ‘Phoenix’ in Job 29:18 and in Ugaritic,” *CBQ* 36, 1974, 85-88; E. Dhorme, *A Commentary on the Book of Job*, 1984; R. Gordis, *The Book of Job*, 1978; J. Hartley, *The Book of Job*, NICOT, 1988; A. Yahuda, *The Language of the Pentateuch in Its Relation to Egyptian*, 1933.

مايكل أي. جريسانتي *Michael A. Grisanti*

2569 חוּם

חוּם [*ḥûm*]، صفة. ملون بلون بني/ غامق (#٢٥٦٩). يُعرف Brenner חוּם كلون ثانوي (١٢١-٢٣) داخل مجال الأسود: بين الإسود والأحمر.

ع. ق جميع الورود الأربع لهذه الكلمة في ع. ق. الَّتِي من أصل لغوي غير مؤكد ترد في تك ٣٠ (ع. ٣٢،٣٣،٣٥،٤٠) لتصف، بالإضافة إلى صفات أخرى، تلوين الحيوانات.

ألوان- أسود/ بني: ← חוּם [*ḥûm*] (بني، #٢٥٦٩)؛ ← שׁחר [*šḥr* 1] (يكون أسود، #٨٨٣٧).

ألوان-أحمر: ← אדם [*ʾdm*] (يحمر، #١٣١)؛ ← אַרְגָּמָן [*ʾargāmān*] (أرجواني، #٧٦٣) ← כַּרְמִיל [*karmîl*] (أحمر داكن، #٤١٤٧)؛ ← שָׂרֹק [*śārōq* 1] (أحمر مائل إلى اللون البني، #٨٦٠١)؛ ← שָׁנִי [*šānî* 1] (قرمزي، #٩١٠٦)؛ ← שָׁשַׁר [*šāšar*] (الزنبق الأحمر/ أحمر، #٩٢٦٦)؛ ← תָּלַע [*tālaʿ*] (مغطى بمادة قرمزية، #٩٤٣٣).

البيبلوجرافيا

A. Brenner, *Colour Terms in the Old Testament*, JSOTSup, 1982; P. L. Garber, “Color,” *ISBE* 1:729-32; R. Gradwohl, *Die Farben im Alten Testament*,

BZAW 83, 1963.

روبرت إل . ألدن *Robert L. Alden*

2570 חוֹמָה

חוֹמָה [*ḥômâ*]، جدار (#٢٥٧٠).

ش. أ. ق Mesha 21 (مرتين)؛ أكد. (تل عما.) -*hu-mitu*؛ أوغا.؛ فينيقية. *mah*؛ التلمود.

ع. ق ١. الجدران هي أبنية مستقيمة أقيمت للتغليف، التقسيم، الدعم، أو الحماية. كما في القدم منذ عصور ما قبل التاريخ، أقام قاطني الكهوف الجدران من الحجر عند كلا من مدخل الكهوف الكبيرة أو داخلها. في المساكن القديمة، كانت تستخدم حجارة الطمي المشكلة بالأيدي بطريقة غير منتظمة أو أحجار الحقل لتشكل الجدران. ورغم أن أحجار البناء المقطوعة بحرفة جيدة كانت تُستخدم في الهياكل والقصور المصرية والكنعانية، إلا أنه إلى وقت تأسيس النظام الملكي الإِسْرَائِيلي كانت تُستخدم الأحجار الغير مصقولة والدبش في بناء جدران إِسْرَائِيل. عادة كان يُستخدم لوح من الكلس، الرمل، الرماد، والمياه لتثبيت المواد في أماكنها.

كانت الجدران جزءًا أساسيًا في النظام الكلي لتحصين المدن القديمة. بدأت تظهر أسوار المدن في كنعان حوالي ٢٩٠٠ ق. م. أوائل العصر البرونزي. يُحدد تاريخ الحصون الإسرائيلية أثريًا بصفة عامة من شاول وداود (حوالي ١٠٠٠ ق. م. العصر الحديدي الأول) وما بعد ذلك.

العديد من الكلمات العبرية تعبر عن مفهوم "سور"، الاسم الأكثر شيوعًا هو الاسم חוֹמָה، يليه קִיר (#٧٨١٥) و גָּדֵר (#١٥٥٥).

٢. إن الاسم المفرد חוֹמָה هو تعبير معتاد لأسوار المدينة (تث ٣:٥). قد يُشير الجمع חֹמֹת (تث ٢٨:٥٢) والمثنى (הַחֹמֹתַיִם) (٢مل ٢٥:٤؛ أش ٢٢:١١) إلى أبنية محصنة أو إلى لأسوار المدينة والأسوار الداخلية حول منطقة القلعة. كانت الأسوار الملجأ بديلة للأسوار الصلبة. كانت الفراغات الناتجة يمكن إستخدامها كحجرة تخزين. كانت الملجأ تبنى بأسوار متوازية متصلة عَلى مسافات متقاربة بأسوار متعارضة.كان الملجأ أقل تكلفة في البناء، وكانت تظهر من الخارج كأسوار صلبة.

كانت أسوار المدن القديمة تُبنى بصفة عامة من مواد بناء محلية—أحجار الطمي في السهول والأودية، أحجار قومية في التلال والجبال. كانت أسوار أريحا الشهيرة الَّتِي سقطت مبنية من أحجار الطمي؛ إلا أن الأدلة الأثرية لخراب المدينة في وقت يشوع ظلت غير قاطعة، رغم مهارات العالم الأثري المُكلف المشهور Dame Kathleen Kenyon. فقد ساهمت قرون من التعرية في مشاكل التفسيرات الأثرية.

٣. تُستخدم חוֹמָה بصورة بيانية: عن رجال داود كحاميين شُوُون نابال (١صم ٢٥:١٦)؛ عن إِسْرَائِيل كأسوار من الشاقول (عا ٧:٧-٨)؛ عن السيدة الشابة (نش ٨:٩-١٠)؛ وعن خلاص الله كالمدافع القوي عن مدينة أخروية (أش ٢٦:١). لكن إِشَعْيَاء يستخدم أيضًا صورة سور ليصف خطورة الخطيةَ (٣٠:١٣). إن الظلم والغش هما مثل الأسوار العالية المتصدعة والمنتفخة، المستعِدّة لإنهيار وتدمير الذين تحتها، الذين يثقون بها. لكن أورُشَلِيم الجديدة في الرؤية النبوية ستكون مدينة بلا أسوار؛ الله نفسه سيكون سور من نار حول المدينة التخيلية (زك ٢"٥"[٩]).

توجد صورة الأسوار (חוֹמָה) أيضاً، في النبوات ضد الأمم داخل العديد من الأسفار النبوية (مثل؛ إر ٤٦-٥١؛ حز ٢٥-٣٢؛ عا ١:٣-٢:١٦). إنهم يمثلون العناصر الأساسية في نظام الأمان لمدينة قديمة؛ وبالتالي عندما يأتي قضاء الرب عَلَى الأرض، عَلَى الشعب، وعَلَى المدن المحصنة، فإن خراب أسوار المدينة هو مركز الهجوم (قا؛ عا١:٧، ١٠، ١٤). ينظر إر٤٩:٢٧ إلى خراب دمشق؛ ستشتعل نار في أسوارها. ستحول النيران الحارة حجارة الكلس إلى غبار. لاحظ حز ٢٦:٩-١٢ المنجانيق المدمر ضد أسوار صور. بدلاً من الضرب ببساطة خلال الأسوار. إن وسيلة الحرب هذه تعمل كعائق قوي في ضعف الأحجار حى تتهاوى. سيكون جيش نبوخذ نصر قوي جدًا ضد صور حتى أن رعد خيول ومركباته ستهز أسوار المدينة! إن العامل النهائي للقضاء هو الرب الله. لا يمكن لأي نظام دفاعي أن يقف ضد قوي الزلزال أو القوي البشرية للجيوش مع أدوات حربهم، الَّتِي يطلقها الله ضد الكبرياء والتعالي.

جدار، كومة من الحجارة: ← גדר [*gdr*] (يبني جدارًا، #١٥٥٣)؛ ← חוֹמָה [*ḥômâ*] (جدار، #٢٥٧٠)؛ ← חַיִץ [*ḥayiṣ*] (جدار رقيق، #٢٦٦٦)؛ ← טִירָה [*ṭîrâ*] (صف من الأحجار، #٣٢٢٧)؛ ← כֹּתֶל [*kōtel*] (جدار، #٤١٨٥)؛ ← נֵד [*nēd*] (كومة، جدار، #٥٦٠٣)؛ ← קִיר [*qîr* [1]] (جدار، #٧٨١٥)؛ ← שׁוּר [*šûr* [3]] (جدار، #٨٨٠٣).

البيبلوجرافيا

TDOT 4:267-71; P. Bienkowski, *Jericho in the Late Bronze Age*, 1986; J. N. Oswalt, *The Book of Isaiah Chapters 1-39*, NICOT, 1986.

كيث إن . شوفيل *Keith N. Schoville*

2571	חוס

חוס [*ḥws*]، قل. أشفق، ينظر بشفقة أو بأسف (#٢٥٧١).

ش. أ. ق يوجد الجذر في اللغات السامية المتأخرة، لكن ليس في أكد. أو أوغا. (انظر *TDOT* 4:271).

ع. ق ١. يرد الفعل عادة مع "العين" كفاعل: العين الفياضة، هي مشفقة (انظر، *HALAT*, 286). يليها أحيانًا עַל (تك ٢٠: ٤٥؛ تث ٧:١٦؛ ١٣:٨[٩]؛ ١٩:١٣؛ أش ١٣:١٨؛ حز ٧:٤؛ ١٦:٥؛ ٢٠:١٧)، تستخدم أحيانًا بصورة مطلقة (تث ١٩:٢١؛ ٢٥:١٢؛ حز ٥:١١؛ ٧:٩؛ ٨:١٨؛ ٩:٥، ١٠). في العديد من الحلات، يكون الفاعل شخصي: "يُشفق من أجل/ عن" (עַל) (اصم ٢٤:١٠[١١]؛ نح ١٣:٢٢؛ مز ٧٢:١٣؛ إر ٢١:٧؛ يؤ ٢:١٧؛ يو ٤:١٠-١١: تُستخدم بصورة مطلقة في إر ١٣:١٤؛ حز ٢٤:١٤). إن فاعل هذا الفعل داخل هذه القائمة من الشواهد هو الله، فيما عدا مز ٧٢:١٣؛ إر ٢١:٧؛ يو ٤:١٠.

٢. ترد العبارة (עַל) לֹא־ תָחֹס עֵינְ في تثنية ("عينك لا تُشفق [عَلى]") ٥ مرات (تث ٧:١٦؛ ١٣:٩؛ ١٩:١٣، ٢١؛ ٢٥:١٢). في كل حالة هناك متطلبات دينية/ قانونية يجب أن تُنفذ، وعَلى منفذيها أن لا يسمحوا للعواطف الإنسانية أن تقف في طريق الواجبات المفروضة. إن القرينة في ٧:١٦ هي خراب الكنعانيين (חָרֵם תַּחֲרִים הֵ ع. ٢؛ חֵרֶם). يفسر ع ٢، "لا ترحمهم" (חָנַן). في ١١:١٣-٦ [٧-١٢] يتبين أن خطورة إقتران العواطف هو أمرشيء عظيم. قد تتغلب المشاعر عَلى العدل عندما يغوي الأقارب أو الأصدقاء الشعب للذهاب وراء آلهة أخرى (ع. ٦[٧]). بغض النظر عن المشاعر والروابط الأسرية، فإن العائلة عليها مسئولية أمام المجتمع بإظهار الإهتمام بالعدل: "فلا ترض منه ولا تسمع له ولا تشفق (חָנַן) عينك عليه ولا ترق (חָמַל) له ولا تستره (כָּסָה)" (ع. ٨[٩]). يوصي تث ١٩:١٣ بأن القاتل الذي يلجأ إلى مدينة آمنة أو ملجأ، لا يسمح له بالهروب. لا يُسمح بالشفقة في مثل هذه الجريمة المتعمدة. يمثل تث ١٩:٢١ الـ *lex talionis*: يجب أن يتلقى الشهاد الزور، بلا شفقة، العقاب الذي كانت ستجلبه شهادته عَلى ضحيته المتعمد. يشير تث ٢٥:١٢ إلى قطع يد إمرأة كانت تساعد زوجها في مشاجرة عن طريق قطع خصيتي خصمه. واضح أن في جميع هذه الإشارات يُعتبر الإشفاق أو الرأفة، شعور طبيعي كان ليمنع عَلى الأرجح إجراء العدل، ويجب أن لا يسمح له بذلك. هذه نقطة هامة لو أن نظام الذبائح ما كان ليصبح إختيارًا إضافيًا: إن الخطية لا يمكن ببساطة أن تُلغى من خلال المشاعر. لا١٦، إن طقس يوم الكفارة يوضح هذا بصفة خاصة، ويضع أساس تعليم العهد الجديد عن الكفارة من خلال ذبيحة المسيح.

٣. في نبوات حزقيال، ترد" عيني/ عينك لن تشفق" مع الجذر חָמַל "شفقة": يرد الاسم חֶמְלָה، شفقة، في ١٦:٥: بخلاف ذلك فهو فعل). في أغلب الحالات، يكون القصد مشابه لما هو معبر عنه في تثنية: لابد من إجراء القضاء، دون عراقيل من جانب الشفقة. (إن حز ١٦:٥ هو مرجع تاريخي: لا أحد سوى الرب أشفق عَلي إسرَائيل يوم ميلادها) في ٢٤:١٤ هناك بناءًا نحويًا مختلفا، إنما التركيز واحد: "أنا الرب تكلمت. يأتي فأفعله. لا أطلق ولا أشفق ولا أندم (לֹא־אֶנָּחֵם)."

٤. إن الإشارات الَّتِي في تثنية وحزقيال، تُعرف المعنى الطبيعي بطريقة غامضة. و يحمل أش ١٣:١٨؛ أر ١٣:١٤؛ ٢١:٧ (جميعها متوازية مع רָחַם؛ تتوازي الأخيرة أيضًا مع חָמַל) نفس القوة: التجاوز، أو التوقف عن إتمام مطلب العدل بسبب تضمينات المشاعر (سواء أُعتبر هذا شيء جيد أو سيء).

٥. إن الإشارة في تك ٢٠:٤٥ هي لأشياء مادية، أي البضائع الَّتِي كان عَلى يعقوب وعائلته تركها عندما رحلوا إلى مصر، واضح أن المعنى هنا "يندم". هذا أيضًا يناسب القرينة بشكل أفضل في يو ٤:١٠، فمن الواضح أن يونان لم يُشفق عَلى النبتة. لكنه تأسف عَلى فقدانها. يُقارن إذًا دافع يونان تجاه النبيته بدافع الله تجاه شعب نينوى: "أفلا أشفق (חוס) أنا عَلى نينوى المدينة العظيمة؟" (ع.١١). هناك مفهومين لهذا الموقف. بحسب البعض، يستخدم الكاتب الكلمة (חוס) بمفهومين مختلفين. هذا يعني أن لدينا تلاعب بالكلمات لكن تواز غير منطقي. يفترض أخرون مفهوم أخر. فكما أن يونان تَأسف لفقده النبات، فإن الله أيضًا يتأسف لفقدان مدينة نينوي، الَّتِي تحوي كثير من الناس الضالة والحيوانات والتي هي جزءًا من خليقة الله الخاصة. هذا التفسير قد يُوضح حقيقة أن المدينة (شيء مادي بدلا من شعب ذو مشاعر) هي مفعول به الفعل (Butter-worth, 32-34، Transition). ربما لا يزال هناك إنتقال من ألم الله إلى إشفاق الله في الإشارة الثانية، عندما تحددت محتويات المدينة: الناس والحيوانات. (← يونان: لاهوت).

لاحظ Wagner (*TDOT* 4:272) أن كلا من تك ٢٠:٤٥ ويو ٤:١٠ يشيران إلى عواطف غير شخصية. لقد إعتبر أن هذا إمتداد للمعنى الأصلي. كما ذكر أيضًا "إن الإشارة دائمًا هي إلى توجه إيجابي تجاه الشيء، بقصد إجراء 'عمل مساعد'". أنه من المنطقي إفتراض أن المعنى الأصلي كان "يفيض" = "يبكي" عندما يُستخدم عن العين. إن البكاء يعبر عن مشاعر تعني إما التأسف عَلى النفس أو عَلى الأخرين. إن جميع الأمثلة الَّتِي لدينا من ع. ق. تنبع بشكل طبيعي من هذا المعنى (انظر *TDOT* 4:271). يصلي

نحميا أن يشفق عليه الله بحسب عظمة محبته الثابتة (نح ٢٢:١٣). هذا يذكرنا بالصيغة التعبدية في صلاة يوئيل. "أشفق (חוּס) يا رب عَلَى شعبك ولا تسلم ميراثك للعار حتى تجعلهم هُزءا للأمم. لماذا يقولون بين الشعوب: أين إلههم؟" (يؤ ١٧:٢)، الَّتِي تتأسس عَلَى القناعة بأن يهوه هو "رؤوف رحيم، بطيء الغضب وكثير الرأفة ويندم (נִחַם) عَلَى الشر" (١٣:٢).

رأفة، راحة، تعزية: ← חוס [*ḥws*] (شفقة، يشفق أو يندم، #٢٥٧١)؛ ← חמל [*ḥml*] (يشفق، يترأف، #٢٧٩٨)؛ ← מַעֲדַנִּים [*ma'ªdannîm*] (طيب، مريح، لذيذ، #٥٠٥٢)؛ ← נחם [*nḥm*] (يتأسف، يريح، يترأف، يتوب، #٥٧١٤)؛ ← עגם [*'gm*] (يشفق، #٦٣٢٧)؛ ← רחם [*rḥm*] (يحب، يترأف، #٨١٦٣)؛ ← תַּעֲנוּג [*ta'ªnûg*] (راحة، لذيذ، مبهج، #٩٥٠٣).

البيبلوجرافيا

TDOT 4:271-77; G. M. Butterworth, "You Pity the Plant: A Misunderstanding," *Indian Journal of Theology* 27, 1978, 32-34; H. Cazelles, "תחוס עינך אל," GLECS 12-13, 1967ff., 132-34; A. H. Friedlander, "Judaism and the Concept of Forgiving," *Christian Jewish Relations* 19, 1986, 6-13.

Mike Butterworth مايك بوتروورث

٢٥٧٢ חוֹף [*ḥôp*]، شاطيء، ← #٢٥٦٧

2575	חוּץ

חוּץ [*ḥûṣ*]، اسم. خارج، شارع (#٢٥٧٥)؛ חִיצוֹן [*ḥîṣôn*]، صفة. داخلي، خارجي (#٢٦٦٧).

ش. أ. ق يُصادق عَلَى هذه الكلمة في اللغات السامية الأخرى.

ع. ق ١. חוּץ اسم. خارج، شارع (#٢٥٧٥). ترد الكلمة ١٦٤مرة في ع. ق.

(أ) تشير دائمًا إلى موقع أو موضع خارج شيئًا ما، مثل حجاب (٣٥:٢٦)، خيمة (تك ٢٢:٩)، بيت (قض ٢٥:١٩)، دار (خر ١٩:٤٠)، بوابة (٤٤:٤٠)، مخيم (لا ١٢:٤؛ عد ٣:٥؛ تث ١٢:٢٣[١٣])،مقدس الهيكل (حز ٢١:٤٣)، مدينة (تك ١١:٢٤؛ نح ٢٠:١٣)، أسرة أو عشيرة (قض ٩:١٢)، سطح حاوية (خر ١١:٢٥)، إلخ. في مقابل موقع أو وضع داخلي لنفس الأشياء. لأن الكلمة تحمل إشارة إلى مكان، فكثيرًا ما يكون بها دلالات الظرف. (i) ترد بإستمرار مع أفعال الحركة، موضحة الإنتقال من الداخل إلى الخارج (قض ٢٥:١٩) أو من الخارج إلى الداخل (قض ٩:١٢؛ حز ٢:٤٦). (ii) ترد كثيرًا مع حروف الجر الَّتِي للإتجاهات (مز ٦:٤١[٧]) أو للمواضع (تك ٢٢:٩؛ ٣١:٢٤؛ ٢أخ ٥:٣٢؛ حز ١٥:٧). (iii) ترد أحيانًا مع ظرف المكان ה، موضحة الإتجاه (خر ٤٦:١٢) أو الموضع (حز ٤٤:٤٠).

(ب) أحيانًا، خاصة في الجمع (# ٢٥٧٥أ)، تُشير إلى الشوارع الَّتِي هي خارج البيوت أو البلدة أو المدينة (٢صم ٢٠:١؛ مز ٤٢:١٨[٤٣]؛ أم ٢٠:١ ‖ רְחֹב ١٢:٧ ‖ רְחֹב؛ أش ٥:٢٥؛ ١٠:٦؛ ١٥:٣؛ ١١:٢٤؛ ٢٠:٥١، ٢٣؛ أر ٥:١؛ ١٧:٧، ٣٤؛ ٢١:٣٧ ‖ רְחֹב؛ مر ١٩:٢؛ ١:٤؛ حز ١١:٦؛ ٢٣:٢٨؛ عا ١٦:٥؛ مي ١٠:٧؛ نا ١٠:٣؛ زك ٣:٩؛ ٥:١٠). قد تُشير إلى منطقة الأسواق المفتوحة (١مل ٣٤:٢٠).

(جـ) أحيانًا تُشير إلى قرية مفتوحة (كالتي خارج مدينة مفتوحة)؛ أيضًا حقول (مز ١٣:١٤٤؛ أم ٢٦:٨) أو ريف (أي ١٠:٥).

(د) رغم أن الاسم له دلالات ظرفية، إلا أنه يترجم بإستمرار عَلَى أنه صفة: أيضًا "أسوار خارجية" (حرفيا، الأسوار تجاه الخارج، حز ٩:٤١)، "البوابة الخارجية" (حرفيًا، بوابة الخارج، ٢:٤٧)، "عملك الخارجي" (حرفيًا، عملك بالخارج، مز ٢٧:٢٤ ‖ שָׂדֶה). ربما تأخذ حتى مفهوم مُقارن : أيضًا חוּץ מִמֶּנִּי (حرفيًا، خارج نفسي) تترجم "أكثر مني" (AV, NKJV)؛ تترجم NIV "بدونه (الله)" معدلة في مس. لتتبع القليل من MSS وسب والسرياني (جا ٢٥:٢).

(هـ) تستخدم مرّة واحدة بيانيًا عن الرجال المشهورين، أي معروفين بالخارج (أي ١٧:١٨).

٢. חִיצוֹן صفة خارجي (#٢٦٦٧). تستخدم الصفة ٢٥مرة في ع. ق. بمعنى خارج أو خارجي في **مقابل** داخل أو داخلي. تشير إلى (أ) المدخل الخارجي للملك من بيت يهوه (٢مل ١٨:١٦، NKJV) أو كما تعيد NIV صياغتها إلى "المدخل الملكي خارج هيكل الرب"؛ (ب) البوابة الخارجية للقدس (حز ١:٤٤)؛ (ج) الساحة **الخارجية** للهيكل (٥:١٠؛ ١٧:٤٠، ٢٠، ٣١، ٣٤، ٣٧؛ ١:٤٢، ٣،ن ٨-٩، ١٤؛ ١٩:٤٤(٢مرة)؛ ٢٠:٤٦، ٢١) أو **القصر** (أس ٤:٦)؛ (د) تستخدم بشكل مطلق عن الجزء الخارجي من الهيكل، الذي هو القدس (١مل ٢٩:٦، ٣٠؛ حز ١٧:٤١)؛ (هـ) بيانيًا، العمل الخارجي (الدنيوي) في **مقابل** العمل المقدس: (i) العمل خارج بيت الله (نح ١٦:١١)؛ (ii) الواجبات خارج الهيكل (١أخ ٢٩:٢٦).

ب. ت ترد الكلمات في أدب قم. والعبري ما بعد **التوراتي** بنفس المعنى تمامًا.

مدينة، قرية، بلد: ← חוּץ [*ḥûṣ*] (خارج، شارع، #٢٥٧٥)؛ ← חָצֵר [*ḥāṣēr* [1]] (يطوق، ساحة، مستعمرة،

قرية، #٢٩٥٨)؛ ← כָּפָר [*kāpār*] (قرية، #٤١٠٧)؛ ← מָקוֹם [*māqôm*] (مكان، مدينة، موقع، مكان للسكنى، مكان مقدس، #٥٢٢٦)؛ ← מִקְלָט [*miqlāṭ*] (مدينة ملجأ، حرم مقدس، #٥٢٣٦)؛ ← רְחֹב [*reḥōb* [1]] (مكان مفتوح فسيح، ميدان، #٨١٤٨)؛ ← שׁוּק [*šûq* [2]] (شارع [في مدينة]، #٨٧٩٨).

البيبلوجرافيا

TWOT 1:273; C. H. Toy, *Proverbs*, ICC, 175.

جيمس دي . برايس *James D. Price*

2575	חוּץ

חוּץ [*ḥûṣ*]، اسم. حقول مفتوحة (#٢٥٧٥).

ش. أ. ق انظر חוּץ (#٢٥٧٥).

ع. ق في ثلاثة فقرات حيث تظهر חוּץ في صيغة الجمع (חוּצוֹת)، يشير الاسم إلى حقول أو ريف (أي ٥:١٠؛ مز ١٤٤:١٣؛ أم ٨:٢٦؛ مثل שָׂדֶה، انظر #٨٤٤١). توضح القرينة في كل حالة أن חוּצוֹת تحمل مفهوم مختلف عن الشارع أو الخارج (المعنى المعتاد لـ חוּץ). تعمل חוּצוֹת في أي ٥:١٠ وأم ٨:٢٦ كاسم فاعل لـ אֶרֶץ شيء من خليقة الله أو مُستقبل هبة المطر الإلهية. كجزء من صلاته من أجل البركات الوفيرة، يتضرع المرنم (مز ١٤٤:١٣) من أجل البركة الميثاقية لقطيعه. أنه يتوق لزيادة أغنامه بلا عدد في حقوله (חוּצוֹת).

حقل، أرض، منطقة ريفية: ← אֲדָמָה [4] [*'ădām* [4]] (أرض، #١٣٥)؛ ← בַּר [4] [*bar* [4]] (بري، بلد مفتوح، #١٣٤٠)؛ ← גָּזֵר [*gāzēr*] (أرض قاحلة، #١٦٢٠)؛ ← חוֹף [*ḥôp*] (حقول واسعة، #٢٥٧٢أ)؛ ← יָגֵב [*yāgēb*] (حقل، #٣٣٢١)؛ ← מְלֵחָה [*melēḥâ*] (أرض عقيمة، أرض مالحة، #٤٨٧٧)؛ ← מִמְשָׁק [*mimšāq*] (أرض تغزوها الأعشاب الضارة، #٤٩٤٠)؛ ← מַעֲרֶה [2] [*ma'ărâ* [2]] (حقل خالي، #٥١١٨)؛ ← נִיר [3] [*nîr* [3]] (أرض تكسرت حديثا وتنقت، #٥٧٧٦)؛ ← עָקֹב [2] [*'āqōb* [2]] (أرض [غير مستوية وكثيرة الحفر والمطبات]، ماكر القلب، #٦٨١٥)؛ ← פְּרָזוֹן [*perāzôn*] (حقل خصب، #٧٢٥١)؛ ← רֶכֶס [*rekes*] (أرض متجعدة، #٨٢٢١)؛ ← שָׂדַי / שָׂדֶה [*śādeh* / *śāday*] (بلد مفتوح، حقل مفتوح، حقول، مقاطعة، #٨٤٤١)؛ ← שְׁדֵמָה [*šedēmâ*] (سطح، #٨٧٢٧)؛ ← שְׁמָן [*šāmān*] (حقل خصب، #٩٠٤٤).

مايكل أي . جريسانتي *Michael A. Grisanti*

2578	חור

חור [*ḥwr* [1]]، قل. يكون شاحبًا (#٢٥٧٨)؛ חוּר [*ḥûr* [1]]، أبيض (#٢٥٨٠)؛ חֹרִי [*horî* [1]]، رغيف أبيض (← #٣٠٣٥)؛ חִוָּר [*ḥiwwar*]، أرم.، صفة، أبيض (#١٠٢٥٤). لون من الدرجة الثالثة داخل مجال الـ לָבָן (Brenner, 133).

ع. ق ١. يرد الفعل חָוַר فقط في أش ٢٩:٢٢، دالاً عَلَى شحوب الوجوه، ويتوازي مع "يخجل".

٢. يشير חוּר في أستير إلى اللون الأبيض للمعلقات في القصر الفارسي (١:٦) وعن "لباس مردخاي ملكي اسمنجوني (תְּכֵלֶת) وأبيض (חוּר)" بعد أن كُرم بسبب ولاءه للملك (٨:١٥). حَلم الخباز المصري السجين برغيف أبيض، الذي فسره يوسف كقدر مشئوم للخباز (تك ٤٠:١٦).

٣. إن معنى חוֹרָי في أش ١٩:٩ غير مؤكد، لكن لابد أنه يشير إلى بعض أنواع الثياب البيضاء المنسوجة في مصر (J. N. Oswalt, *Isaiah 1-39*, NICOT, 365). إن الورود أرم. الوحيد لهذا الجذر في الكتاب المقدس هو في دا ٧:٩، حيث يصف ثياب قديم الأيام، بأنها "كانت ثيابه بيضاء كالثلج."

ألوان- أبيض: ← חור [*ḥwr* [1]] (شاحب، #٢٥٧٨)؛ ← לבן [*lbn* [1]] (يُبيض، #٤٢٣٥)؛ ← צָחֹר [*ṣāḥōr*] (أبيض، #٧٤٦٧).

البيبلوجرافيا

A. Brenner, *Colour Terms in the Old Testament*, JSOTSup, 1982; P. L. Garber, "Color," *ISBE* 1:729-32; R. Gradwohl, *Die Farben im Alten Testament*, BZAW 83, 1963.

روبرت إل . ألدن *Robert L. Alden*

2579	חור

חור [*ḥwr* [2]]، قل. يصبح قليلاً، قَلَّ (#٢٥٧٩).

ع. ق يقترح *HALAT* 287 جذرًا محتملاً ثانيًا חור، يصبح أقل، في أش ٢٤:٦ (חרה، #٣٠١٤).

صغير، ساخر، غير هام: ← אִשׁ [*'ēš* [2]] (صغير، ساخر، #٨٣٧)؛ ← דלל [*dll* [1]] (يكون قليلا، غير هام، #١٩٣٧)؛ ← זְעֵיר [*ze'ēr*] (صغير، #٢٤٠٢)؛ ← חור [*ḥwr* [2]] (يصبح ضئيلا، #٢٥٧٩)؛ ← חסר [*ḥsr* [1]] (يقل، ينقص، يحرم، #٢٨٩٣)؛ ← חרה [*ḥrh* [2]] (يختفي، يكون قيلا في العدد، #٣٠١٤)؛ ← מעט

[m'ṭ] (يكون قليلا، يقلل، يصبح صغيرًا، قليل، #٥٠٧٠)؛ ← צער [ṣ'r] (يكون ساخرًا، غير هام، يصبح ساخرًا، #٧٥٩٢)؛ ← קטן [qṭn] (يكون صغيرًا، سخرية، يجعله ضئيلا، #٧٧٨١)؛ ← שכך [škk] (ينزل، يُلغي، يهدأ من عَلى، #٨٨٩٦)؛ ← שֶׁמֶץ [šēmeṣ] (صغير، #٩٠٦٦).

إم. دانيال كارول آر.. *M. Daniel Carroll R.*

٢٥٨٠ חור [ḥûr 1]، أبيض، ← #٢٥٧٨

2590	**חוש**

חוש [ḥwš 1]، قل. أسرع، تعجل؛ هِفعِيل. يستعجل (#٢٥٩٠)؛ اسم. חִישׁ [ḥîš]، سرعة، في عجلة (#٢٦٧٣).

ش. أ. ق يُصادق عَلَى الفعل في أكد. *h(i)asu*، يتحرك بسرعة؛ أثيوبية. *hosa*، يتحرك.

ع. ق ١. يُعني الفعل بصفة عامة أن يسرع، يتحرك، القيام بمهمة سريعًا. يُستخدم أحيانًا في تواز أو إرتباط شديد بـ מהר (#٤٥٥٤؛ ١صم ٢٠:٣٨؛ أش ٥:١٩؛ ٨:١؛ حب ١:٦-٨)، ومثل هذا الفعل، فقد يستخدم كظرف ليُعدل أفعالاً أخرى. أمر يوناثان غلامه أن يسرع ليلتقط السهام (١صم ٢٠:٣٨)، أسرعت الفرق الَّتِي في الكمين لإقتحام جُبعة (قض ٢٠:٣٧؛ لمثال أخر عن هذا البناء، انظر مز ٥٥:٨[٩]). عند إستخدامه مع فعل أخر قد يعني يندفع، مثل، النسر الذي يندفع ليلتهم فريسته (حب ١:٨)، أوإنتقام الله المندفع تجاه الأمم (تث ٣٢:٣٥؛ انظر أيضًا أي ٣١:٥؛ أش ٦٠:٢٢).

٢. كثيرًا ما يكون الله هو فاعل الفعل كما في أش ٥:١٩، حيث طلب بعض اليهوديين الأشرار " ليسرع (מַהֵר) [الله]. ليعجل (חוּשׁ) عمله حتى نراه." في أش ٦٠:٢٢، يعد الرب بأن يُسرع في إسترداد شعبه، لكن فقط في الوقت المناسب (בְּעִתָּהּ). رغم أن الله بالطبع يُسَرِع، إلا أنه لا يمكن أن يندفع. في سفر الْمَزَامِير نصادف كثيرًا صلاة، " أسرع لمعونتي" (٢٢:١٩[٢٠]؛ ٢٢: ٣٨[٢٣]؛ ٤٠:١٣[١٤] = ٧:١-[٢]؛ ٥: ٧٠[٦]؛ ٧١:١٢؛ قا؛ ١٤١:١). يعترف المرنم بعدم قدرته في أن يخلص نفسه من أعدائه الذين ضده، ويطلب من الله أن يتناول قضيته بوجه السرعة.

٣. يدل الفعل أحيانًا عَلَى حالة من الشغف. في مز ١١٩:٦٠، يعبر المرنم عن شغفه في إتمام وصايا الرب. في أي ٢٠:٢، حيث خضع الفعل لِعدّة تفسيرات، قد تعني أن صوفر أصبح شغوفاً للتحدث بعد الإستماع إلى مناقشة أصدقاؤه. في أش ٢٨:١٦، هؤلاء الذين يثقون في الله لن يكونوا شغوفين (أي قلقين)، لأنهم يعلمون أن الله سيتمم العمل الذي بدأ عن طريق وضعه حجر زاوية في صهيون. تترجم NIV السطر، " من أمن فلن يفزع،" واضح أنها فهمت الفعل كـ חוש، يشعر، يقلق (#٢٥٩١). رغم أن هذه القراءة محتملة، فإن المفهوم الْمُتبنى هنا مدعم بواسطة القرينة، وأكثر شيوعًا في ك.م.ع.

٤. يرد الاسم חוש فقط في مز ٩٠:١٠، واصفًا قِصر حياة البشر: تنتهي سنوها سريعًا، تنقضي بسبب غضب الله (٩٠:٩). يعني الْمَزْمُورضمنًا أن الموت هو نتيجة الخطية، والشر الأعظم هو الذي يُسرع من هذه العملية.

ب. ت في نج. 8-8:7 إن مشورة الجماعة الَّتِي "حفظت إيمانها في الأرض" و"كفرت عن الخطية" عن طريق برهم، تُفسر كـ "حجر الزاوية الثمين" الوارد في أش ٢٨:١٦، وأنها أسس هذا السور الذي لن "يُعَجل" (أي، يهتز؟). تترجم "الذي يؤمن" كالمشورة نفسها. بحسب كم. 6:29، إن سيف الله سيُعجل في يوم الدينونة الأخروية، سريعًا ما يُبيد الأشرار.

عجلة، سرعة: ← אוץ ['wṣ] (يحث، #٢٣٧)؛ ← דחף [dḥp] (إسراع، #١٨٩٤)؛ ← חוש [ḥwš 1] (عجلة، #٢٥٩٠)؛ ← חפז [ḥpz] (يكون عَلى عجلة، #٢٩٠٥) ←؛ טוש [ṭwš] (اندفع، انطلق، #٣٢١٦)؛ ← מהר [mhr 1] (عجلة، #٤٥٥٤)؛ ← קל [qal] (ضوء، سريع البديهة، سريع، رشيق، #٧٨٢٤).

البيبلوجرافيا

M. Pope, *Job*, AB, 1965, 137; L. G. Rignell, "Das Orakel 'Maher-salal Has-bas.' Jesaja 8," *ST* 10, 1956, 40-52; W. von Soden, "Akkadischen *hasum* I 'sich sorgen' und hebrüisch חשׁ," *UF* 1, 1969, 197; N. Tur-Sinai, *The Book of Job*, 1967, 309-10; J. Watts, *Isaiah 1-33*, WBC, 1985, 365-70.

أنتوني توماسينو *Anthony Tomasino*

2591	**חוש**

חוש [ḥwš 2]، هِفعِيل. يَكُونُ مُتَلَهِّفُ مُهَيَّجٍ، يُزوّدُ لـ يعيل (#٢٥٩١).

ع. ق بناء عَلَىالجذر أكد. المشترك ونصوص معينة في ع. ق، فقد تم إفتراض هذا الجذر الذي يُعني، "يكون هائجًا، قلقًا" (انظر *TDOT* 4:278). إلا أن البعض فكر في إمتداد للحياة الداخلية الَّتِي للحركة الواضحة في חוש، يُعجل (قا؛ أش ٣١:٥؛ مز ١١٩:٦٠). إن النصوص المرتبطة تشير إلى هياج أيوب الداخلي (٢٠:٢) وغياب هذا عن أولئك الذين يثقون في الله (أش ٢٨:١٦، قا؛ NRSV). هناك جدل حول جا ٢:٢٥ (مثل؛ يشرب، يبتهج)، لكن عَلى الأرجح تحمل نفس المعنى الذي في مز ١٤١:١ (يُعيل).

آلم، وغزات: ← חבל [³ ḥbl] (تحبل، تتمخض، #٢٤٧٣)؛ ← חיל [¹ ḥîl] (تلد، يرتعد، #٢٦٥٥)؛ ← כאב [k'b] (يتألم، يسبب ألمًا، يهدم، #٣٨٧٢)؛ ← מרץ [mrṣ] (يكون مؤلمًا، موجعًا، ملتهبًا، #٥٣٤٤)؛ ← עצב [² 'ṣb] (يجرح، يُحْزِن، يُؤذي، #٦٧٧٢).

إرتباك، هياج: ← בוך [bwk] (يكون هائجًا، يهيم بهياج، #١٠٠٣)؛ ← בלל [¹ bll] (يرتبك، يختلط، #١١٧٦) ←؛ בלע [³ bl'] (يكون مرتبطا، مرتبكا، #١١٨٢)؛ ← הום [hwm] (يقع في الإرتباك، يكون صاخباً، #٢١٠١)؛ ← כמר [¹ kmr] (هائجًا، #٤٠٢٣)؛ ← עוה [¹ 'wh] (يضطرب، يُحبط هائج، يمنع، يقترف الخطأ، #٦٣٩٠)؛ ← פעם [p'm] (يكون مضطرباً، يشعر بالإضطراب، #٧١٩٢)؛ ← רהב [rhb] (يُغير، يضغط، يضايق، ينبه، يوعج، #٨١٠٤)، ← רעם [² r'm] (يتضايق، يرتبك، #٨٣٠٧)، ← תמה [tmh] (متخدراً، مذهولاً، مصدومًا، محدقاً، #٩٤٤٩).

البيبلوجرافيا

TDOT 4:278-80; *TWOT* 1:274; J. Scharbert, *Der Schmerz im AT*, 1955.

Terence E. Fretheim تيرينس إي . فريثيم

٢٥٩٧ חוֹתָם [¹ *hôtam*]، يسرق، ← #٣١٥٩

2600	**חזה**

חזה [ḥzh]، قل. رأى، أدرك، نظر (#٢٦٠٠)؛ חֹזֶה [¹ ḥōzeh]، اسم. رائي (#٢٦٠٢)؛ חָזוֹן [hazôn]، اسم. رؤية (#٢٦٠٦)؛ חָזוּת [hazût]، اسم. إعلان، مظهر واضح (#٢٦٠٧)؛ חֲזוֹת [hᵃzôt]، اسم. تسجيل للرؤى (#٢٦٠٨)؛ חִזָּיוֹן [hizzayôn]، اسم. رؤية، إعلان (#٢٦١٢)؛ מַחֲזֶה [mahᵃzeh]، اسم. رؤية (#٤٦٩٠)؛ מֶחֱזָה [mehezâ]، اسم. كوَّة (#٤٦٩١).

ش. أ. ق إن الفعل ومشتقاته هي الكلمات المعتادة المستخدمة لتدل عَلَى فعل الرؤية في العديد من اللغات العامية أرام.. تشير إلى كلا من رؤية العين الطبيعية، والرؤى الفوق طبيعية ذات أنواع متعددة. فيما عدا في العبري، حيث أنها كلمة أرامية دخيلة، فإن الجذر يمكن أن يُصادق عنيه بصعوبة في اللغات السامية الأخرى. ومع ذلك هناك ورودين لها في نقش kilamuwa الفينيقي، لكن كجزء من نقوش Zenjirli، تبدي عَلَى الأرجح التأثير أرم. (KAI 24:11, 12). أحتمالية أخرى هي تيجرية. *haza*، ينظر، يبحث.

ع. ق ١. الفعل חָזָה. **(أ)** ككلمة أرامية دخيلة، يظهر الفعل (٥٥مرة) ومشتقاته بجانب الفعل רָאָה لكل أنواع الإبصار والرؤية، لكنه يقترن بصفة خاصة برؤى الأنبياء. يتوازي إستخدام الفعل في الأجزاء أرام. الَّتِي في دا، وحز مع إستخدامه في العبري.

(ب) بمفهوم حرفي، يشير الفعل إلى الإدراك عن طريق الأعضاء الجسدية للإبصار (مز ٥٨:٨[٩]؛ أم ٢٢:٢٩؛ ٢٩:٢٠؛ دا ٣:١٩، ٢٥، ٢٧؛ ٥:٥، ٢٣). إن فعل بمعنى ينظر بالعين- أبرز أشكال الأحساس- يبدو أنه قيد بالإستخدم عن أي إحساس (بالعين، الأذن، الأنف، اللسان، الجلد) وكذلك أي إدراك ذهني، أن يدرك، أو يلاحظ (أي ١٥:١٧؛ ٢٧:١٢؛ ٣٤:٣٢؛ أم ٢٤:٣٢). مجازًا، إنتقل الفعل إلى عالم الفهم الروحي الخالص (مز ٤٦:٨[٩]؛ ٦٣:٢[٣]؛ أي ٢٣:٩؛ أش ٢٦:١١؛ ٣٣:١٧، ٢٠؛ ٤٨:٦). أن يروا أيديهم (= رمز قضيبي [خاص بعبادة القضيب]/ عُري) تُفسر عَلَى أنها صورة بيانية عَلَى إشتهاء إسرئيل للزنا من أجل الآلهة الوثنية (الخصوبة) (أش ٥٧:٨).

(جـ) يُعبر الفعل عن فعل التحديق في شخص ما أو شيء ما (أي ٣٦:٢٥؛ مز ٢٧:٤؛ مي ٤:١١). إن الطريقة الخاصة الَّتِي بها يحدق الحبيب في/ يلاحظ بشدة محبوبته/ حبيبها يُمثل عن طريق الفعل (نش ٦:١٣[٧:١]). إلا أن إجابتها تُبين أنها لا تدرك جمالها: ماذا يُرى فيها يجعل الناس تحدق فيها كأنهم يرون بعض أنواع العروض أو الرقصات؟

(د) يدل الفعل أيضًا عَلَى فعل البحث/ التفتيش/ الإختيار (أي ٢٤:١). لتخفيف حمل موسى، نصحه يثرون أن يبحث/ يختار رجلين يتعاملوا مع الدعاوى الصغيرة (خر ١٨:٢١). هؤلاء الرجال كانوا لابد أن يخافوا الله بدلاً من الناس، وكان يجب أن لا يأخذوا رشوة. في المثل القديم لبلدد عن النبتتين، يُستخدم الفعل ليصف بحث محلاق النبات الثاني المنتشر لأماكن أقل إستضافة ليضرب فيها الجذور. إلا أنه بسبب قوته الداخلية، فإنه يبحث عن مكان بين الأحجار (أي ٨:١٧). عندما يبدأ النبات في النمو، فإن حياته فجأة تكون مهددة. إذ يحاول شخص ما إقتلاعها من مكانها في البستان. في تلك اللحظة حتى المكان أيضًا يرفض النبات، بمعنى أن التربة ترفض تنميته أطول من ذلك. ومع ذلك، فإن فعل التدمير الظاهري أصبح وسيلة لتكاثر النبات. إن النبات يبتهج بحياته الجديدة الَّتِي رُفعت من التراب. بحسب Habel, 177-78 فإن فرح النبات هو مفارقة ساخرة: ففي الموت هناك حياة جديدة. ومع ذلك، فهناك تفسير مختلف بسيط مقترح من قبل Hartley, 161-63: يُصور الأبرار كهذه النبتة المورقة- ربما شجرة- الَّتِي تعتبر كناية ممتازة عن طبيعة الشخص البار القوية. تعلم الصورة أن الشخص البار بإمكانه أن يختبر ويتعايش مع أوقات الضيق. يبدو أن بلدد يقدم هذه الصورة لتوضيح الغلبة عَلَى الضيق، حتى يسند روح أيوب. فإذا كان أيوب تقي، ومستقيم، فإنه سيكون مثل هذا النبات، يمكنه توقع الغلبة عَلَى مأساته رغم أن

مكانه لم يعد يدركه. يريد بلدد من أيوب أن يُبدي حالة نفسية من الفرح والثقة بدلاً من حالة النواح واليأس.

(هـ) يُستخدم الفعل في عبارة، يرى الله، أو يرى وجه الله. مشيرًا إلى الله، يُسجل مز ١١:٧ الحكمة المَثَلية بأن المستقيمين سيرون وجهه. يُعبر مز ١٥:١٧ عن الأمل الشخصي في رؤيةٍ وجه الله. جادل بعض العلماء بأن لغته تعكس رؤية الله التِي ستكون لكل قديس بعد اليقظة من الموت (Kittel, 58-59). ظن أخرون أنها تعكس قرار قضائي بمحنة، في صباح يلي وقتًا من الإختبار (*IDB-Sup*, 897). يركز بعض الكتاب عَلى الخبرة كتجلي تعبدي، أو رؤية خاصة للرب (Kraus, 134). حيث أن وجه الله يشير إلى الحضور الإلهي، فقد يكون المرنم متوقعاً أن يختبر سمات الحضور الإلهي. تقترب هذه المَزَامِير أيضًا من لغة النور لتعظم من تأثير إختبار الإله. إن رؤية الله تمثل الإختبار الأقصى في الهيكل. يمثل الذهاب إلى الهيكل خبرة الفردوس ذات عناصر الشاروبيم، أشجار النخيل، الذهب، الماء، والطعام الوفير—ويتضمن هذا الحضور الإلهي (Smith, 181).

إن رغبة أيوب الشخصية في أن يتواجد في الساحة، لكي يرى الله ويشهد عنه، مُعبر عنها في أي ١٩:٢٦-٢٧. يوجد آراء متنوعة، بناءًا عَلى نوع الرؤية المقصودة: مادية بجسده الخاص (المقام والمسترد)، في شَبَهٍ بلا جسد/ روح غير مادي، أو في رؤية. يُفضل الفكر الإِسْرَائِيلي التقليدي الإختيار الأول. بالإضافة إلى أنه يتضح من رغبة أيوب في أن يتواجد وجهاً لوجه أمام الله، أنه يريد أن يرى الله كأيوب البشر، وليس روح سماوي. يتمنى أيوب هنا أن يرى بعينيه، والذي يقترح الرؤية المادية. عندما تُستخدم مع فعل يعبر عن رؤية أو إدراك، فإن حرف الجر מִן (من التعبير מִבְּשָׂרִי، من داخل/ بدون جسدي) يُفهم بمعناه المعتاد عَلى أنه النقطة المرجعية التِي منها تُلتقط الملاحظة، النقطة المميزة التِي منها قد يرى المشاهد ما يهمه. ومن ثم، فإن أيوب سيرى الله وجهاً لوجه، ليس ببعض الطرق الرؤيوية، الروحانية، أو المجازية، لكن المادية. أنه لا يقدم فكرة القيامة العالمية، لكن الرجاء الأساسي في أنه سيرى خصمه الإلهي وجهاً لوجه وبشخصه. يقول أيوب أن من خلال ضعفه، وجسده الهزيل، سوف يرى الله الذي من الواضح أنه سيُبرأه. لقد وصل إيمان أيوب أبعد من خوفه الملح بأنه عَلى وشك الموت، ووضع ثقته في الله الذي بطريقة ما سيسترد كرامة أيوب قبل فوات الأوان (Archer, 240-41; Habel, 308-9; Hartley, 295-97).

(و) يُستخدم الفعل مجازيًا لتحذير الله من الأعمال سواء الشريرة أو الحسنة بين الرجال. الله الذين يسكن السماء والمتسلط فوق الجميع، يُمحص بلا توقف سلوك الجميع (مز ١١:٤). في ١٧:٢ إن تعبير "لتبصر عيناك" تُشكل وتؤكد عَلى كلا من رغبة المرنم في أن يُسمع، والإقتناع القوي ببره.

(ز) الأقرب للرؤية النبوية، هي رؤية الله المباشرة عن طريق إختيار أشخاص منتقين جيدًا لرؤية الله، أي التجلي الإلهي، عند مصادقة/ تأكيد العهد عن طريق ممثلين مختارين من قبل الله، رأوا الله، أي، الظهور المنظور و الفوق طبيعي لمجد الله المتسامي والممجد (خر ٢٤:١١)، (تجلي: لاهوت).

(ح) ترتبط חָזָה بالرؤية المعلنة الممنوحة من الله لرسل مختارين، أي ، الأنبياء. في حب ١:١ يكون حبقوق هو فاعل الفعل. هذا الفعل في قرينة الإدراك النبوي يُشير إلى إعلان الكلمة الإلهية. دائمًا في الليل أثناء النوم العميق، وأحيانًا يُصاحبها عواطف متأججة. إن رؤية النبي تفترض طبيعة الرؤية (حز ١٢:٢٧؛ ١٣:١٦). تحدث رؤية الأنبياء في حالة إستيقاظ بحمل معين، كما إختبر بلعام بن بعور (عد ٢٤:٤، ١٦)، لكن أيضًا أثناء النوم. ومع ذلك، فإن الإظهار الرؤيوي يلعب في الأغلب دورًا قليلاً. إن التركيز في الإعلان الرؤيوي هو عَلى إعلان الكلمة الإلهية. التِي تزود النبي بعرفة خاصة عن أشياء إلهية عليه إعلانها (أش ١:١؛ ٢:١؛ ١٣:١؛ عا ١:١؛ مي ١:١؛ حب ١:١).

إن التحدث، حتى كنبي كاذب، قد يُوصف بهذا الفعل (زك ١٠:٢؛ أيضًا، أش ٣٠:١٠؛ مر ٢:١٤؛ حز ١٣:٦، ٧، ٨، ٩، ٢٣؛ ٢١:٢٩[٣٤]؛ ٢٢:٢٨). عندما تصبح وظيفتهم متداخلة في تطورات سياسية معينة، فهم بذلك يتعرضون لخطر الإدعاء بأنهم رأوا رؤية مدعمة من قبل كلمة الله، تؤيد نفس خط أمال الشعب. يصف هذا الفعل (أرم.) أحيانًا إختبار رؤية صور/أشكال في الأحلام المعلنة (دا ٢:٢٦؛ ٤:٥[٢]، ٩[٦]).

٢. الاسم חָזוֹן. (أ) يتصل الاسم חָזוֹן (٣٥مرة)، رؤية، بإستمرار بـ נָבִיא، نبي (مثل؛ إِشَعْيَاء، ٢أخ ٣٢:٣٢؛ انظر أيضًا هو ١٢:١٠[١١]). يشتكي مراثي ٢:٩ أن أنبياء صهيون لم يحصلوا عَلى أي رؤية من الرب. في مي ٣:٦ يهدد الأنبياء بليل بلا رؤية. يتهم أر ١٤:١٤؛ ٢٣:١٦ الأنبياء الذين يتنبئون برؤى كاذبة. يحسب حز ٧:٢٦، يطلب الناس رؤية من النبي. تستخدم أيضًا كعنوان لأسفار نبوية معينة (أش ١:١؛ عا ١:١؛ مي ١:١؛ نا ١:١)، حيث يتكلم الله من خلال رؤى. يمكن إفتراض أنه عَلى الأقل منذ وقت داود، كانت الظاهرتان مرتبطتين بشدة معًا كوسيلةلإستقبال إعلانًا. وبالتالي، فإن الرؤية هي حدث من خلاله يتحدث الرب للأنبياء، الذين يُدعَون رائي (← نبوة: لاهوت).

(ب) يحمل الاسم معنى مزدوج. جانب، يشير إلى الشيء المرئي، رؤية أو مظهر الرؤية (دا ١:٧). والجانب الأخر،

يظهر التأثير عَلَى الرأي: تشجع، إُختير، صُدم، تأسف، إلخ.

(جـ) ليس الحصول عَلَى صورة مرئية إنما كلمة من الله. بحسب ١صم ٣:١ فإن كلمة الله كانت عزيزة ، لم تكن هناك رؤيةٍ. بحسب مز ١٩:٨٩[٢٠]، تحدث الله في رؤية. فالرؤية إذًا هي حدث يُستقبل فيه كلمة. تتضمن الرؤية النبوية في المقام الأول إعلان الله وكلمته، وعندئذ فقط تأثير رؤيوي: سمح الله أن يُعلم بما أراد أن يعلمه أو ما ينوي أن يفعله، ثم أظهره لشخص ما إختاره لهذا الغرض.

(د) هذه الرؤى لابد أن تتميز عن الأحلام والظهورات الإلهية ودائمًا تحدث أثناء الليل (Miller, 401-4). هناك إستثناء هو رؤية دا ٢٨:٢؛ ٥:٤[٢]، ٩[٦]، ١٠[٧]، ١٣[١٠]، الّتِي تتصل بشدة مع صور الأحلام الّتِي لا يمكن أن تنفصل عنها. فقط ١٩:٢ ترد الإرتباط مِع الأنبياء. تكلم الله مع دَانِيآل أثناء الليل كما تحدث قبلاً مع ناثان. نفس الشيء يتعلقٍ بدَانِيآل٧. رغم وجود الصور، قد تقترح الصيغة المتعمدة الّتِي في ١:٧، ٢،٧، ١٣،١٥ إعلانًا ليليلاً من الله. عَلَى أية حال، هذا النوع من التعبير قُصد منه تشبيه دَانِيآل بأنبياء العصور الأولى. أنه أكثر من مجرد رجل حكيم يستطيع أن يفهم ويفسر الأحلام بمساعِدّة الله: فقد إستقبل هو ذاته رؤي توضح المستقبل.

(هـ) نقد الأنبياء أيضًا يلقي شكوكًا عَلَى رؤاهم. إتهمهم ميخا بفسادهم. كعقاب لن يستقبلوا رؤية (مي٣:٦). وبالتالي، فسيكفوا عن أن كونهم راؤون، وسوف يخزون. نقد إرْمِيَا الأنبياء، قائلاً أنهم قدموا رؤى كاذبة جاءت من قلبهم الخاص وليس من الله (إر ١٤:١٤؛ ١٦:٢٣). إن نقد الشعب لرؤية حزقيال ليس بسبب عدم مصداقيتها، وإنما لإرتباطها بالمستقبل البعيد، فهذا المستقبل بعيدًا جدًا عن أن يسبب لهم أي قلق (حز ٢٧:١٢). رفض حزقيال أن يقبل مثل هذه الأخرويات. إن وعظه يصور نهاية التاريخ، الذي بدأ بالفعل: بإستجواب جذري وطلب لتسوية الحسابات. لقد تأثر مستمعيه.

٣. مشتقات أخرى تتعلق برؤية. **(أ)** إن الاسم חָזוֹת (مرّة واحدة) يشير إلى خبر رؤيوي. يُخبر كتاب سفر الأخبار عند موت تقريبًا كل ملك عن كتابات فيها توصف أحداث وأمور حُكمه. في حالة سليمان، أحد المصادر كانت (أخبار) رؤى يعدو الرائي (٢أخ ٢٩:٩).

(ب) يشير الاسم חָזוּת في أش ٢:٢١؛ ١١:٢٩ إلى رؤية، ونادرًا ما يختلف في المعنى عن الاسم חָזוֹן. في دَانِيآل يحمل الإحساس النعتي للوضوح/ البروز. (دا ٥:٨،٨). يُصور القرن الذي كان بين عيني التيس الذي جاء من الغرب عَلَى أنه كان واضحًا. في أش ١٨:٢٨ يشير الاسم إلى إتفاقية. يذكر صراحةً أن الإتفاق مع الموت والجحيم (أي الإختيار الخاطيء للملجأ الأرضي) سيكون بلا نفع، عندما يجرف الطوفان الأرض ويطالب بضحاياها.

(جـ) يُستخدم الاسم חִזָּיוֹן ٩مرات. يشير ٥ مرات إلى وظيفة نبوية. في زك ٤:١٣ يمثل خبرة الأنبياء. فكما مع الفعل، قد تدل عَلَى رسالة- وحي من الله، مثل؛ تلقب كلمات ناثان النبوية لداود (٢صم ١٧:٧) بهذا الاسم. يستخدم المتحدثين في الحوارات مع أيوب الكلمة ٤مرات بنفس المعنى تقريبًا (أي ١٣:٤؛ ١٤:٧؛ ٢٠:٨؛ ١٥:٣٣).

(د) يرد الاسم מַחֲזֶה فقط ٤مرات (تك ١:١٥؛ عد ٤:٢٤، ١٦؛ حز ٧:١٣)، ودائمًا عن الرؤى الحقيقة أو المزعومة. ليست صورة رؤيويةٍ، لكن كلمة من الله هي الّتِي تُستقبل. تُوصف كلمة الله الّتِي جاءت إلى إبرام بهذا الاسم (تك ١:١٥). تضمنت هذه الرؤية حالات نفسية متعددة من نوم مثل غيبوبة (١٢:١٥) إلى حالة إستيقاظ ذات وعي شديد (٥:١٥، ١٠). تتخللها (١٥:٥-١٢) فترة من النهار (أو فترة أطول). إن فحوى هذه الرؤية كان خطابًا مباشراً من الله، وتتكون من العناصر الأتية: بداية الحلقة في المسلسل (٧:١٥)، الغشية (١:١٥ب-٤، ١٢)، خوف إبرام (١:١٥، ١٢) وإختبار السير (٥:١٥). أدان حزقيال رؤي الأنبياء الكذبة. لقد إستمر بالسؤال الشديد ما إذا كانوا هم أنفسهم عليهم الإعتراف بمدى كذب رؤياهم ووحيهم. يُعني هذا ضمنًا أن رسالتهم قد ضُربت بشدة عن طريق مجرى الأحداث الفعلية، عَلَى الأرجح، إنهيار المحاولة الفاشلة للتمرد عَلَى بابل المتسلطة بإخضاع فلسطين، الّتِي دُعمت بواسطة النجاح الذي تنبأ به هؤلاء الأنبياء.

(هـ) إن معنى الاسم מֶחֱזָה (مرتين) غير مؤكد. البعض يفسر الاسم عَلَى أنه شيئًا ما يُنظر من خلاله أي نافذة (*TDOT* 4:282). يشير الاسم عَلَى الأرجح إلى مشهد/ منظر من فتحة في الحائط مثل باب أو نافذة. إن أسقف غرف قصر سليمان بُنيَ واحد فوق الأخر عن طريق طبقات من العوارض، حتى يكون للغرف نوافذ مقابل إحداهم الأخر ثلاثة مرات؛ هذا يعني، إن النوافذ الّتِي تتطل عَلَى الفناء كانت قد رُتبت بطريقة الثلاث طبقات هذه، حتى أن تلك الّتِي في أحد الجوانب كانت وجهاً لوجه مع تلك الّتِي في جانب المقابل من المبنى. نفس الشيء يخص فتحات الأبواب (١مل ٥،٧:٤).

٤. الاسم חֹזֶה. **(أ)** يرد الإسم ٢١مرة. يرتبط بالاسم الخاص لشخص ١١مرة، دالاً عَلَى وظيفته كرائي: جاد (٢صم ١١:٢٤؛ ١أخ ٩:٢١؛ ٢٩:٢٩؛ ٢أخ ٢٥:٢٩)؛ هيمان (١أخ ٥:٢٥)؛ يعدو (٢أخ ٢٩:٩؛ ١٥:١٢)؛ ياهو (٢:١٩)؛ آساف (٣-:٢٩)؛ يدوثون (١٥ك٣٥). يلقب عاموس بهذا الاسم. هذا الاسم هو تعبير يطلق عَلَى شخص ما مدعو من قبل الرب ليتحدث. دون أي تنبير خاص عَلَى أساس أسلوب الملاحظة للإعلان (تنبأ: لاهوت).

(ب) يُستبدل الاسم بالاسم רֹאֶה، كلمة ذات نفس المعنى تقريبًا. واضح أن هذا الاسم متأخر. يوضح ١صم ٩:٩ أن النبي المعاصر (נָבִיא) كان يُلقب רֹאֶה بإستمرار. لقب جاد بكلا من נָבִיא و חֹזֶה (٢صم ٢٤:١١). إن هوية الوظيفة ما بين נָבִיא وחֹזֶה (في إضافة) توضح في ٢مل ١٧:١٣؛ أش ٢٩:١٠). هذا يؤكد من قبل عا ٧:١٢، حيث يُلقب عاموس كرائي يتنبأ. هذه الثلاث تعبيرات تُستخدم معًا في ١أخ ٢٩:٢٩، حيث يُذكر أن أعمال الملك داود مكتوبة في تاريخ صموئيل الرائي (חֹזֶה)، وتاريخ ناثان النبي (נָבִיא)، وفي تاريخ جاد الرائي (חֹזֶה). في نصوص أخرى هناك تمايز بوضوح بين נָבִיא و חֹזֶה (أش ٢٩:١٠؛ ٣٠:١٠). ينبر الاسم נָבִיא عَلَى العمل النشط أو الهادف لرسول الرب في إعلان رسالة الله. تؤكد التعبيرات רֹאֶה وחֹזֶה عَلَى العنصر الذاتي، أي، إستقبال الإعلان الإلهي عن طريق النظر.

ب. ت ١. في إنجيل يوحنا هناك إرتباط بين الإيمان ورؤية آيات وظهورات قيامة يسوع. إن أولئك الذين يتوقف إدراكهم المبدئي ليسوع عَلَى رؤيتهم، دائمًا ما يفشلون في الوصول إلى الإيمان الحقيقي: أظهر المتفرجيين شكهم عندما طهر يسوع الهيكل، إن عدم الإستطاعة تتجلى في عدم قدرة بيت صيدا عَلَى الإيمان، وبعض قادة اليهود تصرفوا تجاه ع. بعداء. ومع ذلك، فإن الإيمان الأصيل ينشأ من خلال السمع. إن السمع يقود إلى الإيمان دون مصاحبة أية معجزة، كما حدث بين السامريين. لقد أوضح الكارزين أن أفعال يسوع تدرك بصورة صحيحة فقط عن طريق أولئك الذين إستجابوا بالفعل بالإيمان لما قد سمعوا من أو عن يسوع (Koester, 327-48).

٢. رغم أن بعض النصوص الهيلينية والقمرانية إحتفظت بالتمييز ما بين الرؤى النبوية والأحلام، فهناك العديد من الوثائق الَّتِي تشهد عن طمس هذا التمييز. هناك مثال واضح يرد في 4QAmram frag 1:10، الَّتِي فيها تدعى رؤية عمرام، الرؤية تدعى رؤية، والحلم رؤية. في jub ١:١٤؛ ٢٧:٢١؛ ٣٢:١ تُوصف رؤى إبراهيم، ويعقوب، ولاوي بالأحلام (Miller, 403). في من. تك. ١٩: ١٤ يُذكر أن أبرام إستقبل رؤية في الحلم، لكن في من. تك. ٢٢:٢٧ يُذكُر أن أبرام تلقى رؤية، وليس حُلمًا. يعكس التمييز في الحالة الواحدة مصطلح التكوين، لكن في الحالة الأخرى يعكس مفهوم أحلام ورؤى الشخص الذي أعاد الصياغة.

٣. في الأدب الرباني يكون التركيز عَلَى السمع، وهناك إشمئزاز من الرؤية المنتشية. يُستخدم تعبير "الرؤية وجه شاكينة Shekinah [أو الله] في قرينة أخروية، عن الظهور أمام الله للديمونة المباشرة بعد الموت. لكن أثناء الحياة لا أحد يمكنه أن يرى الله (TDNT 15:339-40). هناك مشتقات مصادق عليها، لا يُصادق عليها في ع. ق. الاسم חִזָּיוֹן، رائي، أيضًا يُشير إلى شخص يلفق قصة، راوي خيالات أو أشعار (Pes. 105b). يُستخدم الاسم חֶזְוָא ليصور مظهر/ مرئى شخص عادي. إن أَفْعَل. للفعل أرم. يشير إلى فعل وضع قطعة العمل أمام معلم أو خبير للفحص أو القرار في شأنها. يُشير هِتْبَعِّيل. للفعل أرم. لحالة أن يصبح صالح أو موائم للإستخدام (في خدمة الهيكل) (Jastrow 1:430, 442-43).

نظرة، ملاحظة، إدراك، نظرة، رؤية، يشاهد: ← חדה [*hdh* ²] (يحدق في، يظهر، #٢٥٢٦)؛ ← חזה [*hzh*] (يرى، يلاحظ يشاهد، #٢٦٠٠)؛ ← חמה [*hmh* ¹] (يرى، يحذر من، يصبح مرئيا، #٢٧٧٨)؛ ← נבט [*nbṭ*] (ينظر حوله، يقبل كفعل تحديق، #٥٥٦٤)؛ ← פלס [*pls* ²] (يلاحظ، #٧١٤٣)؛ ← צוץ [*ṣwṣ* ²] (ينظر إلى، #٧٤٣٨)؛ ← ראה [*r'h* ¹] (يرى، يرى رؤى، يختار، يلاحظ، #٨٠١١)؛ ← רצד [*rṣd*] (يضع عينيه عَلَى، #٨٣٥٣)؛ ← שקד [*śqd*] (يأخذ ملاحظ عن، #٨٥٦٧)؛ ← שׁאה [*š'h* ³] (يقف محدقا، #٨٦١٧)؛ ← שׁגח [*šgh*] (يحدق، يحملق، #٨٧٠٨)؛ ← שׁור [*šwr* ¹] (يحملق في، يشاهد، يرى، #٨٨٠٠)؛ ← שׁזף [*šzp*] (يخطف نظرة عن، سفعة، شياط، #٨٨١٢)؛ ← שׁעה [*š'h*] (ينظر، يهتم بـ يحملق في، #٩١٢٠)؛ ← שׁקף [*šqp*] (ينظر لأسفل، #٩٢٠٧)؛ ← שׁתע [*št'*] (يحملق، ينظر، يشاهد، ينظر بقلق عَلَى، #٩٢٨٣).

البيبلوجرافيا

IDBSup 896-98; *NIDNTT* 3:511-21; *TDNT* 5:324-40; *TDOT* 4:280-90; *THAT* 1:534-37; *TWOT* 1:274-75; H. F. Fuhs, "Die Wurzel hzh im Alten Orient und im Alten Testament," Diss., Bamberg, 1976; N. C. Habel, *The Book of Job*, 1985; J. E. Hartley, *The Book of Job*, NICOT, 1988; R. Kittel, *Die Psalmen*, 1914; C. Koester, "Hearing, Seeing, and Believing in the Gospei of John," *Bib* 70, 327-48; H.-J. Kraus, *Die Psalmen*, 1960; J. E. Miller, "Dream and Prophetic Visions," *Bib* 71, 1990, 401-4; M. S. Smith, "'Seeing God' in the Psalms: The Background to the Beatific Vision in the Hebrew Bible," *CBQ* 150, 1988, 171-83.

جاكي أي. نود *Jackie A. Naudé*

٢٦٠٢ חֹזֶה [*hōzeh* ¹]، رائي، ← #٢٦٠٠

2603	חֹזֶה

חֹזֶה [*hōzeh* ²] اسم. عهد، ميثاق (ترد ١. في أش ٢٨:١٥؛ #٢٦٠٣)؛ חָזוּת [*hazût*]، اسم. عهد (#٢٦٠٧)؛ < חזה [*hzh*]، يرى (#٢٦٠٠).

ع. ق هذه الأسماء قلقة الورود لها معاني جذرية مرتبطة

بـ "الرؤية" (חָזָה). ومع ذلك، في أش ٢٨:١٥، ١٨، يردوا (بالتبادل) في توازي شعري مع בְּרִית ويبدو أن تترادف معها. هذه الفقرة هي هجوم ساخر عَلى كذب الناس، وتتحدث بشكل قاس عن "عهد" (בְּרִית) مع "الموت" و"إتفاق" (חָזֶה) مع "الهاوية".

عهد: ← אֲמָנָה [ʾᵃmānâ ¹] (عهد، إتفاق مُلزم، #٥٩١)؛ ← בְּרִית [bᵉrît] (معاهدة، #١٣٨٢)؛ ← חֹזֶה [hōzeh ²] (عهد، #٢٦٠٣)؛ ← עֵדוּת [ʿēdût] (قوانين، شروط علامات تحذيرية، مُذكر، #٦٣٤٣).

J. Gordon McConville

٢٦٠٦ חָזוֹן [*hazôn*]، رؤية، #٢٦٠٠
٢٦٠٧ חָזוּת [*hazût*]، إعلان، ظهور واضح، #٢٦٠٠، #٢٦٠٣
٢٦٠٨ חֲזוֹת [*hᵃzôt*]، رؤية، #٢٦٠٠
٢٦١٢ חִזָּיוֹן [*hizzayôn*]، رؤية، إعلان، #٢٦٠٠

2613 חָזִיז

חָזִיז [*ḥāzîz*]، سحابة، ريح قوية، قصف الرعد (#٢٦١٣).

ش. أ. ق أوغا. *hdd* (*UT*, 937) كلمة أجنبية، أستعيرت إلى أوغا.، المعنى الدقيق غير واضح؛ عرب. "حَزَّ"، ضجيج الريح؛ أرم. يه. חֲזִיזָא، سحابة.

ع. ق يوجد الورود الوحيد (زك ١٠:١) في قرينة الأمطار (מָטָר) والأمطار الغزيرة (גֶּשֶׁם)، الّتي يهبها الله في أوانها. يدل البناء חֲזִיז קֹלוֹת في أي ٢٨:٢٦؛ ٣٨:٢٥ عَلى قصد الرعد الذي جعل الله له سبيلاً. تترجم الكلمة חָזִיז بصورة متنوعة في NIV: بروقًا (زك ١٠:١) وقصف الريح (أي ٢٨:٢٦؛ ٣٨:٢٥).

ب. ت يردها كلا الترجومين "سُحب" (11QtgJob 31:3; تر. II Job ad loc.; cf. 11QTgJob 13:7، [on 28:26] انظر Cathcart, Gordon). في زك ١٠:١ يُرى الله كخالق السُحب الّتي هي مصدر المطر والخصوبة؛ ينبغي توجيه الصلاة له من أجل ينابيع الأمطار (قا؛ ع.٢). يُعني الجذر في سي ٣٥:٢٦ "مطر السحب"؛ إن الترجمة في ٤٠:١٣ "قصف الرعد" هي المفضلة.

سحابة: ← חָזִיז [*ḥāzîz*] (سحابة، ريح قوية، قصف الرعد، #٢٦١٣)؛ ← מִפְלָשׂ [*miplāś*] (بسط [السحابة]، #٥١٤٦)؛ ← עוב [*ʿwb*] (مُغطى بالسحب، #٦٣٨٠)؛ ← עָנָן [*ʿānān* ¹] (سُحب، #٦٧٢٧)؛ ← עֲרָפֶל [*ʿᵃrāpel*] (ظلمة عميقة، ظلمة قاتمة، سحابة ثقيلة، #٦٩٠٦)؛ ← שַׁחַק [*šaḥaq*] (غُبار، سحب من الغبار، #٨٨٣٦).

ريح، عاصفة: ← זַלְעָפָה [*zalʿāpâ*] ([ريح] محرقة، #٢٣٦٣)؛ ← חָזִיז [*ḥāzîz*] (سحابة، ريح قوية، قصف الرعد، #٢٦١٣)؛ ← יוֹם [*yôm* ²] (ريح، عاصفة، نسمة، #٣٤٢٨)؛ ← מְזָרִים [*mᵉzārîm*] (رياح شمالية، #٤٦٦٨)؛ ← סוּפָה [*sûpâ* ¹] (ريح عاصفة مدمرة، إعصار، #٦٠٧٠)؛ ← סעה [*sʿh*] (يفتري، [عاصفة] مندفعة، #٦١٨٥)؛ ← רוּחַ [*rûaḥ*] (ريح، روح، #٨١٢٠)؛ ← רעם [*rʿm* ¹] (عاصفة، رعد، #٨٣٠٦)؛ ← שׂער [*śʿr* ²] (يُحمل بريح عاصفة، #٨٥٤٨).

البيبلوجرافيا

K. Cathcart and R. P. Gordon, *The Targum of the Minor Prophets*, Aramaic Bible, 1989, 208; A. Fitzgerald, "The Lord of the East Wind," diss. Pontifical Biblical Institute, 1983; M. Futato, "Meteorological Analysis," diss. The Catholic University of America, 1984; J. Luzarraga, *Las Tradiciones de la Nube en la Biblia y en el Judaismo Primitivo*, AnBib 54, 1973, 15-41; P. Reymond, *L'eau, sa vie, et sa signification dans l'AT*, 1958, 11-18, 29-31, 35-41; L. Sabourin, "The Biblical Cloud: Terminology and Tradition," *BTB* 4, 1974, 290-312; R. Scott, "Meteorological Phenomena," *ZAW* 64, 1952, 11-25; E. F. Sutcliffe, "The Clouds as Water-Carriers in Hebrew Thought," *VT* 3, 1953, 99-103.

مارك دي. فوتاتو/ مانفريد دريزا / *Mark D. Futato / Manfred Dreytza*

2614 חֲזִיר

חֲזִיר [*hᵃzîr*]، خنزير (#٢٦١٤).

ش. أ. ق الجذور المشتركة السامية: أوغا. *hnzr*، أكد. *huziru, huzirtu*، عرب. خنزير (انظر Houston, 157-77).

ع. ق في ع. ق חֲזִיר هي حيوان غير واضح (لا ١١:٧؛ تث ١٤:٨). رغم أنه في التاريخ اليهودي المتأخر فصل لحم الخنزير كتميز حاسم من قوانين الأطعمة الشرعية، يرد التعبير فقط ٧مرات في ع. ق، ومع ذلك فإن ممارسات العبادة الوثنية الّتي تستخدم الخنزير والكلب (כֶּלֶב، #٣٩٧٨) في أش ٦٥:٤ و٦٦:٣، ١٧ يجب أن ترى في ضوء المفهوم العالمي للخنزير كشيء نجس في ش. أ. ق إستنتج Houston أن الممارسات في أش ٦٥:٤ و٦٦:١٧ تتعلق بعبادة الموتى ولا يجب أن تؤخذ بصورة مجازية. بعيدًا عن عالم العبادة، قد تتضمن أم ١١:٢٢ ("خزامة ذهب في فنطيسة/ أنف خنزيرة المرأة الجميلة العديمة العقل") أنه في الفترة الكتابية كان الخنزير رمزًا لكل ما كان وضيع،

جاهل، مقيت، أو مستحق الشجب. سواء كانت الكلمة تشير إلى خنزير بري (مز ٨٠:١٣[١٤]) أو خنزير المدجن (لا ١١:٧؛ أش ٦٥:٤)، فكلاهما كان يُعتبرا نجسين، وغالبًا كحيوانات فظة. تستدعي الكنايةِ الغير مكتملة مفهوم عادة الخنزير البغيضة في أكل القمامة والتنقيب في الروث، وعدم إحساسها بما له قيمة. إن لاعقلانيته وعدم إحساسه يُفقد لمعان الحُلي الثمينة، وحتمًا سينفيه.

ب. ت تترجم سب חזיר والتعبيرات ذات الصلة، بـ ὗς في أغلب الأحيان. يظهر الخنزير في الأبوكريفا في ١ مك ٤٧:١؛ ٢ مك ٦: ١٨؛ ٧: ١؛ ٤ مك ٥: ٢، ٦؛ ٦: ١٥. في الأدب الرباني يُمثل الخنزير- لكن ليس بصورة مستمرة - روما أو العالم الغير يهودي (مثل؛ Lev Rabbah 13, 5). في ع. ج تُستخدم χοῖρος ١٢مرة للخنزير، ٨مرات تظهر في حادثة الجدريين (مت ٨:٣٠؛ مر ٥:١١؛ لو ٨:٣٢). توجد الصورة السلبية للخنزير بصفة عامة أيضًا في ع. ج.

حيوانات: ← בְּהֵמָה [*behēmâ*] (ذوات الأربع، #٩٨٩)؛ ← זָנָב [*zānāb*] (ذيل، #٢٣٨٧)؛ ← חַיָּה [*ḥayyâ* [1] (خنزير، #٢٦١٤)؛ ← חֲזִיר [*ḥzîr*] (حيوان، #٢٦٥١)؛ ← כֶּלֶב [*keleb*] (كلب، #٣٩٧٨)؛ ← עַכְבָּר [*'akbār*] (فأر، #٦٥٧٢)؛ ← צְפַרְדֵּעַ [*separdē'a*] (ضفدع، #٧٦٣٠)؛ ← קִפֹּד [*qippōd*] (قنفذ/ بومة؟ #٧٨٨٧)؛ ← רמשׂ [*rmś*] (يزحف، يطير في مجموعات، #٨٢٥٣)؛ ← שׁרץ [*šrṣ*] (يطير بشكل جماعي، يلد، #٩٢٣٧)؛ ← תַּן [*tan*] (ابن أوي، #٩٤٧٨)؛ ← زواحف: لاهوت؛ انظر الفهرس للطيور؛ جمل؛ إبل؛ حمار؛ حمام؛ قطيع؛ ظبي؛ حشرات؛ أسود؛ دودة؛ ثعبان، إلخ.

عدم طهارة، نجاسة، تلوث: ← גאל [*g'l* [2]] (يتنجس، دنس، بقع، #١٤٥٨)؛ ← חנף [*hnp* [1]] (يصبح ملحدا، يتنجس، #٢٨٦٦)؛ ← טמא [*tm'* [1]] (يصبح غير طاهر طقسيا، يُنجس نفسه، نَجس، #٣٢٣٧)؛ ← פִּגּוּל [*pigûl*] (لحم غير طاهر، #٧٠٠٢).

البيبلوجرافيا

ABD 6:1109-67; Str-B 1:449-50; *TWAT* 2:835-46; W. Houston, *Purity and Monotheism: Clean and Unclean Animals in Biblical Law*, 1993.

إن. كيوتشي *N. Kiuchi*

2616	חזק

חזק [*hzq*]، قل. يكون قويًا؛ يقوي نفسه؛ يستحضر قوته؛ يستبد؛ يتشجع؛ بيعّل. يقوي، يُحصن، يُعزز؛ يدعم، يساعد، يُشجع؛ يقيد؛ يقبض؛ هِفعِيل. يُمسك،يتعلق ؛ يلتصق بـ يُكرس نفسه لـ؛ يتصل، يلتحق بـ؛ يحتوي؛ يحتجز ؛ يُظهر ذاته قويًا؛ هِتْبَعِّيل. يُظهر نفسه شجاع؛ يتصرف (أو يفعل) بعزم؛ يحث؛ يقيد؛ يُقاوم؛ يكون/ يصبح متشددا؛ يكون/ يصبح مؤسسًا بثبات (#٢٦١٦)؛ חָזָק [*hazaq*]، صفة، ثابت، صلب، قوي، عنيف، مفترس (#٢٦١٧)؛ חָזֵק [*hazeq*]، صفة. قوي (#٢٦١٨)؛ חֵזֶק [*hezeq*]، اسم. قوّة، مقدرة (ترد ١. #٢٦١٩)؛ חֹזֶק [*hozeq*]، اسم. قوّة، مقدرة (#٢٦٢٠)؛ חֶזְקָה [*hezqâ*]، صارم، مصدر يتقوي (#٢٦٢١)؛ חָזְקָה [*hozqâ*]، اسم. قوّة، مقدرة (#٢٦٢٢).

ش. أ. ق يُصادق عَلَى الجذر فقط في أرم. وفي عرب. (Hesse, *TDOT* 4:301). يعتبر *HALAT* أن الفعل عرب. يعني يربط بشدة والاسم חרזק / ה يعني قيد، سلسلة، صفاد. ومع ذلك، فيعتبر Hesse أنه من المنطقي إفتراض أن كلا من أرام. חזק وعرب. "حَزَقَ" تعني في الأساس يكون/ يصبح قويًا. يُعتبر إرتباطه بـ أكد. *esqu* (كتلي/ ضخم) غير مؤكد.

ع. ق يرد الفعل ٣٩٠ مرّة؛ ١٢٧ مرّة في هِتْبَعّيل.؛ ١١٨مرة في هِفعِيل.؛ ٨١مرة في قل.؛ و٦٤مرة في بيعّل. (*TDOT* 4:301)، ترد الصفة חָזָק ٥٦مرة (*TDOT* 4:301) أو ٥٧ مرّة (*NIVEC*, 1447). يرد الاسم חֶזְקָה ٦مرات (*TDOT* 4:301) أو ٥ مرات (*NIVEC*, 1447)؛ يوجد الاسم חֹזֶק عَلَى الأقل ٥ مرات (*TDOT* 4:301; *NIVEC*, 1447) أو عَلَى الأرجح ٦مرات؛ ترد الكلمة חָזְקָה ٤مرات؛ الصفة חָזֵק مرتين؛ والصفة חֵזֶק مرّة واحدة.

١. قد يعني قل. يكون، يصبح قويًا، يغلب، يُخدع، يهزم، يستعبد، يغمر، يتشجع، يُظهر أو يتصرف بعزم، يكون قاسي أو عنيد، يستحث، يمسك سريعًا أو يكرس نفسه لـ إعتمادًا عَلَى القرينة.

(أ) يُستخدم قل. لمجموعة من الناس، أشخاص، وأشياء بمعنى يكون أو يصبح قويًا. حُث الإسْرَائيليين بأن يكونوا مخلصين للعهد حتى يكون لديهم القوة (לְמַעַן תֶּחֶזְקוּ، لتكون قويًا) للدخول وإمتلاك أرض كنعان (تث ١١:٨). عندما أصبح الإسْرَائِيليون أقوياء، أخضعوا الكنعانيين تحت الجزية ولم يطردوهم تمامًا (يش ١٧:١٣؛ موازي لـ قض ١:٢٨). في إعتراف عزرا (عز ٩:٥-١٥) يقتبس وصية يهوه بأمره الإسْرَائِيليين عن طريق عبيده الأنبياء أن لا يتزاوجوا مع شعب الكنعانيين أو يطلبوا ثرواتهم أو نجاحهم، حيث بهذه الطريقة فقط يمكنهم أن يصبحوا أقوياء (١٢:٩).

يُستخدم قل. أيضًا عن الأفراد. قبل موته مباشرة، حفز داود سليمان أن يكون قويًا ويُظهر أنه رجلاً (١مل ٢:٢). بسبب أنه كان مسئولاً عن المبادرات الإقتصادية، تحديث

جيشه، وتطوير إمكانات الدفاع عن أورُشَلِيم، إنتشرت شمعة عُزا عَلَى نطاق واسع بسبب قد أعين بأعجوبة [أيضًا Myers, 148]، إلى أن أصبح قويًا (٢أخ ٢٦:١٥) وتكبر. أرسل مردوخ بلدان ملك بابل، مبعوثين برسائل وهدايا عندما سمع أن حزقيا كان مريضًا وتشدد مرّة أخرى (Watts, 63)، أي، إستعاد شفائه (וַיֶּחֱזָק، حرفيًا، أصبح قويًا [هنا، يلعب الفعل عَلَى الاسم حزقيا؛ انظر Miscall, 93]) (أش ٣٩:١). وصف الملاك الذي فسر لدَانِيآل رؤية كشف التاريخ، كيف أن ملك الجنوب (بطليموس الأول) سيتشدد، لكن أحد جنوده (سلوقس الأول) سيتشدد أكثر منه (دا ١١:٥).

يُطبق قل. أيضًا عَلَى الأشياء. عندما إشتدت المجاعة في أرض مصر(וַיֶּחֱזַק، حرفيًا، وقد أصبحت قوية) وإنتشرت عبر المدينة بأكملها، فتح يوسف مخازن القمح وباع الحبوب للمصريين (تك ٤١:٥٦). بالطبع سافر العالم أجمع إلى مصر ليشتروا الحبوب من يوسف لأن المجاعة إشتدت (حرفيًا، قويت) عَلَى كل الأرض (٤١:٥٧). بسبب الضغط القاسي للمجاعة الشديدة (حرفيا، كانت قوية)، باع المصريون ملاك الأراضي حقولهم لفِرْعَوْن (٤٧:٢٠)، عندما حاصر جيش نبوخذ نصر أورُشَلِيم، إشتدت المجاعة في المدينة جدًا حتى أنه لم يكن هناك طعامًا ليأكله الشعب (٢مل ٢٥:٣؛ إر ٥٢:٦). بمجرد أن تثبتت قدرته الملكية في قبضته (חָזְקָה הַמַּמְלָכָה בְּיָדוֹ، حرفيًا، كانت المملكة قوية في يديه)، قتل أمصيا عبيده الذين قتلوا أبيه، الملك يهوآش (٢مل ١٤:٥؛ تكافيء ٢أخ ٢٥:٣ [الذي يقرأه עָלָיו، حرفيًا، عليه، بدلاً من בְּיָדוֹ]). يُحذر شعب الرب من عدم الإستهزاء لئلا تتشدد روابطهم، أي لئلا تتعظم معاناتهم في الكارثة القادمة (أش ٢٨:٢٢)، عندما إشتدت يد يهوه عليه (حز ٣:١٤)، شعر حزقيال بقوة المشيئة الإلهية، التِي قهرته، رغم مقاومته الداخلية (Eichrodt, 66). عندما كسر يهوه أحد جيوش فِرْعَوْن (عَلَى الأرجح إشارة إلى هزيمة نبوخذ نصر لفِرْعَوْن حفرع ٥٨٨ ق.م. [٢٩:١-١٦])، إنها لم تُجبر حتى تُشفي وتُصبح قوية بصورة كافية (לְחָזְקָה، أن تجعلها قوية [البعض ظن أمثال Zimmerli, 1983, 136 أن المصدر عَلَى وزن بيعّل، לְחָזְקָה يُفضل هنا عن قل.]) ليمسك السيف (٣٠:٢١).

(ب) في بعض الفقرات، يُستخدم قل. مع حرف الجر מִן (أكثر من)، مع حرف الجر עַל (عَلَى)، أو ببساطة مع suffix النهاية الملحقة، بمعنى يكون أكثر من أن، يغلب، يُخضع، يهزم، يستبد، يغلب بالقوة، يغمر. إن مزيج חָזַק وحرف الجر מִן يعني يكون قويًا جدًا عن. لجأ ملك مُوآب إلى تدابير يائسة عندما رأى أن المعركة مع إسْرَائِيل كانت شديدة جدًا (Keil, 307)، قاسية (J. Gray, 484)، متقيحة (AV)، أو كثيرة (Cogan and Tadmor, 42) عليه، أي، عندما أدرك أن المعركة أصبحت ضده (NEB; REB;) (NIV; cf. JB)، أو أنه بدأ يخسر المعركة (TEV).

يمكن أن يكون فاعل الفعل أفراداً أو جماعات. بمقلاع وحجارة غلب داود (RSV; NRSV)، إنتصر (JB; NIV)، أو أثبت النصرة (NEB; REB) عَلَى البطل الفلسطيني (מִן־הַפְּלִשְׁתִּי...וַיֶּחֱזַק، ١صم ١٧:٥٠). متجاهلاً إحتجاجاتها. إندفع أمنون بشهوته الشديدة، إستبد (חָזַק يتبعها حرف الجرמִן) أخته -من طرف واحد- ثامار، أهانها، إغتصبها (٢صم ١٣:١٤ [NEB; sf. JB; REB])، مستخدما لغة مشابهة (لإستخدام لغة الإغتصاب هنا، انظر Heschel, 113-14; Carroll, 1981, 125-26; 1986, 398-99)، يصف إرْمِيَا كيف أن يهوه غلبه (חֲזַקְתַּנִי، لقد غلبتني) (إر٢٠:٧ [JB; NIV; NRSV]). ممسكًا بين جيشين هائلين، رتب بمهارة قواته عَلَى جبهتين، من منطلق أنه إذا غلب الأراميين (حرفيًا، سيكونوا أقوياء جدًا لـ (חָזַק يتبعها حرف الجر מִן])، غمروا (قا؛ Anderson, 1989, 148)، أو هزموا (TEV) القواد الذين تحت رئاسته، إذا فسيرسل أبيشاي أخاه تعزيزات لتقديم العون؛ ولو غلب العمونين أو قهروا رجال أبيشاي، فيأتي يؤاب لمساعدتهم (٢صم ١٠:١١؛ ١أخ ١٩:١٢). حفز عبيد ملك سوريا/ أرام بن هدد ليحشد جيشا أخر مكافيء للذي خسره، قائلين أن الإِسْرَائِيليين قد هزموا (NEB; TEV)، [חָזַק، يتبعها حرف الجر מִן]؛ قا؛ De Vries, 242 [يُضرب]) الأراميين لأن آلهة الإِسْرَائِيلين هي آلهة جبال، وأنهم كانوا سيُهزمون من قبل سوريا لو أن المعركة شُنت في السهل (١مل ٢٠:٢٣، ٢٥). إنتصر مساندي عُمري عَلَى (تقرأ، مع بشيطه. و تر. حرف الجر *min* بدلاً من مس.אֶת [علامة المفعول به المحدد تعر. مفع.]). أولئك الذين كانوا يريدون تنصب تبني بن جينة، ملكا لإِسْرَائِيل الشمالية (١مل ١٦:٢٢ [RSV; NRSV]).

ذهب سليمان إلى حماة صوبة، وغلبها (AV [וַיֶּחֱזַק עָלֶיהָ]) (٢أخ ٨:٣)، حارب يوثام العمونيين وإنتصر عليهم (וַיֶּחֱזַק עֲלֵיהֶם) (٢٧:٥). بخصوص تعداد إسْرَائِيل، تغلبت كلمة الملك عَلَى (تقرأ עַל [فوق] بدلاً من المازورية אֶל [لـ عَلَى])، أي تحكمت في (NIV)، يؤاب ورؤساء الجيش (٢صم ٢٤:٤؛ قا؛ ١أخ ٢١:٤). يشتكي يهوه من أن كلام شعبه كان كثيرًا عليه (חָזְקוּ עָלַי، حرفيًا، إشتدوا ضده [يقرأ JB, NIV; NRSV "قاسي" وNEB and REB "صعب" لكن انظر Waldman, 546; Glazier-McDonald, 206-8; Verhoef, 314-15])، أي، لا يطاق، يجعله يضطر إلى المجادلة (ملا ٣:١٣) (Dods, 150).

(جـ) في كثير من الفقرات، يرد قل. بمعنى يتشجع، أو يُظهر، أو يتصرف بعزم. يستخدم المصدرفي وزن قل. بهذا المفهوم. في مواجهة إحتمالات هائلة، يحث يؤاب

أخيه أبيشاي أن يتشجع جدًا (חֲזַק، حرفيًا، يتقوى) (٢صم ١٠:١٢؛ ١أخ ١٣:١٩). موصيا عبيده لقتل أمنون، أمرهم أبشالوم أن يكونوا شجعان (חִזְקוּ) وبسلاء (בְּנֵי־חַיִל וִהְיוּ، يكونوا أولاد بأس) (٢صم ٢٨:١٣). تحت تأثير روح الله، أكد عزريا بن عوديد لآسا، أن يهوه كان معه وحثه أن يتشجع ولا ترتخ يده، لأن لعمله أجر (٢أخ ٧:١٥). إن أولئك الذين كلفوا بإعلان حرية يهوه لشعبه وتحول الصحراء إلى برية مُروية تمامًا، أمروا أن يخبروا أولئك اليهود الجبناء والذين يشكون في قوة الله، بأن يتشجعوا، ولا يخافوا (أش ٣٥:٤). عند صناعة أصنامهم، كان عَلَى الوثنين أن يغرسوا التشجيع في إحداهم الأخر (חֲזָק، تشجعوا [٤١:٦]) لأن " ألهتهم" الَّتِي تحتاج هي نفسها لدعم وتشديد (ع.٧) عاجزة.

يُستخدم قل. أمري. مع الإقتران بـ قل. أمري. لـ אמץ، يكون قويًا (#٥٩٩)، فِي العبارة التشجيعية، "كونوا عازمين ومتشجعين،" الَّتِي تبدو أنها صيغة تكليفية أو تفويضية (Braun, 222-23; Miller, 219-20; cf. Mayes, 1979, 374). في هذه القرينة، تنقل كلا من חָזָק وאָמֵץ مفهوم يكون متشجعًا (NIV) أو عازمًا (NEB; REB)، أو يقف بثبات (JB). تستخدم مرتين من قبل موسى، قبل موته مباشرة، خاطب الشعب (تث ٣١:٦) ثم أخبر يشوع أن يهوه قد كلفه كوكيلاً له، ليقود المسيرة إلى أرض الموعد (تث ٣١:٧). ترد نفس الصيغة عندما كلف يهوه نفسه يشوع (تث ٣١:٢٣؛ يش ١:٦، ٧، ٩) وقد إستخدمت أيضًا بواسطة الشعب عندما خاطبوا يشوع (يش ١:١٨). كلا من الشعب بأكمله ويشوع، الذين كان عليهم إفتراض الدور الوحيد للقائد، حُفزوا بأن يتقووا ويتشجعوا، ليس بسبب أي إمكانيات قد يمتلكونها في ذواتهم، لكن بسبب أن يهوه إلههم سيكون مع عبيده المطيعيين ولن يُفشلهم أو يتركهم (تث ٣١:٦-٨). إن القلق، عدم الكفاءة، الخوف، الإحباط سيقهرون ويستبدلون بالشجاعة والثقة عن طريق إدراك حضور الرب القوي (Miller, 219). كان عَلَى الناس أن يضعوا ثقتهم في الإخلاص المتلازم، والحضور الثابت، الإرشاد، و دعم القوة المتناهية والإله الأبدي (قا؛ Cunliffe-Jones, 169). في نهاية خدمته، أعطى يسوع تلاميذه كلمة مشابهة للتفويض والثقة (مت ٢٨:١٦-٢٠) (Miller, 221). إن عبيد الله متشددين للتغلب عَلَى المعوقات من خلال الرفقة والقوة الإلهية (قا؛ Craigie, 1983a, 373; Butler, 118).

ترد نفس الصيغة عندما أكد يشوع للشعب أن يهوه كان يحميهم ويرشدهم ، وسوف يغلب أعدائهم (يش ١٠:٢٥)؛ عندما حفز داود سليمان لبناء الهيكل وشجعه أن يتولى المهمة عن طريق الثقة في حضور الله (١أخ ٢٢:١٣؛ ٢٨:٢٠ [للعلاقة ما بين السلطة الداودية المنقولة ونقل السلطة من موسى ويشوع، انظر Braun, 1976, 586-88; Williamson, 1976; Japhet, 400, 498-99])؛ عندما حاول حزقيا (سليمان الثاني" (Williamson, 1982, 382) أن يشجع شعبه أثناء غزو سنحاريب (٢أخ ٣٢:٧) بطمأنتهم أنه في حين يتوكل ملك آشور عَلَى القوة البشرية (ذراع جسد)، فإن يَهُوذَا من الممكن أن تتكل عَلَى يهوه لتحارب حروبها (ع.٨)؛ وعندما خاطب زائر سماوي دَانِيآل أثناء الرؤية عَلَى ضفاف دجلة (دا ١٠:١٩، تعدل חֲזַק וַחֲזָק، كُنْ قويًا، yea، كُنْ قويًا، إلى الصيغة المعتادة חֲזַק וֶאֱמָץ، كُنْ قويًا وتشجع [تتبع خمسة مخطوطات عبرية؛ سب، وثيود. ؛ قا؛ Bevan, 170; Charles, 117; Jeffery, 509]).

يرد إختلاف طفيف للصيغة السابقة في النصوص حيث ترد قل. أمري. חֲזַק مع بيعّل. لـ אָמֵץ، يليها المفعول به לֵב (قلب). إن المتعبد الأمين يَستحث عَلَى أن يتشدد و يشجع قلبه (חֲזַק וְיַאֲמֵץ לִבֶּךָ، كُنْ قويًا وشجع قلبك) (مز ٢٧:١٤). كل الذين ينتظرون الرب يحضوا بأن يشجعوا قلوبهم (٣١:٢٤[٢٥]).

في بعض النصوص، يُستخدم قل. أمري. في ترادف مع قل. أمري. لـ עָשָׂה يعمل (# ٦٩١٣) في صيغة تُستخدم في تشجيع شخص عزماً عَلَى عمل. عندما عين بعض الاويين والكهنة ورؤوس أسباط إِسْرَائِيل ليعطون أحكاماً ليهوه ويفصلوا في القضايا المتنازعة، حفزهم يهوشافاط أن يتصرفوا بشجاعة (חִזְקוּ וַעֲשׂוּ، حرفيًا، يتشجعوا ويعملوا) (٢أخ ١٩:١١). عن طريق إستخدام ثلاثي لـ חִזְקוּ (تشجعوا) يليها וַעֲשׂוּ (يعمل/ يفعل)، حث حجي زربابل الحاكم، يشوع رئيس الكهنة، وجميع الناس بأن يُظهروا شجاعة مادية وروحية (C. L. and E. M. Meyers, 50) ويبدأون في هدف إعادة بناء الهيكل (حج ٢:٤). نيابة عن كثير من الشعب. إعترف شكنيا إن التزاوج بالأجنبيات الذي حدث كان خرقاً للإيمان، مقترحًا أن يقطع المجتمع اليهودي عهدًا لهجر الزواج المختلط، وحث عزرا أن يتخذ إجراءات حاسمة (חֲזַק וַעֲשֵׂה، حرفيًا، تشجع وأفعل) ويديرقسم العهد (عز ١٠:٤)، إستخدمت نفس هذه الصيغة عندما شجع داود سليمان عَلَى بناء الهيكل (١أخ ٢٨:١٠)، وإستخدمت صيغة مماثلة عندما حذر رجل الله المجهول أمصيا بأن الله لن يعطيه الغلبة بسبب أنه كان قد إستأجر قوات من المملكة الشمالية. حث الملك بأنه إذ كان واثقًا من النصر، فلابد أن يذهب ويحارب (עֲשֵׂה، قم بالعمل وتشجع للمعركة (עֲשֵׂה חֲזַק לַמִּלְחָמָה، حرفيًا، إفعل وتشدد في المعركة) (٢أخ ٢٥:٨).

يستخدم قل. بإستمرار بالإقتران بكلمة "يد" (יָד، #٣٣٣٨). حتى يهدأ من مخاوف قادة إِسْرَائِيل تجاه هجومهم عَلَى المديانيين، نصح يهوه جدعون بأن يقترب من محلة العدو حتى يتمكن من سماع محادثة تدور ما بين جنديان

مديانيين ، الَّتِي ستمده التشجيع المطلوب (קְנֶה יָדֶיךָ תֶּחֱזַקְנָה، حرفيًا، ستتشدد يداك) (قض ٧:١١). شكر داود رجال يابيش جلعاد لأنهم دفنوا شاول وحثهم أن يتشجعوا (תֶּחֱזַקְנָה יְדֵיכֶם، شددوا أيديكم) (٢صم ٢:٧). نصح أخيتوفل أبشالوم بأنه إذا أخذ سراري داود، فإنه بهذا يكون قد نشر حقيقة إغتصاب الوظيفة وإمتيازات الملوكية، الَّتِي بدورها ستؤكد (NEB; REB) أو تشدد (JB) عزم أتباعه (וְחָזְקוּ יְדֵי כָּל־ אֲשֶׁר אִתָּךְ، حرفيًا، وستتشدد أيدي جميع من معك) (٢صم ١٦:٢١). عندما أصدر يهوه تحذيراً بأنه سينزل دينونة عَلَى سكان أورُشَلِيم من أجل جميع خطاياهم، سأل بلاغيًا، ما إذا كانت شجاعة الناس ستدوم (حرفيًا، هل ستتشدد أيديكم) عندما تسقط الدينونة (حز ٢٢:١٤). واعداً عن طريق نبيه زكريا، أن يعود إلى صهيون، ويسترد حصون المدينة والمجتمع اليهودي . حث يهوه الشعب أن يتشجعوا (حرفيًا، شددوا أيديكم [زك ٨:٩، ١٣])، عَلَى الأرجح إشارة إلى الشجاعة والطاقة المطلوبة لإستكمال الهدف المطلوب وهو إعادة بناء الهيكل وتحويل الوعود إلى حقائق تاريخية (Baldwin, 1974, 151, 153).

يرد أيضًا قل. في بناء مصدري. مضاف إليه مع حرف الجر الملحق في البداية לְ. أمر يشوع الشعب أن يعزموا عَلَى ملاحظة وفعل (חֲזַק מְאֹד לִשְׁמֹר וְלַעֲשׂוֹת רַק חֲזַק حرفيًا، تشددوا جدًا لحفظ وعمل) كل ما هو مكتوب في תּוֹרָה (يش ٢٣:٦). وعد يهوه أنه سيؤسس مملكة سليمان إلى الأبد إذ أنه إستمر عازمًا عَلَى حفظ (עֲשׂוֹת אִם־ יֶחֱזַק לַ، حرفيًا، لو أنه تشدد في فعل) תּוֹרָה (١أخ ٢٨:٧).

عندما يرد قل. مع أداة النفي לְבִלְתִּי، يكون المعنى هو إظهار العزم عَلَى عدم فعل أي شيء. حُذر الإسْرَائيليين أن يمتنعوا تمامًا عن أكل دم (الذي كونه حامل الحياة، ينتمي إلى الله [قا؛ تك ٩:٤؛ لا ١٧:١٠-١٦]) الحيوانات المذبوحة (רַק חֲזַק לְבִלְתִּי אֲכֹל، حرفيًا، فقط إحترز من أكل) (تث ١٢:٢٣).

(د) يرد قل. مع الاسم לֵב قلب (#٤٢١٣) بمعنى قاسي أو عنيد، بسبب أنه كان عنيدًا (וַיֶּחֱזַק לֵב־פַּרְעֹה، حرفيًا، لكن قلب فِرْعَوْن كان قاسيًا [خر ٧:١٣، ٢٢؛ ٨:١٥؛ ٩:٣٥])، لم يسمع فِرْعَوْن لموسى وهارون ورفض أن يطلقهم من مصر.

(هـ) عندما يلي قل. حرف الجر עַל (عَلَى)، يمكن أن تعني يحث. عندما عانوا من الضربة العاشرة (ذبح الإبن البكر)، حث المصريين (מִצְרַיִם עַל־הָעָם וַתֶּחֱזַק، حرفيا، كانت مصر قوية عَلَى الشعب) أن يتركوا مصر سريعًا قدر الإمكان (خر ١٢:٣٣).

(و) عندما يتبعها حرف الجر בְּ (في)، قد تعني تعلق أو يكرس (نفسه) لـ. عندما ساق أبشالوم تحت بطمة عظيمة، تعلق (וַיֶּחֱזַק רֹאשׁוֹ בָאֵלָה، تعلقت رأسه بالبطمة) رأسه في أغصانها العظيمة، ومر بغله من تحته تاركاً إياه معلقًا في الهواء (٢صم ١٨:٩). أمر حزقيال الشعب أن يقدموا النصيب الواجب للكهنة واللاويين، حتى يكرس الأخرين أنفسهم بالكامل إلى תּוֹרָה يهوه (לְמַעַן יֶחֶזְקוּ בְּתוֹרַת יְהוָה [ومع ذلك انظر، Japhet, 964، الذي إعترض عَلَى هذه الترجمة لـ חָזַק عَلَى أساس أنها غير شائعة وركز عَلَى محدودية إستخدامها الطبيعي]) (٢أخ ٣١:٤).

٢. إعتمادًا عَلَى القرينة، يمكن أن تعني بيعّل. يثبت أو يقوي، يُشدد، يُحصن، يُصلح، يحفظ، يشجع، يدعم، يساند، يربط، يثبت، أو يتشبث بـ.

(أ) يعني بيعّل. دائمًا ثابت أو قوي، متحصن. مأسوراً من قبل الفلسطينيين، صلى شمشون إلى الرب أن يشدده مرّة أخرى حتى يمكنه الإنتقام لعينيه الَّتِي فقدت (قض ١٦:٢٨). بني رحبعام مدناً للحصار في يَهُوذا و شدد الحصون (٢أخ ١١:١١-١٢)، مُزوداً إياهم بقواد، أسلحة، زاداً، وجعلها قوية جدًا. بني عُزا أبراجاً في أورُشَلِيم عند باب الزاوية وعند باب الوادي وعند الزاوية وحصنها. (٢أخ ٢٦:٩)، عندما رأى سنحاريب آتياً بنية محاربة ضد أورُشَلِيم، أخذ حزقيا خطوات في منع المياه عن الأعداء، وإصلاح أسوار المدينة، مقيماً أبراجاً عليها، بني سوراً أخر خارج السور الأصلي، وحَصَن (حرفيًا، شدد) القلعة في مدينة داود (٣٢:٥). بعد إنقسام المملكة الشمالية والجنوبية، إحتشد كهنة المملكة الشمالية والاويين، مع كثير من المواطنين العلمانيين الذين كانوا مخلصين ليهوه، إلى أورُشَلِيم ليذبحوا، وبهذه الطريقة يشددوا مملكة يَهُوذا. (١١:١٧).

أُمرت أورُشَلِيم أن تُسبح يهوه، الذي يشدد عوارض أبوابها (مز ١٤٧:١٣). حُذرت الملعونة نينوى بأن تستقي ماءاً للحصار وتحصن قلاعها (نا ٣:١٤). هو الرب الذي ثبت أساسات الأرض (تعدل [بـ LXX; BHS; Scott, 68; Whybray, 1994, 134]، مس. בַּחֲזְקוֹ ، عندما رسم حدوداً [حرف الجر בְּ الملحق بـ قل. مصدري. مضاف إليه لـ חָקַק مع نهاية المذكر المفرد الغائب]، إلى בְּחַזְּקוֹ، عندما شدد [حرف الجر בְּ الملحق بـ بيعّل. مصدري. مضاف إليه لـ חָזַק مع نهاية المذكر المفرد الغائب]) (أم ٨:٢٩).

تُوعد الخربة المسبية صهيون بأنها ستتصالح مع يهوه وتُسترد، وتُحفز بتوسيع مكان خيمتها، وبسط ستائرها، تطيل ثيابها، وتشدد أوتادها، حتى تلائم أطفالاها الذين سيكونون بلا عدد (McKenzie, 139) (أش ٥٤:٢). تفقد السفينة القدرة عَلَى الإبحار عندما تتوانى عدتها حتى لا يمكن لقاعِدَة الصارية الإمساك بقوة (حرفيًا، يشددوا) في مقبسها أو نشر الشراع (٣٣:٢٣). إن الآلهة المصنوعة

تحتاج إلى قوة المتعبدين لها لتدعمها وتشددها (Watts, 103-4)، فعليهم تسميرها جيدًا حتى تتثبت (٤١:٧). إن الأصنام العاجزة غير قادرة عَلى الكلام، وكذلك الحركة، النشاط من أي نوع ولابد أن يُثبتوا جيدًا بالمطرقة والمسامير لمنعهم من الإنقلاب (إر ١٠:٤). وعد يهوه أن يشدد أيدي ملك بابل وأن يضع سيفه في يد نبوخذ نصر حتى يكسر ذراعي فِرْعَوْن (حز ٣٠:٢٤). رثى يهوه حقيقة أنه بالرغم من أنه درب وشدد ذراع الإفراميين، إلا أنهم تأمروا عليه بالشر(هو ٧:١٥). مصدومًا ومستنزفًا القوة بسبب الرؤية المثيرة للقلق. كان عَلى دَانِيآل أن يُشحن مرّة أخرى بلمسة الكائن السماوي المشددة (دا ١٠:١٨-١٩).

عندما يلي بِيعّل. حرف جر לְ (إلى)، يكون المعنى هو ينقل القوةَ لـ. في يد الرب هناك القوة والقدرة، وفي صلاحياته أن يُعظم ويعطي القوة للجميع (לְגַדֵּל) (١أخ ١٢:٢٩).عندما يتبعها حرف الجر- (ضد)، يكون المعنى هو تمكين شخص ما ضد أخر. أن يعاقب شعبه بسبب الشر الذي إقترفوه، شدد يهوه عجلون، ملك مُوآب ضد إِسْرَائِيل (قض ٣:١٢).

عندما يُتبع بِيعّل. بحرف جر לְ (إلى، لـ)، يكون المعنى يمنح القوة لـ. فَي يد يهوه تكون القوَّة والقدرة، وهي إمتيازه لجلعله عظيمًا (לְגַדֵּל) ويُعطي القوّة لكل (לְחַזֵּקלַכֹּל) (١أخ ٢٩: ١٢).

عندما يُتبع بحرف الجر עַל (ضد)، يكون المعنى أن يشجع شخص ما ضدّ آخر. لمُعاقبة شعبه على الشر الذي ارتكبوه، فقد قوّى يهوه عجلون، ملك موآب، ضد إسرائيل (قض ٣: ١٢).

(ب) عندما تُستخدم عن المباني. قد يحمل بِيعّل. معنى إصلاح أو صيانة. واضح أن خبر غنائم حملاتَ جيش داود كرست لصيانة (לְחַזֵּק، حرفيًا، يشدد [١أخ ٢٦:٢٧]) الهيكل هي مفارقة تاريخية [نسب شيء محدث إلى عصر تاريخي خطأ]. لكنه يتطابق مع وصف المؤرخ لأعمال داود المُتمركزة تمامًا عَلى بيت يهوه (Japhet, 462). أمر يهوآش أن الأموال الَّتِي جُمعت من الناس تستخدم بواسطة الكهنة لإصلاح (حرفيًا، تشديد) الهيكل إينما أكتشف أي تهدم (٢مل ١٢:٥[٦]؛ قا؛ ٢أخ ٢٤:٥). عندما لم يقوم الكهنة بالإصلاح (לֹא־חִזְּקוּ، لم يُشددوا، ٢مل ١٢:٦[٧])، إستدعى يهوآش يهوياداع وكهنة أخرين ليشرحوا لماذا لم ينفذوا الأمر (מַדּוּעַ אֵינְכֶםמְחַזְּקִים، حرفيًا، لماذا لم تشددوا؟) (١٢:٧[٨]). متحذرين من الملك أن يأخذوا أي أموال أخرى من الشعب لعمل الإصلاح، وافق الكهنة عَلى أن لا يحصلوا عَلى مال لهذا الغرض أو أن يشرعوا في الإصلاحات نفسها (וּלְבִלְתִּיחַזֵּק، حرفيًا، لا يشددوا) (١٢:٨[٩]). تم إستنباط إذا طريقة جديدة لجمع الأموال لدفع أجور العمال الموكلون عَلى إجراء الإصلاحات (١٢:١٢[١٣]، ١٤[١٥]؛ ٢أخ ٢٤:١٢) وشراء المواد المطلوبة للهدف (٢مل ١٢:١٢[١٣])، فتح حزَقِيا أبواب الهيكل ورممها (حرفيًا، شددهم) (٢أخ ٢٩:٣). أخذ يوشيا خطوات لإصلاح الهيكل (٢أخ ٣٤:٨)، وقد تم أستخدم المال الذي تم التبرع به للهيكل في إصلاح (לְבַדֵּק) وتشديد (וּלְחַזֵּק) مبنى بيت يهوه (ع.١٠). لقد أمر أن المال الذي تم التبرع به للهيكل من قبل الناس، يُستخدم لدفع أجور عاملي الشغل الموكلين عَلى إصلاح (حرفيًا، يشدد) الأجزاء المتهدمة من الهيكل (٢مل ٢٢:٥-٦) وشراء المواد الضرورية للعمل (ع.٦).

(جـ) عندما يكون مفعول به الوزن بِيعّل. לֵב، قلبٍ (#٤٢١٣) أو פָּנֶה، وجه (#٧١٥٦)، تكون الإشارة إذًا إلى العناد. حتى يُظهر سيادته الغير متنازع عليها من خلال سلسلة من أفعال القوة المتزايدة المثيرة للرهبة، قسى يهوه قلب فِرْعَوْن حتى لا يطلق الشعب من مصر (خر ٤:٢١؛ ٩:١٢؛ ١٠:٢٠، ٢٧؛ ١١:١٠؛ ١٤:٤، ٨؛ قا؛ ١٤:١٧، حيث قلب المصريين هو الذي تقسى). قسى يهوه قلوب سكان كنعان حتى يلاقوا إِسْرَائِيل للمحاربة ويبادوا تمامًا (يش ١١:٢٠). لم يقدر إِرْمِيَا أن يجد شخص واحد أمين في أورُشَلِيم لأن الناس جعلوا وجوههم أصلب من الصخر (חִזְּקוּ פְנֵיהֶםמִסֶּלַע، جعلوا وجوههم أصلب من الصخر) ورفضوا أن يتوبوا (إر ٥:٣).

(د) يرد بِيعّل. مع الاسم מָתְנַיִם، أحقاء (#٥٥١٦)، بمفهوم يمنطق حقويه للعمل. في شعر حي يمجد تدمير الرب الوشيك لنينوى، يُحذر مدافعي عاصمة آشور من الهجوم الوشيك، وفي أربعة حلقات من عبارات الأمر المتقطعة، تُستحث عَلى أخذ الحيطة الضرورية ضد الهجوم الوشيك، بما في ذلك إعداد أنفسهم (חַזֵּקמָתְנַיִם، حرفيًا، نطق [حقويك]) وتمكين القوة جدًا (אַמֵּץ כֹּחַמְאֹד، حرفيًا، إجعل [قوتك] شديدة جدًا) (نا ٢:١[٢]) (NIV).

(هـ) يعني دائمًا بِيعّل. تشجيع، دعم. أوصي موسى من قبل يهوه أن يُشجع، يدعم يشوع، الذي سيُملك إِسْرَائِيل أرض كنعان (تث ١:٣٨). يُشار إلى نفس هذه الوصية في ٣:٢٨، حيث، مع ذلك، يرد المزج ما بين חַזְּקֵהוּ וְאַמְּצֵהוּ [؟] ([و] تشجيعه، أو تدعيمه، وتشديده). بعد السماع عن النكسة العسكرية الَّتِي عانوها قوات إِسْرَائِيل بحصار ربة كنتيجة مباشرة لمكيدة قتل أوريا الحثي، أرسل داود رسلاً ليشجع يؤاب (וְחַזְּקֵהוּ، ويشجع [حرفيا، يشدده) (٢صم ١١:٢٥). عين يوشيا الكهنة عَلى وظائفهم وشجعهم لخدمة الهيكل (٢أخ ٣٥:٢). إن الحرفيين الذين يصنعون الأصنام عليهم تشجيع بعضهم البعض (أش ٤١:٧) حيث أن آلهتهم عاجزة عَلى الوقوف دون مساعِدَة، أو أن تترك بمفردها لتدعم، تُشدد، أو تشجع عابديها.

(ز) قد يعني أيضًا بِيعّل. يساعد. عندما طُهر الهيكل وكُرس

أثناء حكم حزقيا وإستجاب الشعب عاطفيًا لدعوة الملك لتقديم الذبيحة، كان عدد الكهنة قليل جدًا عن أن يسلخوا جميع الحيوانات لذبيحة المحرقة، ولم يكن بإستطاعتهم أن يدبروا الأمر بصورة مناسبة ما لم يساعدهم إخوتهم اللاويين (וַיְחַזְּקוּם، حرفيًا، شددوهم) إلى أن إستعد كهنة أخرون (٢أخ ٢٩:٣٤). عندما هُوجمت يَهُوذَا من دوائر مختلفة، طلب آحاز من ملك آشور المساعِدة، لكن تَغْلَثَ فَلاَسِر جاء ضده وأذاه بدلاً من مساعدته (تقرأ וְלֹא חִזְּקוֹ [بيعّل.] بلاً من مس. וְלֹא חֲזָקוֹ [قل.]؛ أيضًا ;BHS; HALAT (Curtis and Madsen, 461 [*pace* Japhet, 907]) (٢أخ ٢٨:٢٠).

(ح) يوجد بيعّل. بإستمرار في إقتران بالـ "أيدي" (יָד، #٣٣٣٨). في ع. ق قد تعمل الأيدي الضعيفة والركبة الواهنة عَلَى وصف ليس فقط الإرهاق الجسدي، لكن أيضًا الإحباط وفقد الطاقة النفسية أو المعناوية (Clines, 1989, 122). أولئك الذين يعلنون تحويل الصحراء إلى جنات مياه، تحرير المسبيين وعودتهم إلى صهيون، مشحونين أيضًا بهدف تشديد الأيدي الضعيفة (יָדַיִם רָפוֹת חַזְּקוּ) وتثبيت الركب الواهنة (כֹשְׁלוֹת אַמֵּצוּ וּבִרְכַּיִם) (أش ٣٥:٣). إعترف أليفاز أن في الماضي كان أيوب يعلم كثيرين، ويُشدد الأيدي الضعيفة (أي ٤:٣). متهماً قادة إِسْرَائِيل بالتقصير في واجباتهم، بما في ذلك فشلهم في تشديد الضعفاء (حز ٣٤:٤)، وعد يهوه بأنه إذ تقلد هو نفسه دور راعي القطيع، فإنه سيشدد الضعفاء (حز ٣٤:١٦). يظهر الله مرّة واحد فقط ليكون هو الفاعل " أن يشدد الأيدي" لكن تفسير هذا العدد مثار جدل. حتى قامت محاولات لتخويف نحميا ومنع إكتمال أسوار أورُشَلِيم، يبدو أنه صلى من أجل تعضيد إلهي (חַזֵּק אֶת־יָדָי וְעַתָּה، والأن، شدد يداي) (نح ٦:٩). إلا أن البعض يقرأ الفعل كـ مصدري. مُطلق (أيضًا، -Davies, 208; William son, 1985, 249 [see further, GKC § 113:4y-gg]) أو تعدل لـ חִזַּקְתִּי (قد شددت، بإتباع سب بشيطه. و فولج.) يترجم (Blenkinsopp (1988, 266-67، "قد شددت عزمي كثيرًا" ويقرأها (Williamson (1985, 247 "لكن في الواقع لقد إستكملت بمزيد من التصميم."

إن المزج ما بين بيعّل. لـ חָזַק والكلمة יָדוֹת / יָד يستخدم دائمًا ليصف فعل تشجيع شخص ما (McCarter, 374). أنشأ يهوه صدعاً ما بين أبيمالك وسكان شكيم، حتى يرتد القتل العنيف لأولاد زربابل السبعين عَلَى رأس أخوهم أبيمالك، الَّتِي إرتكب القتل، وعَلَى شعب شكيم، الذين شجعوه عَلَى القيام بهذا (אֲשֶׁר־ חִזְּקוּ אֶת־יָדָיו، حرفيًا، الذين شددوا يديه)، أو الذين ساندوه (Boling, 167) (قض ٩:٢٤). جاء يوناثان إلى داود في الغاب ومنحه تشجيعا جديدًا في اسم الله (וַיְחַזֵּק אֶת־יָדוֹ، حرفيًا، شدد يده) (١صم ٢٣:١٦)، الَّتِي عَلَى الأرجح إشارة إلى التشجيع الذي إستقبله داود ليس فقط من صديق بشر، لكن أيضًا من تأكيد يوناثان لهدف الله من أجل المستقبل (,Baldwin 1988, 143; cf. Hertzberg, 193; Mauchline, 160).

إتهم إرْمِيَا أنبياء أورُشَلِيم بأفعال مختلفة من الإنحراف الأخلاقي، بما في ذلك تشجيع (NEB; REB) أو إغراء (JB) (حرفيًا، تشديد أيدي) فاعلي الشر (إر ٢٣:١٤؛ ومع ذلك انظر McKane, 1986, 575، الذي يجادل أن المعنى هنا ليس تشجيع فاعلي الشر لكن الفشل في إظهار النزاهة والعدل في ممارسة القيادة النبوية). أدان حزقيال النبيات الإسرائيليات لهدمهم البار وتشجيعهم (حرفيًا، تشديد أيدي) للأشرار حتى يتركوا طرقهم الشريرة ويخلصوا أنفسهم (حز ١٣:٢٢). حول يهوه طابع ملك أشور (ربما تكون إشارة إلى إما ملك فارس أو مرزبان في السلطة الأشورية القديمة، رغم أن هناك إقتراحات أخرى) حتى أنه شجع، أو دعم (شدد أيدي)، المسبيين العائدين للعمل في الهيكل (عز ٦:٢٢). هنا من غير المؤكد ما إذا كانت تشير عبارة شدد الأيدي إلى دعم مادي، لكن بلا شك تحمل هذا المفهوم في عز ١:٦ (Batten, 66). دُعم المسبيين العائدين (شددت أيديهم) عن طريق جيرانهم (بما فيهم عَلَى الأرجح الأمم [انظر Clines, 1984, 40]) الذين في بابل، الذين منحوهم هدايا ثمينة لإعادة تأثيث الهيكل. في هذا العدد، يبدو أن حرف الجر בְּ المقترن ببداية الكلمة " أيديهم" يحمل فكرة الشد عَلَى الأيدي، من منطلق التشجيع أو التدعيم (,Ryle 10).

أحيانًا يكون المعنى المحدد للعدد غير مؤكد. في نح ٢:١٨، يكون المفهوم أما عمل شيئًا ما بنشاط، أو يتشجع ليعمله. إن التفسير الأشهر لهذا العدد هو أنه عندما حث نحميا- بعد الفحص السري الليلي للمدينة- عَلَى إعادة بناء السور ووضح إلهام خطته والدعم الرسمي لها، إستجاب قادة الجماعة في أورُشَلِيم بحماس، وبدأوا في العمل بنشاط (REB)، بعزم (قا؛ JB)، أو بإرادة (,Blenkinsopp, 1988 220)، ولهدف جيد (حرفيًا، شدد أيديهم من أجل الشيء الجيد). ومع ذلك فإن (Clines (1984, 147 يعتبر عبارة " شددوا أيديهم" تعني أن الناس المعنيين حصلوا عَلَى تشجيعاً جديدًا. يترجمها (Williamson (1985, 185 و-Fen sham (165, 168) "شجعوا أنفسهم"، لكن سب فولج.، و (Davies (176 يعتبرون العبارة كمبني للمجهول، "ومن ثم تشددت أيديهم" ظن (Bowman (681 أن العبارة تتوازي مع أكد. *kunnu qate* (يجعل الأيدي سريعة)، الَّتِي، مع الإمقتران بـ مصدري. تعني يستعد لعمل شيء معين، لكن تفسير هذه الكلمات غير مرجح بالنسبة لهذه القرينة.

(ي) يمكن أن يكون للـ بيعّل. معنى يربط، يثبت، يمنطق.

حُذر شفنا رئيس عمال حزقيا، من أن يهوه سوف يقتلعه بعنف من الوظيفة ويستعيد بدلاً منه ألياقيم بن حلقيا، الذي سيتقلد سلطة هذه الوظيفة، لابساً ثياب شفنا، ومتمنطقاً بوشاحه (וְאַבְנֵטְךָ אֲחַזְּקֶנּוּ، وبمنتطقتك سوف أثبته) (أش ٢٢:٢١).

(i) قد يعني بيعّل. أيضًا يمسك بشدة. يصلي المرنم من أجل الخلاص من أعدائه القاسيين الذين يلتصقون (أيضًا RSV; NRSV; cf. Kidner, 228) بأمورهم الرديئة (مز ٦٤:٥[٦]). ومع ذلك، فالكلمات יְחַזְּקוּ־לָמוֹ (حرفيًا، يشددون لأنفسهم) قد تحمل مفهوم إعطاء الدعم المتبادل لأحداهم الأخر، مشجعين بعضهم البعض (أيضًا، JB; NIV; TEV; Tate, 130; cf. C. A. and E. G. Briggs, 78). إلا أن هناك إحتمالية في أن العبارة تعني ثبتوا لأنفسهم (Delitzsch, 220; cf. Kirkpatrick, 358) أو أكدوا (REB) عزمهم، أو غرضهم، أو خطتهم الشريرة (حرفيًا، كلمة أو شيء رديء).

٣. قد تعني هِفْعِيل. يُظهر قوة أو عزم، يشدد، يُصلح، يساند، يقبض، يُمسك، يتصل، يلتحق بـ يحتوي، يحتجز، يظل متمسكاً بـ، يقيد.

(أ) يُستخدم هِفْعِيل. لعرض القوة أو العزم. بمساعِدة الله، قاد عُزِّيَّا حَملات عسكرية ناجحة، وإنتشرت سمعته بسبب أنه أصبح قويًا جدًا، وتزايد في القوة (Myers, 147) (הֶחֱזִיק עַד־לְמָעְלָה، حرفيًا، إمتد اسمه) (٢أخ ٢٦:٨). شرح الملاك المفسر لدَانِيآل أنه بينما سيكون هناك من يخرقون العهد، ويغوون بالوعود الَّتِي تبدو حقيقية، أو بتملق أنطيخس أبيفانس الخامس المزدري، إلا أنه سيكون هناك أخرون سيظلوا مخلصين لإلههم وسيقفون بثبات أو بعزم (יַחֲזִקוּ) (دا ١١:٣٢).

(ب) يمكن أن يحمل هِفْعِيل. المعنى العام في جعل شخص ما أو شيء ما قوي أو أقوي (الَّتِي قد تتضمن فكرة إصلاح شيء ما). أعلن يهوه أنه سيشدد ذراع ملك بابل (أي يُمكنه) وأن ذراع فِرْعَوْن ستسقط (حز ٣٠:٢٥). أرسل داود كلمة ليوآب يحثه أن لا يسهب في النكسة العسكرية الأخيرة الَّتِي حدث نتيجة لمؤامرة قتل أوريا، لكن أن يكثف (يشدد) هجومة عَلَى مدينة ربة العمونية (٢صم ١١:٢٥). دفع منحيم لفول ملك آشور (تَغْلَثَ فَلاَسِر الثالث) ٣آلآف وزنة من الفضة لكي يحصل عَلَى مساعدته في تقوية سيطرته عَلَى المملكة الشمالية (לְהַחֲזִיק הַמַּמְלָכָה בְּיָדוֹ، حرفيًا، ليشدد المملكة في يديه) (٢مل ١٥:١٩). في سلسلة من القيادات العسكرية قبيل الهجوم النهائي عَلَى بابل الَّتِي شنها المديانيين، أمرت الفرق بتقوية الحراسة (NIV) حتى تسد أي هجوم محتمل من المدينة أو لمنع أي شخص من الهروب (تترجم הַחֲזִיקוּ הַמִּשְׁמָר REB، "ينصب حصونًا قوية") (إر ٥١:١٢). كانت سفن صور العظيمة مصنوعة من أجود المواد وبُنيت وتم صِيانتها من قبل ربابين حاذقيين، حصنوا هذه الأجزاء الَّتِي تهدمت (قا؛ Zimmerli, 1983, 45, 58، [מַחֲזִיקֵי בִדְקֵךְ، حرفيًا، أصلحوا ما تهدم منك])، غالبًا عن طريق سد الفجوات بين ألواح المركب (حز ٢٧:٩، ٢٧). عين نحميا أناسًا للعمل في أجزاء معينة في السور، ويستخدم هِفْعِيل. ٣٤مرة في نح ٣:٤-٣٢ بمعنى يُصلح.

وصف الملاك الذي فسر لدَانِيآل رؤية التاريخ المكشوف، كيف أنه شدد، أو دعم، دَارِيُوس المادي (دا ١١:١). كما وصف الملاك أيضًا كيف أن بطليموس الثاني فلادلفيوس سيعطي إبنته بيرينيس لأنطيوخوس الثاني ثيوس، لكن هي ورفقائها، طفلتها، والشخص الذي يدعمها (البعض فهم الكلمة [מַחֲזִקָהּ [٦] أنها تعني [و] الشخص الذي حصل عَلَى ملكيتها، أي زوجها [أيضًا، Bevan, 174-76; Charles, 121; Montgomery, 1964, 428, 430]) سيسقطون (بسبب مؤامرة لوديس، أول زوجة لأنطيخوس الثاني) (١١:٦). عندما يفتقر أخ ويصبح غير قادر عَلَى تدعيم نفسه، يكون من واجب الإِسْرَائِيلي أن يعضده (וְהֶחֱזַקְתָּ בּוֹ، حرفيًا، فلابد أن تشدده) كما لو كان مستوطن غريب (لا ٢٥:٣٥). إن ظلم أورُشَلِيم أكبر حتى من إثم أختها سدوم، الَّتِي، رغم أنها تستمتع بالطمأنينة والطعام الوفير، لم تساعد (حرفيًا، تشدد) الفقير والمحتاج (حز ١٦:٤٩).

(جـ) يعني دائمًا هِفْعِيل. (غالبًا يليه بإستمرار حرف الجر בְּ) يضع يده عَلَى، يمسك، يقبض.

(i) أسفار موسى الخمس. رغم أنهم حُفزوا بأن يُعَجلوا، فقد تباطأ لوط، مما جعل الملاكين يقبضون عليه، وعَلَى زوجته وإبنتيه باليد ويُخرجوهم من سدوم قبل أن يهلك يهوه المدينة (تك ١٩:١٦). منتظرة في يأس موت اسماعيل في الفقر بعد أن طُردت هي وإبنها من قبل إبراهيم، نوديت هاجر من قبل ملاك من السماء، الذي أوصاها أن لا تخف لكن أن تنهض، ترفع الطفل، وتمسكه جيدًا من يديه لأن الله سيجعله أمة عظيمة (٢١:١٨). عندما تحولت العصا الَّتِي ألقاها عَلَى الأرض إلى ثعبان، هرب موسى منها، لكن عندما أمره يهوه أن يمد يده ويمسكه (וַיַּחֲזֶק בּוֹ) بذيلها، عادت عصا مرّة أخرى (خر ٤:٤). إن الرجل الذي يُمسك (וְהֶחֱזִיק־בָּהּ، يمسكها) ويغتصب عذراء مخطوبة في الحقل، يستوجب القتل (تث ٢٢:٢٥) إذا حدث أثناء مشاجرة بين رجلين، أن زوجة إحدى المتعاركين مدت يدها وأمسكت خصم زوجها من خصيتيه، لابد أن تُقطع يديها (٢٥:١١).

(ii) الأسفار التاريخية. عند إشارة جدعون، نفخ الثلاثة فرق المحيطين بمحلة المديانيين في أبواقهم، محطمين جرارهم الَّتِي كانوا يحملونها، وممسكين (هِفْعِيل. חָזַק يتبعها حرف الجر בְּ) بالمصابيح في اليد اليسرى والأبواق

باليد اليمنى، وصرخوا صيحة المعركة (قض ٧:٢٠). عندما إستدعى الفلسطينيون شمشمون الأعمى من السجن، قاده الغلام الذي كان ممسكًا بيديه (הַמַּחֲזִיק בְּיָדוֹ) إلى قاعة الإحتفال (٢٦:١٦). عندما كان بيت الإفرامي الذي في جبعة- حيث قضى لاوي فيه الليل- محاطًا برجال بليعال المحليين (Boling, 272, 276) العازمين عَلَى إشباع شهوتهم الخليعة، واضعاً إعتبارًا عظيمًا للحماية الذاتية، عن المرأة الَّتِي زعم أنه يحبها، أمسك لاوي (هِفْعِيل. لـ חָזַק يتبعها حرف الجر בְּ) بسريته ودفعها للخارج، حيث أسيئت معاملتها بوحشية طوال الليل (٢٥:١٩). مكتشفاً جثتها في الصباح، أخذ جسدها معه إلى المدينة، وأحضر سكينا، أمسك (هِفْعِيل. חָזַק يليها حرف الجر בְּ) بسريته، وقطع أطرافها إلى ١٢ قطعة، وأرسلهم بطول وعرض إسْرَائِيل (قض ٢٩:١٩).

بعد فشل شاول في طاعة رسالة وصية يهوه، رفض صموئيل أن يرجع مع الملك ليعبد؛ لكن عندما إستدار ليمضي، أمسك شاول (هِفْعِيل. يليها حرف الجر בְּ) بطرف جبة النبي، ممزقا إياها (١صم ٢٧:٢٥). في يأس شديد لمعرفة موت شاول ويوناثان، أمسك داود ورجاله ثيابهم ومزقوها (٢صم ١١:١).

ساعياً في إقناع شاول للسماح له بمحاربة الجبار الفلسطيني، أوضح داود كيف أنه كراعي للغنم، سيدرك ويهجم عَلَى أي أسد، أو دب قد يأخذ حملاً من القطيع، وينقذ الضحية. إذا ثأر الوحش المفترس، سيمسك بلحيته (וְהֶחֱזַקְתִּי בִּזְקָנוֹ [غالبًا تشير اللحية هنا إلى شعر الرقبة أو الظهر أو الشعر الغليظ أو الفراء الذي عند الرقبة]) ويقتلها (١صم ٣٥:١٧).

أثناء القتال الذي دار بين محاربي أبنير ويؤاب الإثني عشر المنتخبين، أمسك كل متعارك برأس خصمه وضرب بسيفه في جنبه (٢صم ١٦:٢). مستشهدًا بسلسلة من اللعنات عَلَى يؤاب ونسله بسبب القتل الغادر لأبنير، عبر داود عن أمنيته في أن لا ينقطع من بيت يؤاب المديون، الأبرص، المذبوح بالسيف، المفتقر إلى الخبز، الممسكًا (هِفْعِيل. اسمفا. لـ חָזַק يليها حرف الجر בְּ) بالمغزل (NRSV; JB; NEB; REB)، علامة عَلَى التأنث (تترجم NIV וּמַחֲזִיק בַּפֶּלֶךְ "الشخص المتعجز عَلَى عكاز،" لكن انظر Driver, 1966, 250-51) (٢٩:٣). عندما أحضرت إليه أخته -الَّتِي من طرف واحد - ثامار الكعك الذي عملته، أمسك أمنون بها (١١:١٣) وإغتصبها. مستغلاً فشل إدارة داود في تأسيس نظام قضائي. إعتاد أبشالوم عَلَى الإستيقاظ مبكرًا والوقوف بجانب طريق الباب، ليمد يده لكل رجل له دعوى، ويمسك بها (تقرأ בּוֹ بدلاً من المازورية לוֹ)، يقبلها (٥:١٥).

عندما سمع أدونيا -الإبن الأكبر لداود- الذي عن طريق دعم يؤاب وأبياثار كان قد أعلن نفسه ملكًا، أن داود قد مسح سليمان كخليفته، خاف عَلَى حياته وذهب وتمسك بقرون المذبح، أي، بنتوءات الأربعة أركان، الَّتِي تشبه القرون (١مل ٥٠:١). عندما طلب يؤاب الحماية من غضب الملك سليمان، تشبث هو أيضًا بقرون المذبح، لكن، في هذه الحالة، لم يحترم التحريم الذي يقول بأن الشخص الممسكًا بالمذبح لا يجب أن يُقتل (٢٨:٢). حُذر سليمان من أن الخراب سيلحق بالأمة إذ ما ترك الشعب يهوه وتمسكوا بآلهة أخرى (٩:٩؛ ٢أخ ٢٢:٧).

عندما أُخذ إيليا إلى السماء، أمسك إليشع الحزين ثيابه الخاصة ومزقها (٢مل ١٢:٢). في ألم مرير لموت إبنها، أسرعت المرأة الشونمية إلى أليشع عند جَبَلِ الكرمل وأمسكت برجليه (٢٧:٤).

عندما أدان نبي الرب عوديد جيش إسْرَائِيل لعزمهم عَلَى إخضاع شعب يَهُوذَا وأورُشَلِيم كعبيد، وأمر بعودة المأسورين، أمسك بعض رؤساء إفرايم (هِفْعِيل. חָזַק يليها حرف جر בְּ) بالمأسورين، وأعطوهم ثياباً وزاداً، وردوهم إلى شعبهم (٢أخ ١٥:٢٨).

في وجه معارضة سنبلط وأتباعه المريرة لإعادة بناء سور أورُشَلِيم، إشترك نصف رجال نحميا في العمل الإنشائي، بينما وقف الآخرون في حذر شديد، ممسكين جيدًا برماحهم، أتراسهم، ووقسيهم ولابسين دروعاً (نح ١٦:٤[١٠]؛ قا؛ ٢١:٤[١٥]). أثناء العمل الإنشائي، كل من الحاملين حمل حمله بيد واحدة، وباليد الأخرى أمسك بسلاحه (١٧:٤[١١]). بعكس سابقيه، لم يضع نحميا ضرائب باهظة عَلَى الشعب أو عاش حياة مرفهة، لكنه تمسك (أي وضع كل طاقته في هدف [NEB; REB]) بناء السور (١٦:٥).

(iii) الأسفار النبوية.

(١) إشَعْيَاء. حُذرت نساء أُورُشَلِيم المتعجرفات بأن أعداد كبيرة من الرجال ستقتل في الحرب، حتى أن سبعة نساء، متجاهلين إحتشام النساء (Kaiser, 1977, 51)، سيمسكون برجل واحد ويتوسلون إليه أن يعطيهم الحماية عن طريق السماح لهم بأن يصبحوا سراريه الخاصين (أش ١:٤). بعد شراب رواسب/ ثفل كأس غضب الله، بقيت أورُشَلِيم منهكة،خالية من السكان، مدمرة (May and Metzger, 888) ودون أحد من أولادها الذين ولدتهم يأخذ بيديها ويقودها (١٨:٥١).

يأخذ يهوه بيد عبده الذي سيكون أداة خطة محبته الفدائية (Knight, 47-48) (أش ٦:٤٢). يوصف إختيار إسْرَائِيل بتعبيرات كإمساك يهوه بعبده من أطراف الأرض (٩:٤١). أكد لإسرإئيل أنه لا يوجد شيء يمكن الخوف منه في السبي، لأن يهوه كان ممسكا بيدها اليمنى وسيحميها

(١٣:٤١)، كلف يهوه كُورَش،الذي قد أمسك بيده اليمنى، أن يُحرر شعبه (١:٤٥).

إن يهوه غير ملتزم بفناء جميع أعدائه، لكنه يوجه لهم دعوى بأن يتمسكوا بملجأه، الذي سيمنحهم الحماية من غضبه العادل (أش ٥:٢٧) (Oswalt, 492, 495; Motyer, 222-23). إن الشخص الذي يتمسك بالعدل والبر هو شخص مبارك (٢:٥٦). أكد النبي لأولئك الخصيان الذين يتمسكون بعهد يهوه أنه سيكون لهم مكانًا داخل الجماعة المتعبدة (٦:٥٦). لاغياً الأحكام الموجودة في تث ١:٢٣[٢]، كما أكد لأولئك الأجانب الذين يتمسكون بعهد يهوه، أنه سيسمح لهم بوضع ديني كامل مع المواطنين الأصليين اليهود، ويُسمح لهم بأن يخدموه (٦:٥٦). يصف النبي الذي يعترف بخطية وبؤس مجتمعه، أنه لا يوجد شخص واحد يدعو باسم يهوه، أو ينتبه ليتمسك بالله (٧:٦٤[٦]).

(٢) إرْمِيَا. أمسك يهوه بيد الإسْرَائِيليين حتى يخرجهم من أرض مصر(٣٢:٣١). يشتكى يهوه من أن شعبه تمسك بشكل غير موضح بالمكر ورفض التوبة (٥:٨)، مقهوراً بالحُزن بسبب بلاء شعب الرب، تملك المتحدث، سواء النبي أو أورُشَلِيم المشخصة (لهذا الموضوع، انظر Carroll, 1986, 235-36)، الرعب (٢١:٨). في نبوة ضد دمشق، تُصور المدينة بأن الفزع يجتاحها (٢٤:٤٩) نتيجة لسماعها أخبار الكارثة. حُذر شعب إسْرَائِيل من أن إقتراب الجيش القاسي القادم من الشمال سوف يسبب ألم عنيف وصراع، ممسكًا بهم كالمخاض للمرأة عند الولادة (٢٤:٦). إن الجنود القساة الذين لا يعرفون الرحمة القادمين من الشمال عَلَى أورُشَلِيم أولاً (٦:٢٣) ثم عَلَى بابل (٤٢:٥٠)، يستندون عَلَى القسي والرمح. أكد للمسبيين أنه عند سماع أخبار إقتراب العدو الذي لا يقاوم من الشمال، سيقبض عَلَى ملك بابل الضيقة والوجع.

(٣) حزقيال. حُذر حزقيال بأنه عند نزول دينونة يهوه عَلَى البشر، لن يكون هناك أحد حرًا من الإثم بقدر كافٍ ليمسك بحياته (حز ١٣:٧؛ يقرأ [بـ سب؛ *BHS; HALAT*; Eichrodt, 100; Zimmerli, 1979, 197] المذكر المفرد الغائب عَلَى وزن هِفْعِيل. غير التامיַחֲזִיק بدلاً من مس. יִתְחַזָּקוּ [مذكر جمع غائب عَلَى وزن هِتْبَعِّيل. غير التام]).

(٤) دَانِيآل. وصف الملاك الذي فسر حلم رؤية التاريخ المكشوف لدَانِيآل كيف أن سلوقس الرابع سيخلف المحتقر أنطيخوس الرابع أبيفانس، الذي سيمسك المملكة بالتملق (دا ١١: ٢١).

(٥) الأنبياء الصغار. حذر ميخا من أنه عندما يَأتِي بابل ذات القوة المرعبة،التِي هي أداة غضب الله، ضد أورُشَلِيم، سيمسكها التلوي مثل إمرأة تتمخض (مي ٩:٤؛ هنا، رغم أن آلآم الولادة لا تُمثل فقط الألم الموجع والإحباط لكنها تُشير أيضًا إلى الولادة المحررة التِي تلي المحنة [Wolff, 1990, 139]).

حُثت الملعونة نينوى بأن تشدد حصونها بالعمل في الطين، الدوس في الملاط، والإمساك بالملبن (نا ١٤:٣).

وعد يهوه أنه عندما يسترد أورُشَلِيم ويَهُوذَا، سيسمع شعوب العالم أن الله كان مع إسْرَائِيل، ويمسك عشرة رجال من الأمم من جميع الألسنة بثوب يهودي، ويتوسلون إليه للسماح لهم بمرافقتهم حتى يمكنهم هم أيضًا أن يستعطفوا يهوه (زك ٢٣:٨). أكد يهوه أيضًا لسكان أورُشَلِيم أن الشعب الذي يشن حربًا عَلَى المدينة سيضرب بضربات، وسيقع رعب عظيم عليه، مما سيجعل كل جندي عدو يمسك بيد رفيقه ويهجم عليه (١٣:١٤).

(iv) الأسفار الشعرية

(١) أيوب. رغم معاناته بأكثر الآلآم المروعة، فإن أيوب مازال متمسكًا بكماله (أي ٣:٢) وإستمر في ذلك حتى بعد أن حاولت زوجته إقناعه بأن يلعن الله ويموت (٩:٢). حافظاً عَلَى براءته، ومؤكداً إخلاصه، تمسك أيوب بشدة ببره، أو بر قضيته (NEB; REB)، ولن يتخلى عنه (٦:٢٧). يؤكد بلدد أنه عندما يستند الشرير عَلَى بيته (عَلَى الأرجح إشارة إلى شبكة العنكبوت في ع. ١٤[أيضًا، NIV; Clines, 1989, 208-9; Hartley, 159, 161])، فلن يقوم، وعندما يتمسك بها (יַחֲזִיק בּוֹ)، لا تثبت (١٥:٨). يؤكد بلدد لأيوب أن الله لا يحتقر الرجل الكامل أو يمسك بيد فاعلي الشر (٢٠:٨). كما أكد أيضًا لأيوب أن الرجل الشرير يحصل عَلَى جزاءه؛ محاطاً دائمًا بالخطر (Clines, 1989, 415)، وفي النهاية سيقبض، يمسك بإحكام (قا؛ NEB; REB)، أو يُمسك بقوة (NIV) في فخ (٩:١٨ [عندما يليها حرف جر، تأخذ חָזַק غالبًا باستمرار בְּ، لكن هنا حرف الجر هو עַל [يقبض بإحكام عَلَى]).

(٢) اَلْمَزَامِير. مصليًا أن يتخلص من أعدائه، يتوسل المرنم إلى الرب أن يمسك بالترس والمجن ويأتي للدفاع عنه (مز ٢:٣٥).

(٣) أمثال. تُوصف الحكمة كشجرة حياة لأولئك الذين يتمسكون بها (أم ١٨:٣). يوصي الأب إبنه أن يتمسك بتعاليمه ولا يرفضها (١٣:٤). حُذر التلميذ بالإحتراس من الكلام المغامرة الناعم، التِي تقبض عَلَى الشاب الجاهل (١٣:٧) وتغويه. إن المتطفل الذي يتدخل بلا داع في مشاجرة لا تعنيه يُشبه بشخص ممسكًا بكلب من الآذن (١٧:٢٦)، بذلك، يتعرض لخطر إثارة الإنتقام ومعاناة الضرر والأذى (McKane, 1970, 602).

(د) مرتبطًا بشدة بمفهوم الإمساك جيدًا بـ قد يعني هِفْعِيل. أيضًا يتصل، يلتحق بـ. إنضم جميع الكهنة، الاويين،

الحراس، المغنيين، خدام الهيكل، وجميع الذين عزلوا أنفسهم عن شعب الأرض لـ תּוֹרָה الله، مع زوجاتهم، أولادهم، بناتهم، (اسمفا. الجمع المذكر عَلَى وزن هِفعِيل. يليه حرف الجر עַל) بإخوتهم، وعظمائهم، في عهد لإطاعة وصايا، فرائض، أحكام يهوه (نح ١٠:٢٩[٣٠]).

(هـ) قد يعني أيضًا هِفعِيل. يحتجز، يحتوي. كان البحر المسبوكًا، الذي أمر سليمان بعمله للهيكل، يسع ثلاثة آلاف بث (מַחֲזִיק בַּתִּים שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים، حرفيًا، كان يحتجز ثلاثة آلاف بث [لإستخدام الإثنين מַחֲזִיק وِיָכִיל، تحتوي، في هذا العدد، انظر Curtis and Madsen, 332]) (٢أخ ٤:٥).

(و) في بعض النصوص، تعني هِفعِيل. (مع حرف الجر בְּ) يحتجز، يحتفظ، يمسك بـ، أو يُخضِع. حُذر فِرْعَوْن من أنه إذا رفض إطلاق الإسْرَائِيليين وإستمر في إحتجازهم (JB؛ قا؛ RSV; NRSV; NIV; NEB)، أو إبقاهم في العبودية (REB)، فسيعاني من إنتقام يهوه (خر ٩:٢). عَقب إختبار لتحديد مَن مِن المحاربين الذين سيهجمون عَلَى معسكر المديانيين، إحتفظ جدعون بثلاثة مئة رجل وأرسل جميع الباقيين إلى بيوتهم (قض ٧:٨). عندما ذهب لاوي معين لكي يعيد العلاقات مع سريته المتغربة، فرح أبو الفتاة برؤيته وألح أن يستضيفه، بإحتجازه ثلاثة أيام (١٩:٤). أعطي المسبيين الذين في بابل تأكيدًا بأنه رغم أن آسريهم كانوا ممسكين بهم جيدًا ورافضين إطلاقهم إر ٥٠:٣٣)، إلا أن يهوه سوف يحرر شعبه ويربك ظالميهم. إن الرب إله رحيم، يصفح عن الإثم ولا يحفظ غضبه للأبد (مي ٧:١٨).

(ز) قد يعني هِفعِيل. أيضًا يصر، يحث، يضغط، يرغم، يتغلب عَلَى. أرغمت المرأة الشونمية الثرية أليشع أن يأكل بعض الطعام (٢مل ٤:٨).

(ح) في بعض النصوص، يعني هِفعِيل. يتغلب. وصف الملاك المفسر لدَانِيآل، كيف أن بطليموس الثالث أورجيتس سوف يشن حملة ضد سلوقس الثاني كلينكي، مهاجمًا عَلَى حصون الأخير وحائزًا نصرًا أكيدًا (וְהֶחֱזִיק، وسينتصر) (دا ١١:٧).

٤. قد يعني هِتْبَعِّيل. يقوي نفسه، يستدعي قوة شخص، يصبح قويًا، يُظهر قوته، يُظهر شجاعته، باسل، شجاع، يتشجع، يقاوم، يتشدد، يكون أو يصبح مؤسسًا بثبات، أو يعضد، بناءًا عَلَى القرينة.

(أ) ترد هِتْبَعِّيل. بمعنى يشدد نفسه في ٢صم ٣:٦؛ بينما كانت الحرب دائرة بين بيت شاول وداود، كان أبنير يقوي نفسه في بيت شاول. بعد موت آسا، خلفه إبنه يهوشافاط كملك عَلَى يَهُوذَا؛ شدد نفسه ضد إسْرَائِيل (٢أخ ١٧:١)، واضعاً جيشاً في جميع مدن يَهُوذَا الحصينة، ومقيماً مواقع عسكرية عبر يَهُوذَا وفي جميع مدن إفرايم الَّتِي أخذها أبوه.

(ب) قد تعني هِتْبَعِّيل. أحيانًا يستدعي قوته. مريضًا في فِراشه، إستجمع يعقوب قوته وجلس عَلَى السرير عندما أخبر أن يعقوب قد جاء ليزوره (تك ٤٨:٢).

(جـ) يرد هِتْبَعِّيل. بمفهوم قوة في نصوص عديدة. في مقابل يربعام، الذي لم يسترد قوته، قوي أبيا، كما يتضح من العدد الكبير لزوجاته وأولاده (٢أخ ١٣:٢١). أصبح يوثام قوي، لأنه هيأ طرقه أمام يهوه إلهه (٢٧:٦).

(د) يعني هِتْبَعِّيل. دائمًا يُظهر شجاعته أو يتشجع. حث موسى الجواسيس الذين أرسلهم لتجسس أرض كنعان أن يكونوا شجعاناً (וְהִתְחַזַּקְתֶּם، ويتشجعوا) (عد ١٣:٢٠). رغم تعرضه لهزيمة قاسية عَلَى أيدي البنياميين في جبعة، فقد أخذوا شجاعة جديدة، ومرة أخرى شكلوا خط المعركة في نفس المكان الذي إصطفوا فيه في اليوم الأول (قض ٢٠:٢٢). عندما علموا أن تابوت يهوه جاء إلى محلة الإسْرَائِيليين، حث الفلسطينين أحداهم الأخر بأن يتشجعوا لئلاَ يصبحوا عبيدًا للعبرانين (١صم ٤:٩). عندما كان جيشه ممرراً بسبب أسر زوجاتهم، أولادهم، وبناتهم من قبل عماليق، الذين أغاروا وسلبوا صقلغ، وهددوا بقتل داود، فقد كان متألمًا جدًا، لكنه تشجع بالرب إلهه (٣٠:٦). يُستخدم هِتْبَعِّيل. من قبل المؤرخ عن الملوك الذين تشجعوا للقيام بمختلف المشروعات، بما في ذلك تنفيذ الإصلاحات الدينية (٢أخ ١٥:٨ [آسا] مشتركًا في الحملات العسكرية (٢٥:١١[أمصيا])، منفذاً أعمال البناء، (٣٢:٥[حزقيا])، في مواجهة إحتمالات هائلة ومهدداً من جبهتين، قسم يؤاب قوته إلى مجموعتين وشدد عَلَى أخوه أبيشاي-الذي رتب المجموعة ضد العمونيين- ضرورة أن يتصرف كلاهما ببسالة (٢صم ١٠:١٢؛ ١أخ ١٩:١٣[Anderson, 1989, 144-45، يقرأها، "نحن ملتزمون بالإنتصار" لكن هذه الترجمة لا ترجح نفسها]). سبح عزرا الله من أجل تمكينه له: تشجع من أجل أن يد يهوه كانت عليه (عز ٧:٢٨).

(هـ) يرد هِتْبَعِّيل. بمعنى يقاوم. قبل المعركة بين جيش يَهُوذَا وجيش المملكة الشمالية مباشرة، إتهم أولاً أبيا ملك يَهُوذَا يربعام وبعض البطالين الذين لا قيمة لهم الذين تجمعوا ليعصوا عَلَى رحبعام عندما كان الأخير شاباً متردداً وغير قادر عَلَى مقاومتهم (וְלֹא הִתְחַזַּק לִפְנֵיהֶם، حرفيًا، لم يمكن نفسه أمامهم) (٢أخ ١٣:٧)، ثم وصف محاولات المتمردين الشماليين في مقاومة يَهُوذَا بأنها محاولة لمقاومة الله نفسه (١٣:٨).

(و) قد يُستخدم هِتْبَعِّيل. عن شخص ما تشدد. معيياً ومصدومًا بالرؤية الَّتِي رأها للتو، زار دَانِيآل شخص سماوي، كان قد شددته لمسته وكلامه معه (دا ١٠:١٩).

(ز) قد يعني هِتْبَعِّيل. يكون أو يصبح مؤسسًا بثبات. ثبت سليمان نفسه عَلَى مملكته (٢أخ ١:١)، ثبت الملك رحبعام

نفسه في أورُشَلِيم (١٢:١٣). عندما تثبت يهورام جدًا (וַיִּתְחַזֵּק) عَلَى عرش أبيه، قتل جميع أخوته مع بعضًا من رؤساء إِسْرَائِيل (٢١:٤).

(ح) قد يُستخدم هِتْبَعِّيل. في إعطاء دعمًا لشخص ما. أعطى رؤساء أبطال داود له دعمًا قويًا (הַמִּתְחַזְּקִים עִמּוֹ הֵמָּה، حرفيًا، الذين تشددوا معه) في حكمه وإنضموا لكل إِسْرَائِيل لجعله ملكًا (١أخ ١١:١٠). شرح جبرائيل لدَانِيآل أنه بالرغم من أنه يوجد صراعٍ في السماء بين ملائكة رؤساء الأمم، إلا أنه سيغلب أولاً فارس ثم اليونان (الذين كل منهما، لفترة، سيفرض سيطرته عَلَى شعب الله) بمساعِدة ميخائيل، رئيس ملائكة اليهود، الذي يناضل بجانبه (RSV; NRSV [מִתְחַזֵּק עִמִּי حرفيًا، يشدد نفسه معي، دا ٢١:١٠])، يدعمه (JB; NIV; Collins, 362; cf. NEB; REB)، يظهر نفسه متحالف باسل (Driver, 1922, 162)، أو يقوي نفسه بجانبه (Montgomery, 1964, 418)، إن عين يهوه تجول في كل العالم لتساعد وتريح (NEB; REB; cf. Japhet, 730, 736 [לְהִתְחַזֵּק עִם، حرفيًا، يتشدد مع]) الذين قلوبهم مخلصة له (٢مل ٩:١٦).

(i) أحيانًا يكون من الصعب تحديد المعنى المحدد لهِتْبَعِّيل.. عندما إقترب النبي من أخاب بعد نصرته عَلَى آرام وأخبره أن بنهدد سيهجم عَلَى إِسْرَائِيل في الربيع، هل حثه عَلَى أن يُشدد نفسه (أيضًا، RSV; NRSV; De Vries, 242)، أن يقوي نفسه (J. Gray, 420) أن يُشدد وضعه (NIV)، أن يبني قواته (NEB; REB; TEV)، أو يتشجع (JB) (١مل ٢٢:٢٠)؟ عندما إغتصبت عثليا عرش يَهُوذا بعد قتل إبنها أخزيا وسعت في تدمير جميع النسل الملكي، أنقذت يهوشبعة إبنة يهورام وإمرأة يهوياداع الكَاهِن، يوشيا، أحد أبناء أحاز، وخبأته لستة سنوات في الهيكل (٢أخ ١١:٢٢)؛ لكن في السنة السابعة إستجمع يهوياداع شجاعته (RSV; NRSV)، أحس أنه قوي بشكل كافي (NEB; REB)، ثبت قوته (Dillard, 176)، قرر أن يُظهر قوته (NIV)، أو قرر أن يتخذ تدابير قوية (JB)، ودخل في عهد مع القادة العسكريين ليتوجوا يوشيا ملكًا (١:٢٣).

٥. تحمل الصفة חָזָק معاني متعددة، إعتمادًا عَلَى القرينة.

(أ) تستخدم دائمًا بمعنى قوي. تستخدم عن مجموعة من الناس، الأفراد، الأشياء، والله. أرسل موسى رجالاً ليتجسسوا أرض كنعان، ليروا ما إذا كان السكان أقوياء (הֶחָזָק، سواء كانوا أقوياء) أم ضعفاء (عد١٣:١٨). نصح أغلب الجواسيس عدم الهجوم عَلَى الأرض بناءًا عَلَى أن سكانها كانوا أقوي من الإِسْرَائِيليين (מִמֶּנּוּ...חָזָק، أقوي منا) (٣١:١٣)، قرر يشوع أن قرعة واحدة لن تكون كافية لبيت يوسف؛ ومن ثم، فقد خصص مدينة التل لإفرايم ومنسى، وعبر عن ثقته في أنه بقوتهم العظيمة، سيقدرون عَلَى طرد الكنعانيين من المنطقة، رغم حقيقة أن الأخيرة كانت مزودة بمركبات حديدية وكانوا أقوياء (يش ١٨:١٧ [البعض أمثال Cooke, 1918, 164-65، حذفوا כִּי חָזָק הוּא مع بعض العبارات الأخرى في هذا العدد الذي يبدأ بـ כִּי، عَلَى أساس أنه شرحًا، تكرارًا، أو جزءًا في غير محلها]). عندما تم إكتشاف أن بنو دان الراحلين سرقوا أدواته الكهنوتية والطقسية . طاردهم ميخا (مشتردة من قبل سب، الاسم الذي يبدو أنه سقط من مس. [انظر Cooke, 1918, 169; Boling, 264]) مع رجاله؛ لكنه دار ورجع إلى بيته عندما رأى أن بنو دان كانوا أقوي منه (قض ٢٦:١٨).

في نبوة واعِدة بالعودة المفرحة لإِسْرَائِيل، يوصف يعقوب بأنه فدي بيهوه وأفتدي من أيدي من كانوا أقوي منه (إر ١١:٣١). سيطلب يهوه، الراعي الصالح، المفقود، ويسترد الضال، ويُجبر الكسير، ويشدد الضعيف، وإما أنه يُبيد (يقرأ אַשְׁמִיד [so مس.; AV; RV; NRSV; NIV; TEV; Cooke, 1967, 376; Taylor, 221; cf. Wevers, 260]) أو يراقب (يقرأ אֶשְׁמֹר [أيضًا، سب: سريانية؛ فولج.؛ *BHS*; RSV; JB; M'Fadyen, 516; May, 253; Zimmerli, 1983, 208, 217; Eichrodt, 469; Blenkin-sopp, 1990, 158]) الصقيل والقوي (حز ١٦:٣٤ [Allen, 155, 157، يحذف مس. אַשְׁמִיד كشرح ولا يقبل أي بديل]).

تطبق الكلمة بإستمرار عَلَى الأفراد. ممنوحاً بقوة مقتدرة من قبل يهوه (حرفيًا، يد قوية)، تمكن موسى من عمل أفعال عظيمة، أظهرت لجميع إِسْرَائِيل قوة يهوه الفريدة (تث ١٢:٣٤). أكد كالب ليهوه أنه كان قويًا وهو ذو سن ٨٥ عامًا ليحارب في الحرب كما كان وهو أربعين عامًا (يش ١١:١٤). حذر سكان إِسْرَائِيل الشماليين من أنه عندما يعاقب يهوه جرائمهم، ما من أحد سيهرب بما فيهم السريع والقوي، إما بسبب أن الخوف الذين يُصيب بالفشل سيعجزهم (Mays, 1976, 54; cf. Pusey, 178; Hayes, 119)، أو أنهم سيغمرون بقوة القوي المعادية (Hammer-shaimb, 55)، أو لأن كل ملجأ سيكون مصيره الخراب (Wolff, 1977, 171)، حُذر قادة إفرايم من أن أداة غضب الله قديرة (חָזָק) وقوية (וְאַמִּץ)—وهي إشارة إما إلى ملك آشور أو إلى شخص أخروي—الذي سيطرد بعنف ضحاياه كعاصفة البرد المدمرة التي لا تقاوم، عاصفة مدمرة، أو طوفان غامر (أش ٢:٢٨). نَذَر المرنم بأنه إذا دُمر أعدائه، فبكل كيانه (حرفيًا، بكل عظامه)، سيسبح يهوه الذي يحرر الضعيف (لمعنى עָנִי والكلمة المشتركة עָנָו، انظر مثل؛ Anderson, 1972, 269-70) من ظالميه، الذي هو أيضًا قوي جدًا له (مز ١٠:٣٥). يثبت أليفاز العدل الإلهي ويؤكد لأيوب أن الله يحبط خطط الماكر ويخلص المحتاجين من قبضات القوي (מִיַּד חָזָק אֶבְיוֹן، [؟]

[ויּשׁע] حرفيًا، وهو يحرر... [و] المحتاج من يد الرجل القوي) (أي ٥:١٥).

تُطبق الصفة أيضًا عَلَى الأشياء. عند توسل موسى، أرسل يهوه ريحاً غربية قوية، فحملت الجراد وطرحته إلى بحر سوف (خر ١٠:١٩). عبر يهوه أمام إيليا عند جَبَلِ حوريب، بمصاحبة ريح شديدة وقوية، شقت الجبال وبعثرت الصخور (امل ١٩:١١). عندما كان يهوه عَلَى وشك أن ينزل عَلَى جَبَلِ سيناء، صارت رعود، وبروق، سحاب ثقيل، وصوت بوق عالي (حرفيًا، قوي)، جعل الشعب الذين في المحلة يرتعدون (خر ١٩:١٦). لتأكيد طبيعة الإنتصار الإلهي المحددة عَلَى كل قوي الشر في يوم دينونة العالم، يصف كاتب إشَعْيَاء ٢٧:١ (النص الوحيد في ع. ق. الذي يوضح قتل لَوِياثان المستقبلي [الرمز القديم للفوضى والشر] كيف أن يهوه سيستخدم سيفه القاسي، الشديد، القوي، ليعاقب لوياثان، الحية الهاربة الملتوية، وليذبح وحش البحر (Wright, 67-68; Kelley, 267-68 [للجدال حول ما إذا كان كاتب هذا العدد يحمل في ذهنه ثلاثة كائنات مختلفة أم واحدة، انظر G. B. Gray, 450-52; Kissane, 290-91; Kaiser, 1974, 221-23]). لإعلان الدينونة عَلَى صور، يصف حزقيال كيف أنه عندما يدمر نبوخذ نصر المدينة، سوف ينوح أمراء البحر (أي أمراء السواحل والجزر [Zimmerli, 1983, 30]) عَلَى إختفاء المدينة الشهيرة الّتِي كانت قوية في البحر (حز ٢٦:١٧).

تستخدم العبارة יָד חֲזָקָה (يد شديدة) لتعني ضمنًا القوة العظيمة، عن طريق المجاز المرسل تشير إلى قوة الأمم العسكرية. برفضه السماح لإسْرَائِيل بالمرور عبر تخومه، أصبح أدوم ضد الإسْرَائِيلِيين וּבְיָד חֲזָקָה בְּעַם כָּבֵד (عد ٢٠:٢٠)، وهي عبارة تترجم "برجال كثيرين، وبقوة شديدة" (RSV)، "برجال كثيرين وقوة عظيمة" (JB)، "بقوة كبيرة، وجيش ثقيل" (NRSV)، "بجيش كبير ممتلىء بالقوة" (NEB; REB)، "بجيش كبير ومقتدر" (NIV)، "بجيش مقتدر" (TEV). ترد الصفة أيضًا مع זְרֹעַ זְרוֹעַ، جيش. أعلن يهوه الذي مكن نبوخذ نصر ليكسر أحد ذراعي فِرْعَوْن حفرع، عندما حاول الأخير أن يريح أورُشَلِيم (حز ٢٩:١-١٦). أن أداة دينونة البابلي سوف يكسر سريعًا ذراعي حفرع، أحدهم الّتِي كسرت من قبل والأخرى القوية (٣٠:٢٢).

تستخدم الصفة بإستمرار عن الله. إن رب الجنود هو فادي شعبه القوي (ومثل גֹּאֵל، فادي، كان يهوه مجبراً في أن يعمل من أجل عشيرته، إسْرَائِيل [Carroll, 1986, 829; McKane, 1970, 379-80; Whybray, 1994, 334]) (إر ٥٠:٣٤). بيده القوية، يفديهم (نح ١:١٠). إن الله هو الفادي القوي لليتامى، أنه يترافع في قضاياهم ضد ظالميهم ومستغليهم (أي يُبرئهم وينفذ القضاء عَلَى أعدائهم أو مهاجميهم [Whybray, 1994, 329]). (أم ٢٣:١١). بيد قوية(تث ١١:٢)، يمارس يهوه السيطرة المتسلطة عَلَى ظالمي البشر (١١:٣) ويثور (١١:٦) عَلَى بحر سوف (١١:٤) وعَلَى الأردن (يش ٤:٢٣-٢٤)، عَلَى البرية القاحلة (تث ١١:٥)، وعَلَى كل الأرض (١١:٦).

أوضح يهوه لموسى أن فِرْعَوْن لن يدع الإسْرَائِيلِيين يتركون مصر ما لم يُجبر بيد قديرة (בְּיָד חֲזָקָה، خر ٣:١٩). إحتفظ هنا البعض (أمثال Durham, 35-36) مس. וְלֹא وليس (بيد قوية)، رغم أن بعض الترجمات القديمة (سب. سامر. بونية. و فولج.) وبعض الترجمات الحديثة (أمثال، Driver, 1953, 26) تفضل إستبدال النص دائمًا بـ אִם־לֹא، عدا/ مالم (للمحة مختصرة عن المشكلة، وما إذا كانت المازورية וְלֹא تعني "مالم"، أو ما إذا كان يجب قراءة אִם־ לֹא عِوَضًا، انظر Houtman, 377-79). أخرج يهوه الإسْرَائِيلِيين من مصر بيد قديرة (خر١٣:٩ح ٣٢:١١؛ تث ٤:٣٤؛ ٥:١٥؛ ٦:٢١؛ ٧:٨، ١٩؛ ٩:٢٦؛ ٢٦:٨؛ مز ١٣٦:١٢؛ إر ٣٢:٢١؛ دا ٩:١٥). متوسلاً إلى يهوه أن يسمح له بالعبور ورؤية الأرض الجيدة الّتِي من وراء الأردن، أشار موسى إلى أنه إبتدأ يرى عظمة وقدرة يدِ الله (تث ٣:٢٤). من خلال ملاحظة الأعمال العظيمة الّتِي عُملت بيد يهوه القديرة، حُرض الأجنبي للسفر لهيكل أورُشَلِيم للصلاة لإله إسْرَائِيل (٢أخ ٦:٣٢). يُشار إلى يد يهوه القوية بالإضافة إلَى قوته المقتدرة، (خر ٣٢:١١[וּבְכֹחַ גָּדוֹל]؛ نح ١:١٠ [כֹּחֲךָ הַגָּדוֹל، قوتك العظيمة])، عظمته (تث ٣:٢٤؛ ٩:٢٦ [גָּדְלְךָ، عظمتك])، وذراعه الممدوة (٧:١٩ [הַזְּרֹעַ הַנְּטוּיָה]؛ ٥:١٥ و٢٦:٨ [זְרֹעַ נְטוּיָה]؛ ٤:٣٤؛ مز ١٣٦:١٢ [זְרוֹעַ נְטוּיָה]؛ إر ٣٢:٢١ [אֶזְרוֹעַ נְטוּיָה]؛ تث ١١:٢ [וְהַנְּטוּיָה זְרֹעַ]؛ امل ٨:٤٢ [זְרֹעֲךָ הַנְּטוּיָה] و٢أخ ٦:٣٢ [זְרוֹעֲךָ הַנְּטוּיָה]، ذراعك الممدودة).

يستخدم يهوه ذراعه ويده القوية ليس فقط ليخلص شعبه، لكن أيضًا ليحكمهم وحتى يدمرهم. متحدثاً من خلال نبيه، حذر يهوه صدقيا،الذي لم يطع أمره الإلهي بمقاومته للبابليين، هو نفسه سيحارب ضد ملك يَهُوذَا بيد ممدودة وذراع قوية (וּבִזְרוֹעַ חֲזָקָה)، وبهياج شديد، وغضب عظيم (إر ٢١:٥)، وعد يهوه أنه بيد قديرة، ذراع ممدودة، وسخط مسكوب، سيكون ملكًا عَلَى شعبه (حز ٢٠:٣٣) ويجمعهم من البلاد الّتِي تشتتوا إليها (حز ٢٠:٣٤)، لكي يدينهم ويطهر الخائن.

يمكن تفسير نص خر ٦:١ بطرق متنوعة، غير واضح ما إذا كانت تشير يد شديدة مرتين في هذا العدد إلى يد فِرْعَوْن أم يد يهوه (Stalker, 1964, 215). البعض (أمثال، RSV; NEB; Noth, 56; Durham, 69-70) فهم أن يهوه هنا يؤكد لموسى الخائف والغاضب أن فِرْعَوْن المتعجرف،

العنيد سوف في الوقت المناسب، يُخرج إسْرَائِيل من مصر بيد قوية- في الواقع، سيُخرج الإسْرَائِيليين بيد القوة. ومع ذلك، إعتبر آخرون (أمثال، RV; JB; REB; NIV; NRSV; Driver, 1953, 40; Dummelow, 54; Houtman, 24, 499-500) العبارة בְּיָד חֲזָקָה (بيد قوية) أنها تشير إلى الطريقة التِي بها سيجبر يهوه فِرْعَوْن أن يسمح لإسْرَائِيل بالذهاب: "سيُجبر عَلَى تخليتهم، سيجبر عَلَى إخراجهم من المدينة" (REB).

(ب) في بعض الفقرات تعني الصفة חָזָק قاسي. إن الشعب الذي أرسل يهوه حزقيال إليهم كانوا شعب متمرد (קְשֵׁי פָנִים) ومتعند (וְחִזְקֵי־לֵב، حرفيًا، قساة القلب) (حز ٢:٤). بسبب أن لهم جباه صلبة (חִזְקֵי־מֵצַח) وقلب عنيد (حز ٣:٧)، كان يهوه ليجعل وجه حزقيال أصلب من وجوههم (חֲזָקִים לְעֻמַּת פְּנֵיהֶם) وجبهته أصلب من جباههم (חֲזָקִים לְעֻמַּת פְּנֵיהֶם) (حز٣:٨). كانت جبهة حزقيال مصنوعة كالحجر الصلب أو كالماس (JB; TEV; Eichrodt, 60, 66; Zimmerli, 1979, 93, 138; cf. Klein, 15)، أصلب من الصوان (חָזָק מִצֹּר) (٣:٩). كان لابد أن يُزود النبي عن طريق الله بقوة متحجرة، لا تنكسر (Eichrodt, 66) كيما يستطيع أن يتصدى للعناد، ويقاوم تهديدات أولئك الذين كان لابد أن يتمم إرساليته بينهم. قد يكون هنا تَورية عَلَى اسم حزقيال، الذي قد يترجم "الله يُقسي، يُقوي، يُصَلِب" (Stalker, 1968, 54; Wevers, 54; Taylor, 66; Klein, 15).

(جـ) توجد الصفة بمعنى قاسي، صعب. في سي ٣:٢١، نُصح الشباب أن لا يندسون في أشياء تصعب عليهم تمامًا، أو أن يحاولوا إستكشاف ما أبعد من فحصهم.

(د) قد تعني الكلمة عنيف، شديد، مفترس. أثناء حياة شاول، كانت هناك حربًا ضارية ضد الفلسطنين (١صم ١٤:٥٢). أوصى داود يؤاب أن يضع أوريا في وجه الحرب الضارية، ثم يرتد من وراءه حتى يُضرب بالأعداء (٢صم١١:١٥). سقط إبن الأرملة الذي أقامه إيليا مريضًا ومات بمرض شديداً جدًا (١مل ١٧:١٧). عندما بأمر يهوه ذهب إيليا ليتراءى أمام الملك أخاب، كانت هناك مجاعة شديدة في السامرة (١مل ١٨:٢).

٦. ترد الصفة חָזָק مرتين في الاقتران باسم الفاعل عَلَى وزن قل. من الفعل הָלַךְ، ذهب. في كلتا الحالتين، يُستخدم اسمفا. كتأكيد بجانب الصفة المتناسقة للتعبيرعن فكرة الإستمرارية (GKC § 113u). في صباح اليوم الثالث من إقامة إسْرَائِيل في سيناء، نزل يهوه عَلَى الجَبَلِ بمصاحبة الرعود، البروق، النار، الدخان، السحب الكثيفة، الزلزال، وصوت البوق، الذي إزداد في الإرتفاع (וַיְהִי קוֹל הַשּׁוֹפָר הוֹלֵךְ וְחָזֵק מְאֹד، حرفيًا، وكان صوت البوق يزداد إشتداداً جدًا، أي يشتد جدًا [خر ١٩:١٩]). بحسب Durham (267, 271, 273)، إن أسمفا. הוֹלֵךְ عَلَى وزن قل. (متحرك) يجب أن يؤخذ حرفيًا لأنه يصف ليس صوتًا مستقرًا يزداد في الإرتفاع، لكن الصوت المتحرك لصوت القرن المتضخم،الذي حذر الناس من وصول حضور الله، والذي كان يزداد إرتفاعًا جدًا كلما إقترب من الجَبَلِ. يبدو هذا إقتراحاً جذابًا، لكن لا يوجد أي شيء في النص نفسه يستبعد إحتمالية أن يكون هذا وصفا لصوت مستقر يتزايد في الإرتفاع تدريجيًا. يظن Cole (148) عَلَى سبيل المثال أن النص قد يصف كيف أن موسى كان يتحدث من خلال صوت القرن، الذي كان الرعد هو رد يهوه عليه، رغم إعترافه بأنها قد تعني ببساطة صوت البوق الذي حدث بصورة تتزامن مع حديث موسى.

كانت هناك حربًا طويلة بين بيت شاول وبيت داود، الَّتِي كان شاول خلالها يضعف أكثر وأكثر وداود يتقوي أكثر وأكثر (וְדָוִד הֹלֵךְ וְחָזֵק، حرفيًا يذهب داود يتقوي [٢صم ٣:١]).

٧. ترد الصفة חֵזֶק فقط في مز ١٨:١[٢]، في عبارة אֶרְחָמְךָ יְהוָה חִזְקִי، أحبك، يا رب يا قوتي، وهو سطر غير موجود في النص الموازي في ٢صم ٢٢. والمعنى هو إما أن يهوه هو مصدر قوة المرنم (أيضًا Anderson, 1972, 154)، الشخص الذي يجهزه ويهبه (قا؛ Mays, 1994, 91)، أو أنه الذي يدافع عن المرنم (قا؛ Bratcher and Reyburn, 162). إذا إتبعنا إقتراح Bratcher and Reyburn (162) في أن الكلمات "אֲדֹנָי חִזְקִי" إعيدت صياغتها داخل جملة فعلية، فيمكن أن تترجم إما "أنت الشخص الذي يقويني" أو "أنت الشخص الذي تحميني".

٨. يرد الاسم חָזְקָה دائمًا مع حرف الجر البادىء (٥ مرات مع בְּ، مرّة مع לְ)؛ هذا المزيج يحمل قوة الظرف. لمدة عشرون عامًا، ضايق الملك الكنعاني يابين (لمشكلة الإشارة إلى يابين، انظر عَلَى سبيل المثال Moore, 107-10; Cooke, 1918, 44-46; Dalglish, 402-4; Mayes, 1985, 20-27)، الذي كان يمتلك ٩٠٠ مركبة من حديد وكان رئيس جيشه هو سيسرا، شعب بني إسْرَائِيل بقسوة أو بخشونة (בְּחָזְקָה...לָחַץ حرفيًا، ضايق بقوة [قض ٤:٣]). عنف الإفراميون جدعون بعنف (RSV; NRSV)، بوحشية (REB)، بحدة (NIV)، أو بمرارة (JB) (אִתּוֹ בְּחָזְקָה וַיְרִיבוּן) لعدم إستدعائه إياهم للمحاربة ضد المديانيين (٨:١). غير راضيين بالنصيب المحجوز عادة للكهنة، أجبر أبناء عالي- متغاضيين عن الممارسة الصحيحية- المتعبدين في إعطائهم إختيار عشوائي لقطع اللحم؛ إذا طلب المتعبد أن يُحرق شحم الذبيحة أولاً كتقدمة ليهوه، كان المرافق المتجاهله يهدد بالقبض بالقوة (בְחָזְקָה) عَلَى اللحم المطلوب (١صم ٢:١٦). أتهم رعاة إسْرَائِيل

(أي، القادة السياسيين) باستغلال قوتهم وسوء معاملتهم للشعب، كانوا يحكمونهم بالقوة (RSV; NRSV)، أو بقسوة (JB) (בְּחָזְקָה [٦]، حز ٤:٣٤). في محاولة لتجنب غضب يهوه، سن ملك نينوى قانونًا يتطلب من كل الناس والحيوانات الصوم، النوح،التوبة عن خطاياهم، والصراخ بقوة (RSV; NRSV)، بإلحاح (NIV)، بحماس (REB)، أو بحرارة (בְּחָזְקָה) (TEV) إلى الله (يون ٨:٣).

في أيام يهوآش، قام يهوياداع باختراع وتصميم نظام جديد لجمع التبرعات لدفع رواتب العمال وشراء المواد المطلوبة لإصلاح وتجديد (NIV) الهيكل (הַבַּיִת לְחָזְקָה וּלְכֹל אֲשֶׁר־ יֵצֵא עַל־، ولكل نفقة ضرورية لإصلاح الهيكل) (٢مل ١٢:١٢[١٣]). هناك جدل حول לְחָזְקָה، البعض (أمثال Montgomery, 1967, 432; Hobbs, 147) يعتبرها قل. مصدري. مضاف إليه للفعل חָזַק، بينما يقرأها آخرون بيعّل. مصدري. مضاف إليه بإضافة نهاية المذكر المفرد الغائب לְחַזְּקוֹ (حرفيًا، ليشدده)، التي هي صيغة تستخدم عبر هذا الإصحاح (انظر مثل؛ Cogan and Tadmor, 139).

٩. يُستخدم الاسم חֹזֶק لشدة قوة (يد) يهوه، قوة ممالك الأمم، قوة الشدة العسكرية المستقلة. لقد كان بشدة القوة (בְּחֹזֶק יָד، حرفيًا بقوة يد)، أي بمحض القوة (JB)، أخرج يهوه الإسرائيليين من مصر (خر ٣:١٣، ١٤، ١٦). أكد حجي لزربابل، حاكم يَهُوذَا، أن يهوه عَلى وشك أن يدمر قوة ممالك الأمم (חֹזֶק מַמְלְכוֹת הַגּוֹיִם) (حج ٢٢:٢). أدان عاموس إسْرَائِيل الشمالية التي بتظاهرهم بالشجاعة (انظر خصيصًا Paul, 220)، تفاخروا بعجرفة بأنهم أسروا المدينة أرام. Karnaim بقوتهم الخاصة (בְּחָזְקֵנוּ، بقوتنا [الخاصة])، أي من دون مساعدة التدخل الإلهي—وهو إدعاء إعتبر إنحرافاً عن الإيمان القديم، والذي بَيَن إغتصاباً لدور يهوه في وجود الأمم (Mays, 1976, 122) (عا٦:١٣). بعد الخراب البابلي لأورُشَلِيم، تأكد الناجيين في أورُشَلِيم (التي دائمًا تشير إلى يَهُوذَا) أن يهوه آتياً منتصراً بقوة وقدرة (انظر ;RSV NRSV; JB; NEB; REB; NIV; TEV; Whitehouse, 55; Skinner, 6; North, 41; McKenzie, 16; Westermann, 31, 45; Watts, 84, 86) (أش ٤٠ :١٠). يبدو من المنطقي هنا إتباع الترجمات و1QIsa[a] وأغلب الترجمات الحديثة بقراءة בְּחָזָק بدلاً من בְּחָזָק المازورية كشخص قوي، أي beth essentiae مع الصفة (pace RV; GKC § 119i; BHS; Whybray, 1975, 52).

١٠. الكلمة חָזְקָה هي قل. مصدري. مضاف إليه لـ חָזַק (GKC § 45d)، التي ترد دائمًا مع حرف الجر البادىء לְ لكي تُشكل جملة اسمية (Japhet, 676). في ثلاثة من ورودها الأربعة تحمل أيضًا نهاية المفرد المذكر الغائب. عندما تأسس حكمه، وإما أنه كان عظيمًا (RSV; REB; cf. AV; RV; NEB; NRSV;) أو تقوي (cf. JB (NIV; Myers, 72; Japhet, 673) (וּכְחֶזְקָתוֹ، وإما تشدد هو أو تشدد حكمه)، ترك رحبعام وكل إسْرَائِيل معه תּוֹרָה يهوه (٢أخ ١:١٢). عندما تزداد القوة المادية، الأمان، والإعتماد عَلى النفس، يحدث إغواء لثقة المرء في قدرته الذاتية وتجاهل مديونيته للتمكين الإلهي (Japh-et, 676). عندما تزايدت قوة عُزِّيَا (וּכְחֶזְקָתוֹ، عندما أصبح قويًا)، إرتفع إلى الهلاك (٢أخ ١٦:٢٦). بَين الملاك الذي فسر لدانيآل رؤية التاريخ المكشوف، كيف سيقوم ملك فارس الذي أمدت قوته (וּכְחֶזְקָתוֹ) بغنى عظيم، ويهيج الجميع ضد مملكة اليونان (دا ٢:١١).

بمجرد أن تُستخدم חָזְקָה بالإقتران مع الكلمة יָד (يد)، التي ترمز إلى الوسيلة والقوة البشرية (قا؛ خر ١:٦). يكون الفاعل هو يهوه وتشير العبارة إلى قوته الجابرة (Motyer, 94 [للقوة الفوق طبيعية الممنوحة لفرد بيد يهوه، انظر Wildberger, 357]). عندما حذر يهوه إشَعْيَاء أن لا يسير في طريق شعبه، تكلم مع النبي ويده القوية (כְּחֶזְקַת הַיָּד، كشدة يديه) عليه، أو قبضت عليه يديه (JB; Skinner, 68; Kissane, 93, 96; Kaiser, 1977, 116; Wildberger, 354-55, 356) (أش ١١:٨). يبدو أن الإشارة هنا إلى إستقبال الإعلان (قا؛ أر ١٧:١٥؛ حز ٣:١؛ ١٤:٣، ٢٢؛ ١:٨؛ ١:٣٧) (Kissane, 96) كنتيجة للوحي الإلهي (G. B. Gray, 151; Wright, 41; Kaiser, 1977, 117; Oswalt, 232; cf. Whitehouse, 142).

١١. يوجد الجذر في الأسماء الأصحيحة حزقيا وحزقيال. هناك خمسة أشكال مختلفة لاسم حزقيا: חִזְקִיָּה (٧٤مرة)؛ יְחִזְקִיָּהוּ (٤٠مرة)؛ חִזְקִיָּה (١٣مرة)؛ יְחִזְקִיָּה (٣مرة)؛ وחִזְקִי (مرة). في أغلب الحالات، يُستخدم الاسم عن ملك يَهُوذَا. في أربعة نصوص (١أخ ٢٣:٣ [חִזְקִיָּה]؛ عز ١٦:٢[יְחִזְקִיָּה]؛ نح ٢١:٧[חִזְקִיָּה]؛ ١٧:١٠[١٨] [חִזְקִיָּה]، يُستخدم الاسم عن شخص أخر بخلاف ملك يَهُوذَا؛ في صف ١:١ (חִזְקִיָּה) غير واضح عَلى من يطبق الاسم. يرد الاسم حزقيال (יְחֶזְקֵאל) ٣مرات، يشير مرتين إلى نبي السبي ومرة (١أخ ١٦:٢٤) يشير إلى شخص أخر (Hesse, *TDOT* 4:301).

ب. ت في العبرية، يرد الفعل קָא بمعنى يضغط معًا، يكون كثيفًا، جامدًا؛ قويًا؛ بيعّل. يتصل، يُصلح، يُضيق، يشدد؛ هفعيل. يتصل، يُصلح، يضيق؛ (مع טוֹבָה، صالح/ صلاح، يليها حرف الجر לְ) يلصق الفضل لـ يحسبه فضلاً، يكون ممتناً؛ (مع יָד، يد) شدة، شجاعة، يغري؛ يمسك، يحوي؛ (مع حرف الجر בְּ) يمسك بـ يقبض، يمتلك؛ يفترض، يكون تحت إنطباع معين، يكون

مقتنعًا؛ هُفْعَلْ. يكون مقتنعًا، يحُتجز من أجل، يكون معروفًا بسبب؛ اسمفإ. يُمتلك، يلتصق لـ؛ يكون معروفًا، مصادق؛ يكون متأكداً، مقتنعًا، يعرف من الخبرة؛ هِتْبَعِّلْ. يصبح صلباً، قويًا؛ يشعر بالتشجع، يتشجع. في أرام.، يُستخدم الفعل חֲזַק بمعنى سميك، صلب؛ يكون قويًا؛ اسمفع. يربط، ضمادة؛ يستحوذ عَلَى؛ بَعِلْ. يربط؛ أَفْعَل. (مع טִיבוּ، صلاح، أعمال صالحة) ينسب الفضل لـ؛ يفترض؛ يلتصق بـ يتبنى؛ يستحوذ، يدعي الإمتلاك؛ يكون قويًا، متشجعًا؛ إتبعال وإتبعيل يلتصق بـ؛ يكون معروفًا، يكون تحت الإفتراض. الاسم أرم. חֶזְקָא يعني، إفتراض، وضع متحقق منه. يعني عبر. חֲזָקָה وأرام. חֶזְקְתָא يمسك؛ (ناموس) يستحوذ، إمتلاك؛ إدعاء مبني عَلى أملاك غير موزعة؛ إفتراض، إفتراض مستمر لظروف حقيقية حتى يظهر دلائل أخرى؛ وضع قانوني. يُعني الاسم العبري חִיזּוּק חִיזוּק إصلاح، تدعيم؛ جهد، طاقة ذهنية؛ ربط، مقاييس قاسية لحماية الناموس. يعني الاسم العبري חִיזֵּק والأرامي חִיזְקָא يربط، عُصابة، مشبك، حلقة. يرد الجذر חָזַק في الأسماء الصحيحة חִזְקִיָּהוּ חִזְקִיָּה (حزقيال، حزقيا، Hizkiahu) חִידֶקִי חִזְקִי (حدكي [في أشور]) (Jastrow, 1:444-46, 451, 453).

. عندما يرد في أي من جذوره الأربعة الغير معتادة، تترجم חָזַק في سب كـ ἐνισχύω، κατισχύω، κρατέω أو κραταιόω. يستخدم κραταιόω أكثر من κρατέω للـ قل. بِيعّل. and هِتْبَعِّلْ.، في حين تستخدم κρατέω ١٨مرَة لتترجم هِفْعِيل. كمقابلة مع الورود الوحيد لـ κραταιόω. تستخدم ἰσχύω لتترجم قل. بِيعّل. و هِتْبَعِّلْ.

قوة، قدرة: ← אָבִיר [ʾābîr] (قوي، شديد، #٥١)؛ ← אוֹן [ʾôn 1] (القوي المُولدة، القدرة، #٢٢٦)؛ ← אַיִל [ʾayil 1] (رجل القوة، #٣٨٠)؛ ← אֵל [ʾēl 4] (شدة، قوة، #٤٤٥)؛ ← אמץ [ʾmṣ] (كُنْ قويًا، تشدد، كُنْ متفوقا علي، #٥٩٩)؛ ← אָפִיק [ʾāpîq 2] (قوي، #٦٩٣)؛ ← אשׁשׁ [ʾšš] (تشجع، #٨٩٩) ← גבר [gbr] (ينجز، يفوق، ينتفخ، يرتفع، يتقوي، #١٥٠٤)؛ ← דֹּבֶא [dōbeʾ] (شدة، #١٨٠١)؛ ← זִמְרָה [zimrâ 2] (شدة، #٢٣٨٠)؛ ← חזק [ḥzq] (يتقوي، يغلب، يدعم، يقبض، #٢٦١٦)؛ ← חַיִל [ḥayil] (سعة، قوة، ملكية، #٢٦٥٧)؛ ← חָסֹן [ḥāsōn] (قوي، #٢٨٩١)؛ ← יכל [ykl] (قادر، يحتمل، ينتصر، يغلب، #٣٥٢٣)؛ ← יסר [ysr 2] (تشدد، #٣٥٨٠)؛ ← כַּבִּיר [kabbîr] (قوي، #٣٨٨٨)؛ ← כֹּחַ [kōaḥ 1] (شدة، قوة، ممتلكات، وسائل #٣٩٤٦)؛ ← כֶּלַח [kelaḥ 1] (نضوج، ممتليء بالقوة، #٣٩٩٥)؛ ← מְאֹד [meʾōd] (قوة، قدرة، #٤٣٩٤)؛ ← מַאֲמָץ [maʾamāṣ] (جهد، #٤٤١٠)؛ ← נשׂג [nśg] (يستبد، يقدرعلي، يمنح، يظهر #٥٩٥٢)؛ ← עזז [ʿzz] (تقوي، تحدي، أظهر خزي، #٦٤٥١)؛ ← עצם [ʿṣm 1] (تشدد، واسع، عديد، يصبح قويًا #٦٧٩٣)؛ ← תקף [tqp] (يغلب، #٩٠٤٨).

البيبلوجرافيا

TDOT 4:301-8; L. C. Allen, *Ezekiel 20-48*, WBC, 1990; A. A. Anderson, *The Book of Psalms. Volume 1: Introduction and Psalms 1-72*, NCBC, 1972; idem, *2 Samuel*, WBC, 1989; J. G. Baldwin, *Haggai, Zechariah, Malachi: An Introduction and Commentary*, TOTC, 1974; idem, *1 and 2 Samuel: An Introduction and Commentary*, TOTC, 1988; L. W. Batten, *A Critical and Exegetical Commentary on the Books of Ezra and Nehemiah*, ICC, 1961; A. A. Bevan, *A Short Commentary on the Book of Daniel for the Use of Students*, 1892; J. Blenkinsopp, *Ezra-Nehemiah: A Commentary*, OTL, 1988; idem, *Ezekiel*, Interp, 1990; R. G. Boling, *Judges: Introduction, Translation, and Commentary*, AB, 1975; R. A. Bowman, "The Book of Ezra and the Book of Nehemiah: Introduction and Exegesis," in *IB*, 1954, 3:549-819; R. G. Bratcher and W. D. Reyburn, *A Translator's Handbook on the Book of Psalms*, 1991; R. L. Braun, *1 Chronicles*, WBC, 1986; C. A. and E. G. Briggs, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms. Vol. II*, ICC, 1960; T. C. Butler, *Joshua*, WBC, 1983; R. P. Carroll, *From Chaos to Covenant: Uses of Prophecy in the Book of Jeremiah*, 1981; idem, *Jeremiah: A Commentary*, OTL, 1986; R. H. Charles, *The Book of Daniel*, CB, 1913; D. J. A. Clines, *Ezra, Nehemiah, Esther*, NCBC, 1984; idem, *Job 1-20*, WBC, 1989; M. Cogan and H. Tadmor, *II Kings: A New Translation With Introduction and Commentary*, AB, 1988; R. A. Cole, *Exodus: An Introduction and Commentary*, TOTC, 1973; J. J. Collins, *Daniel*, Hermeneia, 1993; G. A. Cooke, *The Book of Judges*, CBSC, 1918; idem, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Ezekiel*, ICC, 1967; P. C. Craigie, *The Book of Deuteronomy*, NICOT, 1983; H. Cunliffe-Jones, *Deuteronomy: Introduction and Commentary*, Torch, 1964; E. L. Curtis and A. A. Madsen, *A Critical and Exegetical Commentary on the Books of Chronicles*, ICC, 1965; E. R. Dalglish, "Judges," in *BBC*, 1971, 2:377-463; T. W. Davies, *Ezra, Nehemiah and Esther*, CB, 1909; F. Delitzsch, *Biblical Commentary on the Psalms. Vol. II*, K-D, 2d ed., 1889; R. B. Dillard, *2 Chronicles*, WBC, 1987; M. Dods, *The Post-Exilian Prophets Haggai, Zechariah, Malachi With Introductions and Notes*, Handbooks for Bible Classes, 1879; S. R. Driver, *The Book of Daniel With Introduction and Notes*,

CBSC, 1922; idem, *The Book of Exodus*, CBSC, 1953; idem, *Notes on the Hebrew Text and the Topography of the Books of Samuel with an Introduction on Hebrew Palaeography and the Ancient Versions and Facsimiles of Inscriptions and Maps*, 2d ed., 1966; J. R. Dummelow, ed., *A Commentary on the Holy Bible*, 1909; J. I. Durham, *Exodus*, WBC, 1987; W. Eichrodt, *Ezekiel: A Commentary*, OTL, 1970; F. C. Fensham, *The Books of Ezra and Nehemiah*, NICOT, 1983; B. Glazier-McDonald, *Malachi: The Divine Messenger*, 1987; G. B. Gray, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Isaiah I-XXVII*, ICC, 1975; J. Gray, *I & II Kings: A Commentary*, OTL, 2d ed., 1970; E. Hammershaimb, *The Book of Amos: A Commentary*, 1970; J. E. Hartley, *The Book of Job*, NICOT, 1988; J. H. Hayes, *Amos the Eighth-Century Prophet: His Times and His Preaching*, 1988; H. W. Hertzberg, *I & II Samuel: A Commentary*, OTL, 1974; A. J. Heschel, *The Prophets*, 1969; T. R. Hobbs, *2 Kings*, WBC, 1985; C. Houtman, *Exodus. Volume 1*, Historical Commentary on the Old Testament, 1993; S. Japhet, *I & II Chronicles: A Commentary*, OTL, 1993; A. Jeffery, "The Book of Daniel: Introduction and Exegesis," in *IB*, 1956, 6:339-549; O. Kaiser, *Isaiah 1-12: A Commentary*, OTL, 1977; idem, *Isaiah 13-39: A Commentary*, OTL, 1974; C. F. Keil, *The Books of the Kings*, K-D, 2d ed., ca. 1872; P. H. Kelley, "Isaiah," in *BBC*, 1972, 5:149-374; D. Kidner, *Psalms 1-72: An Introduction and Commentary on Books I and II of the Psalms*, TOTC, 1979; A. F. Kirkpatrick, *The Book of Psalms*, CBSC, 1957; E. J. Kissane, *The Book of Isaiah Translated From a Critically Revised Hebrew Text With Commentary. Vol. I (I-XXXIX)*, 1960; R. W. Klein, *Ezekiel: The Prophet and His Message*, SPOT, 1988; G. A. F. Knight, *Servant Theology: A Commentary on the Book of Isaiah 40-55*, ITC, 1984; P. K. McCarter, *1 Samuel: A New Translation With Introduction, Notes and Commentary*, AB, 1980; J. E. M'Fadyen, "Ezekiel," in *Peake*, 1920, 501-21; W. McKane, *Proverbs: A New Approach*, OTL, 1970; idem, *A Critical and Exegetical Commentary on Jeremiah. Volume 1: An Introduction and Commentary on Jeremiah I-XXV*, ICC, 1986; J. L. McKenzie, *Second Isaiah: Introduction, Translation, and Notes*, AB, 1968; J. Mauchline, *1 and 2 Samuel*, NCBC, 1971; H. G. May, "The Book of Ezekiel: Introduction and Exegesis," in *IB*, 1956, 6:39-338; H. G. May and B. M. Metzger, eds., *The New Oxford Annotated Bible*, 1973; A. D. H. Mayes, *Deuteronomy*, NCBC, 1979; idem, *Judges*, OTG, 1985; J. L. Mays, *Amos: A Commentary*, OTL, 1976; idem, *Psalms*, Interp, 1994; C. L. and E. M. Meyers, *Haggai, Zechariah 1-8: A New Translation With Introduction and Commentary*, AB, 1988; P. D. Miller, *Deuteronomy*, Interp, 1990; P. D. Miscall, *Isaiah*, Readings, 1993; J. A. Montgomery, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Daniel*, ICC, 1964; idem, *A Critical and Exegetical Commentary on the Books of Kings*, ICC, 1967; G. F. Moore, *A Critical and Exegetical Commentary on Judges*, ICC, 2d ed., 1918; J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah: An Introduction & Commentary*, 1993; J. M. Myers, *II Chronicles: Introduction, Translation, and Notes*, AB, 1973; C. R. North, *Isaiah 40-55*, Torch, 1971; M. Noth, *Exodus: A Commentary*, OTL, 1966; J. N. Oswalt, *The Book of Isaiah Chapters 1-39*, NICOT, 1986; S. M. Paul, *Amos*, Hermeneia, 1991; E. B. Pusey, *The Minor Prophets With a Commentary Explanatory and Practical and Introductions to the Several Books*, 1891; H. E. Ryle, *The Books of Ezra and Nehemiah With Introduction, Notes and Maps*, CBSC, 1893; R. B. Y. Scott, *Proverbs, Ecclesiastes: Introduction, Translation, and Notes*, AB, 1965; J. Skinner, *The Book of the Prophet Isaiah Chapters I-XXXIX*, CBSC, 1909; D. M. G. Stalker, "Exodus," in *Peake*, 1964, 208-40; idem, *Ezekiel: Introduction and Commentary*, Torch, 1968; M. E. Tate, *Psalms 51-100*, WBC, 1990; J. B. Taylor, *Ezekiel: An Introduction and Commentary*, TOTC, 1971; P. A. Verhoef, *The Books of Haggai and Malachi*, NICOT, 1987; S. J. de Vries, *1 Kings*, WBC, 1985; N. M. Waldman, "Some Notes on Malachi 3:6; 3:13; and Psalm 42:11," *JBL* 93, 1974, 543-49; J. D. W. Watts, *Isaiah 34-66*, WBC, 1987; C. Westermann, *Isaiah 40-66: A Commentary*, OTL, 1969; J. W. Wevers, *Ezekiel*, NCBC, 1969; O. C. Whitehouse, *Isaiah I-XXXIX*, CB, 1905; R. N. Whybray, *Isaiah 40-66*, NCBC, 1975; idem, *Proverbs*, NCBC, 1994; H. Wildberger, *Isaiah 1-12: A Commentary, Continental*, 1991; H. G. M. Williamson, *1 and 2 Chronicles*, NCBC, 1982; idem, *Ezra, Nehemiah*, WBC, 1985; H. W. Wolff, *Joel and Amos*, Hermeneia, 1977; idem, *Micah: A Commentary*, 1990; G. E. Wright, *Isaiah*, LBC, 1965; W. Zimmerli, *Ezekiel 1*, Hermeneia, 1979; idem, *Ezekiel 2*, Hermeneia, 1983.

روبن واكيلي *Robin Wakely*

٢٦١٧ חָזָק [*hazaq*]، ثابت، قاسي، قوي، عنيف، شديد، ← #٢٦١٦

٢٦١٨ חָזֵק [*hazeq*]، قوي، ← #٢٦١٦

٢٦١٩ חֵזֶק [*hezeq*]، قوة، ← #٢٦١٦

٢٦٢٠ חֹזֶק [*hozeq*]، قوة، ← #٢٦١٦

٢٦٢١ חֶזְקָה [hezqâ]، يتزايد في القوة، ← #٢٦١٦
٢٦٢٢ חָזְקָה [hozqâ]، قوة، ← #٢٦١٦
٢٦٢٤ חִזְקִיָּה [hizqîyâ]، حزقيا، ← حزقيا
٢٦٢٥ חִזְקִיָּהוּ [hizqîyahû]، حزقيا، ← حزقيا
٢٦٢٦ חָח [hah]، شوك، خطاف، ← #٢٥٦٠

2627 חטא

חָטָא [ḥṭ']، قل. أخفق، أخطأ، إرتكب خطية؛ بِعّل. يتحمل خسارة، يقدم ذبيحة خطية، ينقي؛ هِفْعِيل. عدم إصابة الهدف، يجعله يخطأ؛ هِتْبَعِّيل. يخسر نفسه، ينقي نفسه (#٢٦٢٧)؛ חֵטְא [hēʼ]، اسم. خطية، ذنب، عقاب الخطية (#٢٦٢٨)؛ חַטָּא [hattaʼ]، صفة./ اسم. خاطيء، أثيم (#٢٦٢٩)؛ חֲטָאָה [hªtaʼâ]، اسم. خطية، ذبيحة خطية (#٢٦٣١)؛ חַטָּאָה [hattaʼâ]، شيء شرير (#٢٦٣٢)؛ חַטָּאת [haṭṭāʼt]، اسم. خطية، وضع آثم، عقاب الخطية، ذبيحة الخطية (#٢٦٣٣).

ش. أ. ق يُصادق عَلَى الجذر חָטָא بشكل كبير في اللغات السامية، بإستخدام متسيد داخل القرائن الدينية. إن معناه كخطية، ذنب هو معنى شائع، مثل؛ أوغا. *ht'*، وأكد. *hatu*. هناك معنى أضعف يمكن أن يُرى في عرب. *hati'a*، يغلط؛ أو أثيوبية. *hata'a*، يفشل في إيجاد. رغم أن الجذر חָטָא يرد في أرام.، إلا أن חוֹב تحتل مكانها في الإشارة إلى الخطية (*TDOT* 4:310). إن الترجمة المعتادة لـ חָטָא ومشتقاتها في سب هي ἁμαρτία. إلا أن هناك جذور عبرية أخرى مرتبطة تمامًا بمعنى خطية، ذنب، لا يُصادق عليها بصورة كبيرة في اللغات السامية (انظر *HALAT* لجذور مشتركة محتملة).

ع. ق ١. المفردات لكلمة خطية. إن مفردات كلمة الخطية في ع. ق. غنية بصورة ملحوظة بسبب الإطار الروحي والأخلاقي القوي للإيمان الكتابي. هناك عَلَى الأقل ١٠ تعبيرات مرتبطة بشدة بهذا الموضوع، أشهرهم חָטָא، إخفاق/ فشل/ خطية، פֶּשַׁע، يتمرد/يتعدى، و עָוֺן، إثم، ذنب. كتعبير عن مفهوم الخطية، فإن الجذر חָטָא ومشتقاته يرد ٥٩٣مرة ويشمل الإطار الأوسع للمعنى، يستر الخطية، خاطيء، ذبيحة الخطية، إلخ. في ع. ق، تُوصف الخطية دائمًا عَلَى أنها موجهة ضد الله أو عدم طاعة كلمة الله. رغم إعتراض (K. Koch (*TDOT* 4:311، إلا أنه من المحتمل أن نرى في هذا التعبير معنى أساسي وغير لاهوتي للإخفاق/ الفشل بجانب معناه المعروف للخطية. يرد المعنى الأساسي في قض ٢٠:١٦، "من بين كل هؤلاء الجنود... كل هؤلاء يرمون الحجر بالمقلاع عَلَى الشعرة ولا يخطئون." هناك حالات أخرى حيث قد يشير التعبير إلى "إخفاق" تتضمن أي ٥:٢٤؛ أم ٨:٣٦؛ ١٩:٢، بجانب الخطية، فقد يترجم التعبير أيضًا بصور متعددة في القرائن الإجتماعية والسياسية كضلال، غلطة، ذنب، إهانة، جريمة. بالإضافة إلى أن المعنى الأشمل للكلمة قد يُرى في إستخدامه المستمر مع כֹּל، كل (٢٨مرة في ع. ق) مثل؛ "من كل خطاياكم أمام الرب تطهرون" (لا ٣٠:١٦). في قرائن العبادة، يُشير الاسم חַטָּאת دائمًا إلى ذبيحة الخطية.

بعكس الإستخدام الواسع لـ חָטָא، فإن التعبير עָוֺן، خطية، يغلب عليه وظيفة دينية وأخلاقية، وهي وظيفة تُرى بإستمرار في الأجزاء الأولى من الأسفار الأولى الخمس (تك ٦:٤؛ ١٥:١٦؛ ١٩:١٥؛ خر ٥:٢٠؛ ٣٤:٩؛ عد ١٤:٣٤). ترد الكلمة ٢٣١مرة في ع. ق (R. Knierim, *THAT* 2:243-46)، تعمل أحيانًا صيغة الجمع ككلمة موجزة لجميع الخطايا الموجهة ضد الله. في لا ١٦:٢١-٢٢ تعمل الكلمة "كتعبير مفتاحي" كما يدعوها Milgrom، للإعتراف بالخطايا. أنها التعبير الوحيد المكرر هنا في الجمع (ع.٢٢) ليتضمن التعبيرين الشهرين الأخريين (خطية [חָטָא] والتعدي [פֶּשַׁע]) في القرينة المباشرة (J. Milgrom, *Leviticus 1-16*, 1991, 25, 1043). ترد هذه الكلمات العبرية الثلاثة، دائمًا معًا في نفس القرينة كعبارة (١٣مرة في ع. ق). مع עָוֺן الَّتِي تقف بإستمرار أمام الكلمتين الأخريتين (٧مرات). من المدهش أن نرى في خر ٧:٣٤، إستخدام عبارة " شر، تمرد، خطية" في إعلان الله عن رحمته وغفرانه. بينما هذه العبارة قُصد منها توضيح مجموع الخطايا الموجهة ضد الله، فقد توجه إنتباهنا أيضًا إلى كمال غفران الله للتائبين.

كجزء من مصطلح الخطية، تحمل פשע (يتعدى؛ פֶּשַׁע، اسم. تعدي، ← ٧٣٢١/ ٧٣٢٢ (معنى أضيق من חָטָא وעָוֺן. نابعة من المجال السياسي لتعني تمرد (مثل؛ ٢مل ١:١) وتستخدم ١٣٦مرة في ع. ق، فقد تتضمن بشكل معتاد الإنتهاك المتعمد بواسطة شخص أدنى لشخص أرفع (مثل؛ أم ٢٨:٢٤). يشير التعبير في الاهوت الكتابي إلى تحدي أحمق مفتوح ضد الله عن طريق البشر. في حز ٣:٢، يقوي إستخدامها في توازي مع מָרַד، تمرد، مفهومها الضمني الأساسي: "يا إبن آدم، أنا مرسلك إلى ע إلى أمة متمردة قد تمردت علي؛ هم وآباؤهم عصوا (מָרַד) عليَ." إن إستخدام التعبير في تك ١٧:٥٠ بواسطة الأخوة لإعترافهم "بتعدياتهم" ضد يوسف لا يوضح إستثناءاً للإستخدامه العادي؛ لكن، يؤكد فرقٍ وضعهم الإجتماعي. إلا أن معنى חָטָא وעָוֺן أقل تقيداً، ويمكن أن يُشير دائمًا إلى خطأ شخص أرفع ضد أقل (مثل؛ חָטָא في ١صم ١٩:٤؛ ٢٦:٢١). رغم أن עָבַר (#٦٢٩٦) تترجم دائمًا في بعض الترجمات كتعدي، فإنها كتعبير عن الخطية لا تستخدم بصورة مستمرة كـ עָבַר.

إنها تدل عَلَى تجاوز الحدود الموضوعة من قبل الوصايا (مثل؛ عد ١٤:٤١؛ ١صم ١٥:٢٤).

إن فكرة "الذنب" هي أيضًا معنى אשם [' šm]، يكون مذنبًا، #٨٧٠؛ אָשָׁם، ذنب، ذبيحة الإثم، #٨٧١؛ אָשֵׁם، إثم، #٨٧٢؛ אַשְׁמָה، إثم، #٨٧٣)، الَّتِي ترد أساسًا في الأسفار الخمس الأولى. تظهر بإستمرار في فقرات يتضح فيها الخطايا ضد الجار. رغم أن חַטָּאת قد تصف الخطية بصفة عامة، إلا أن אָשָׁם تصف دائمًا الخطية أو الأذى كإنتهاك للوصايا، وتستوجب التعويض أو العقاب (مثل؛ لا ٦:٦ [٥:٢٥]، NIV، قصاص؛ عد ٥:٧، NIV التعويض). في أش ٥٣:١٠، توصف معاناة العبد كـ "ذبيحة إثم" (אָשָׁם). إن التضمين التفويضي واضح: إن موته هو كفارة لحمل عقاب كثيرين.

يعني الفعل שָׁגַג دائمًا غلطة أو خطية (بجهل) (عد١٥:٢٨). إن الخاطيء غير مسئول فقط عن الخطايا الَّتِي تُقترف عن وعي لكن أيضًا عن "الخطايا الغير متعمدة (שְׁגָגָה)،" وهو تعبير يُستخدم في إرتباط مع ذبيحة الخطية وذبيحة الإثم (لا ٤:٢؛ ٥:١٥). يرد التعبير ١٠مرات في الأسفار الأولى الخمس، أساسًا في لا وعد (שׁגג، يخطيء عن جهل، #٨٧٠٤؛ שְׁגָגָה، يغلط، #٨٧٠٥؛ שׁגה، خطية عن جهل، #٨٧٠٦؛ שְׁגִיאָה، خطأ، #٨٧٠٩؛ מִשְׁגֶּה، غلطة، #٥٤٠٥).

رغم أنه إستخدامه أيضًا كفعل، فإن الجذر עול (يفعل الخطأ، #٦٤٠١؛ עָוֶל، آثم، #٦٤٠٤؛ עַוָּל، آثم، #٦٤٠٥؛ עַוְלָה، إثم، #٦٤٠٦) يرد في الأغلب كاسم ويُرى أساسًا في أي، الأنبياء، المَزَامِير (مثل؛ مز ٧:٣[٤]). بظهوره دائمًا كصفة، فإن الجذر רָשָׁע، شرير (#٨٤٠١)، يعمل دائمًا كتضاد لـ צַדִּיק بار (مز ١:٦).

٢. مواضيع هامة عن الخطية. إن مناقشة المواضيع الهامة عن الخطية في ع. ق يتبعها في المقام الأول وظائف חָטָא عبر القرائن الكتابية المتعددة. في الأسفار الخمس الأولى، الَّتِي تقدم الكثير عن المفهوم الأساسي للخطية، إن أول ورود لـ חָטָא هو في تك ٤:٧. رغم الصعوبات النصية المتضمنة (انظر G. J. Wenham, *Genesis 1-15*, 1987, 104-6)، يتضح أن الفقرة تقدم تحذيراً. حذر الله قايين أنه مثل الوحش البري "تربض الخطية" عند بابه ولابد أن "يتسلط عليها." لكن قايين فشل وعُوقب. (← سقوط الإنسانية: لاهوت).

في الورود الأول لـ חָטָא، توصف الخطية بصورة حية كتحول عن الله وإنتهاك لبشر أخرين. يتضح ثلاثة مواضيع لاهوتِيَّة عن الخطية في القصة: (أ) الخطية ومسئولية البشر، (ب) الخطية والسبي/ التيهان، الإغتراب عن الله، و(ج) الخطية ونعمة الله. فبعد قتل أخيه، أصبح الأن "تائهاً هارباً في الأرض" (ع. ١٢) وكان عليه أن "يخرج من محضر الرب" (ع.١٦). لكن هناك المزيد داخل القصة. أظهر الله نعمته في وسط إنتشار الخطية بوضع علامة عَلَى قايين (ع.١٥، قا؛ D. J. A. Clines, *The Theme of the Pentateuch*, 1978, 65). إن موضوع الرجاء هذا، بعكس الموضوعين الأخرين للقضاء، يحتل مكانًا هامًا في تعليم ع. ق عن الخطية.

رغم أن التعبير الصريح للخطية لا يُستخدم في تك ٣، إلا أن الموضوعات المذكورة أعلاه متواجدة هناك. بعد السقوط، "أخفي أدم وحواء أنفسهما من الرب" (ع.٩) و"طردا... من جنة عدن" (ع.٢٣). يشير إغتراب الإنسان الأول عن الله إلى حقيقة الجنس المتغرب وهي حقيقة تؤدي إلى التعليم عن الخطية الأصلية. في مز ٥١:٥، يدرك المرنم طبيعته الخاطئة الخاصة الَّتِي يُرجع تاريخها إلى وقت الحبل. إلا أن كلا من اللعنة عَلَى الحية والوعد بأن نسل المرأة سيسحق رأس الحية يقدم أملاً، نعمة الله. بسبب شر برج بابل، فرق الله الشعوب (تك ١١:٨)؛ لكن تبع هذا القضاء وعد الله في أن يبارك "الشعوب الَّتِي عَلَى الأرض" من خلال إبراهيم (١٢:٣).

هناك موضوع هام أخر في هذا الجزء المبكرمن ع. ق.، يرتبط بشدة بموضوع الخطية والسبي/ التيهان، هو الخطية والموت. رغم عدم إستخدام تعبيرات عن الخطية في تك ٢-٣ بوضوح، إلا أن الإرتباط ما بين الخطية والموت واضحًا (٢:١٧). يرد كلا من חָטָא وמָוֶת موت (# ٤٩٢٦) في نفس القرينة أو بجوارها (نفس العدد أو نفس الإصحاح) ما يزيد عن ٦٠مرة في ع. ق. في تك ٢٠:٦-٧ أخبر الله أبيمالك أنه حفظه "من الخطأ" وإلا فإنه كان موتاً يموت. خر ١٠:١٧ إعترف فِرْعَوْن أنه "أخطأ" وطلب من الله أن يزيل "الموت" عنه. في عد ١٨:٢٢، حُذر الشعب من عدم الإقتراب من خيمة الإجتماع، "وإلا سيحملون نتائج خطيتهم ويموتون".

في تك ٤:١٣ يشتكي قايين إلى الله أن "عقابه" أعظم من أن "يحتمله" (NIV). هنا يقول النص أن חָטָא غلبت قايين، وأنه الأن يتحمل עָוֹן. إن معنى هذا التعبير עָוֹן الذي يرد لأول مرّة هنا هو مثار جدل. حتى أولئك الذين لايزالوا يتبعون الترجمات المبكرة (سب، تر. ترأون. و فولج.) ويترجمونها " ذنب/ إثم" يعترفون أنه في حالات قليلة قد تشير الكلمة إلى عقاب (J. H. Sailhamer, *Genesis*, 1990, 65). قد يترجم حقًا التعبير --- إثم/ ذنب، لكن كجزء من المصطلح المشكل مع الفعل" يحتمل" (נָשָׂא)، فإن معناه ليس واضحًا تمامًا. يرد المصطلح ٣٧مرة في ع. ق، غالبًا في الأسفار الخمس الأولى، عندما يتحمل الله עָוֹן، تعني عادة "مغفرة الذنب"؛ لكن عندما يكون الفاعل هو الشعب، تعني دائمًا تحمل الإثم/ الذنب وكذلك العقاب. هذا

العقاب ملازم للخطية الَّتِي تظهر في ع. ق، مثل؛ "الشرير تأخذه آثامه وبحبال خطيته يمسك." (أم ٥:٢٢). بالمثل، يُستخدم، نفس الفعل "يتحمل" مع חָטָא (١٧مرة، غالبًا في الأسفار الخمس الأول): "فيحفظ [الكهنة] شعائري لكي لا يصبحوا آثميين ويموتوا" (لا ٢٢ :٩). هذه المصطلحات أيضًا تُبين أنه بالرغم من كونه ساقط، إلا أن الشخص الذي يرتكب الخطية لا يستطيع إنكار المسئولية، وأن الخطية الَّتِي وبالرغم أنها تبدو بلا ضرر أو برئية، يمكن أن تدمر تمامًا الخاطيء.

في ع. ق تؤكد ذبيحة الخطية أكثر عَلَى دور المسئولية الإنسانية، وفي ذات الوقت رغبة الله في أن يرى خطاة متغربين يعودون إليه. هنا يُستخدم نفس الاسم חַטָּאת لكلا من الأذى والذبيحة، أي "للخطية" و"ذبيحة الخطية" (لا ٤ :٣، إلخ). بالمثل، فإن الاسم אָשָׁם، الذي يرد أساسًا في الأسفار الخمس الأولى يُستخدم إما "للإثم" أو "الذبيحة الإثم" إن إختيار ترجمة معنى واحد عَلَى حساب الأخر غير مؤكد (Koch, *TDOT*, 4:317)، لكن الإستخدام الثنائي لهذه الأسماء، يقترح ظاهريًا أن المعنيين مرتبطين بشدة بعضهما البعض، وأن الخطاة يحتاجون أن يتعاملوا مع خطاياهم من خلال الذبائح. بالإضافة إلى تبادل هاتان الكلمتان العبريتين أحيانًا. في لا٥ :٦، يتطلب الناموس أن الخاطيء "يُحضر אָשָׁם إلى الرب... كـ חַטָּאת،" ولا٧ :٧ يقول أن "نفس هذا الناموس يُطبق عَلَى ذبيحة الخطية وذبيحة الإثم." في توراة هناك ٢١حالة ترد فيها الكلمتان معًا. إن عدم التأكد من التمييز بين هذين التعبيرين ينعكس أيضًا في سب وترجمات أخرى قديمة (D. Kellermann, *TDOT*, 2:431).

الخطية والسبي/ التيهان كموضوع مستمر في أجزاء أخرى من توراة في لا٢٦، يُحذر الله من أن "خطايا" (חָטָא، ع.١٨، ٢١، ٢٨، ٢٤) الشعب في عدم طاعة وصاياه ستؤدي إلى سبي: "وأذريكم بين الأمم" (ع.٣٣). في حين أن الله "سيطرد" (גָּרַשׁ) شعب كنعان الذين يجعلون إِسْرَائِيل يخطيء إلى الله بعبادة الأصنام (خر ٢٢:٣٠، ٣٣)، إلا أنه سوف يطرد (הָלַךְ، NIV) أيضًا شعبه لأراضي أخرى ويشتتهم بين الأمم (تث ٣٦:٢٨-٣٧، ٦٤). يقدم تيهان إِسْرَائِيل في البرية جانب هام لتعاليم ع. ق عن الخطية. يُعتبر نقص الإيمان في كلمة الله خطية. إقتنع الشعب هنا بكلمات الرجال (الجواسيس العشرة) بدلاً من وعد الله. إن طبيعة خطيتهم تتلخص في كلمات موسى: "لماذا لا تطيعون وصية الرب؟" (عد ١٤ :٤١). وكنتيجة لذلك، عليهم أن يتحملوا آثامهم (עָוֹן)، بالتيهان المتواصل لمدة أربعين عامًا (عد ١٤ :٣٤).

في عقابه للخطية، يمنح الله أيضًا الرجاء. عندما يكون الناس في سبي، "من أجل نفسه" سوف "يذكر العهد مع أجدادهم" ويرحمهم (لا ٢٦ :٤٤-٤٥). سوف يعود و"يجمعهم" إلى الأرض، و"يرد" نصيبهم عندما يصرخون إليه (تث ٣٠ :٢-٤). رغم أن خطية إِسْرَائِيل والعقاب المتضمن يتضح في هذه النصوص، إلا أنها لابد أن تُرى داخل قرينة أوسع، ألا وهو العالم الساقط أو الفاسد تمامًا، ومفهوم المسئولية المتضمنة في بيئة مفترض فيها المسئولية الفردية بالفعل.

تستمر الأسفار التاريخية في التحدث عن قوة الخطية. يبدو أن إجابة يشوع "لا تقدرون أن تعبدوا الرب" (يش ٢٤ :١٩) إجابة قاسية، خاصة بعد إستجابة الشعب لتحديه بصورة إيجابية بإلزام أنفسهم لله (ع.١٨). ما يؤكده يشوع هو أن الله لن يأخذ "تمردهم و... خطاياهم" بإستخفاف (ع.١٩). رغم أن خطابه يتحدى الشعب لأن يتحملوا مسئوليتهم بجدية، فهو أيضًا يعكس وجهة نظره الواقعية عن السقوط البشري.

يُستخدم التعبير "يجعل (شخص ما) يخطيء" فقط مرتين (هِفْعِيل.) في توراة، إحداهما يُشير إلى الأمم الَّتِي جعلت إِسْرَائِيل تخطيء، والأخرىيُشيرإلى الزواج الغير طاهر الَذي نجس الأرض (خر ٢٣ :٣٣؛ ٢٤ :٤). رغم أن هذه الصيغة السببية للفعل ترد فقط ٣٢مرة في ع. ق، فإنها توجد ٢٥ منهم في أسفار الملوك، تشير إلى ملوك إِسْرَائِيل الذين جعلوا الشعب يخطيء. من المثير، أن هذا التعبير يُستخدم غالبًا في العلاقة بيربعام. يصف يربعام كشخص "جعل إِسْرَائِيل يخطيء" وهو وصفًا يُعلل لنصف ورودها الكلي في ع. ق (١٨ من ٣٢مرة، انظر مثل؛ ١مل ١٤ :١٦؛ ٢مل ١٥ :٢٣). رغم أن واجب الملك أمام الله لا يمكن تجاهله، إلا أن مسئولية الشعب المتضمنة لا يمكن تجاهلها. في ٢مل ٢١ :١ رغم أنهم إنقادوا عن طريق يربعام، إلا إن إِسْرَائِيل إنتهرت بسبب "إصرارها" و عدم " تحولها" عن خطاياها (ع.٢٢). في صلاته من أجل الأمم، الَّتِي تردد العهد الموسوي، يؤكد سليمان أن الشعب سوف يسبون إذا أخطأوا إلى الله، لكن الله سيظهر رحمته عندما يرجعوا إليه للمغفرة (١مل ٨ :٤٦-٥١).

في إِشَعْيَاء، خراب الأمم منبأ به كشيء محتم بسبب تمرد الشعب (أش ٦ :١٢،١٠). رغم أنه ساقطون ويعيشون كجزء من المجتمع الفاسد، فكل فرد لا يزال مسئولاً عن الإستجابة لله من أجل التوبة وقبول مغفرته "للإثم، والخطية" كما إختبر النبي بنفسه (١ :١٨؛ ٦ :٧). يمكن أن نرى فكرة مماثلة في تأكيد حزقيال عَلَى المسئولية الفردية: " النفس الَّتِي تخطئ هي تموت. الابن لا يحمل من إثم الأب والأب لا يحمل من إثم الابن" (١٨ :٤، ٢٠؛ قا؛ تث ٢٤ :١٠).

يرد موضوع الخطية والسبي كثيرًا في الأنبياء. يعلن إِشَعْيَاء أنه "سيذهب الشعب إلى السبي" لجهلهم بالله، شعب موصوف "كأمة خاطئة... محملة بالإثم" (أش

١:٤؛ ٥:١٣). كخطاة، "كلنا كغنم ضللنا" (أش ٦:٥٣)، وقد صارت الآثام فاصلة بين الخطاة وبين الله (٢:٥٩). يعطي كلا من إرْمِيَا وحزقيال شرحًا وافرا للعلاقة بين رفض الشعب لله والسبي البابلي: "جميع يَهُوذَا ستُحمل إلى السبي" بسبب "خطاياهم" (إر ١٣:١٩، ٢٢؛ انظر أيضًا مراثي ١:٥). في حز ٢٣:٣٩ "ستعلم الأمم أن شعب إسْرَائِيل ذهب للسبي بسبب خطاياهم." إلا أن الخطية والسبي، ليست هي الرسالة الوحيدة للأنبياء. أنهم يعلنون أيضًا نعمة الله وإسترداده، خاصة تحويل الله للقلب البشري (مثل؛ إر ٣٠-٣٣، حز ٣٦-٣٧). (سبي: تاريخ).

تشير الإعترافات الَّتِي في اَلْمَزَامِير والتحريض الذي في الأمثال إلى حقيقة قوة الخطية في حياة شعب الله. بينما تؤكد هذه الفقرات عَلى مسئولية مقاومة الخطية، فإنها أيضًا تعرض رحمةالله، وحكمته من أجل حياة منتصرة. في مز ١١:٥١، يطلب المرنم المحبط من الله أن لا "يطرحه" من"محضره" الإلهي بسبب خطيته. في آلآمه، كان أيوب محبطاً جدًا ومتعجبا لماذا حجب الله وجهه عنه وعاقبه في الوقت الذي لم يفعل فيه أية خطية (أي ٩:١٥-١٧؛ ١٧:٢٣-٢٤). من منظور أيوب المحدود (لسوء الحظ ليس مختلفاً كثيرًا عن أصدقائه)، إن المعاناة دائمًا لها علاقة بخطية المرء. تمنح رسالة سفر أيوب بُعداً هامًا لفهم الخطية والمعاناة. (أيوب: لاهوت) رغم أن الع.ق. يُعلم أن الخطية نتيجتها المعاناة، فهو لا يعلم أن الخطيةِ هي وسيلة معاناة المسيا. فمن خلاله تُحطم قوة الخطية. وتُظهر نعمة الله كاملة لجميع أولئك الذين يأتون إليه للغفران (أش ١١:٥٣-١٢).

ب. ت في أدب ما بين العهدين، يُعلم سيراخ أن تكريم الأب أو تقديم الصدقة يمكن أن "يكفر" عن الخطية (٣:٣، ٢٩)، وهي خطوة أبعد من الشيء المعروف بالذبائح الحيوانية. من جانب أخر، حذر من "أن الشخص الذي يتعامل بشر يخطيء إلى نفسه" (٤:١٩). يؤكد هنا عَلى قوة العقاب الملازم للخطية. تظهر بإستمرار أيضًا أشهر ثلاثة تعبيرات للخطية חָטָא، פֶּשַׁע، עָוֹן، في نصوص قمران. في قانون الجماعة نج. ٣: ٨، يمكن أن يُكفر عن خطية (חָטָא) المرء أن "بالروح المستقيمة والمتواضعة،"

ع. ج إن كلمة ع. ج الشهيرة للخطية (ἁμαρτία) هي ترجمة دائمة لـ חָטָא. بالنسبة لبولس، إن الخطية أولا وقبل كل شيء ضد إرادة الله: "الجميع أخطأوا وأعوزهم مجد الله" (رو ٢٣:٣)، وكنتيجة لذلك، فإن الخطية والموت لا ينفصمان (١٢:٥). بالمثل، بالنسبة ليعقوب، "والخطية إذا كملت تنتج موتاً" (١٥:١). إن تصريح بولس في غلا ٢٢:٣ يمكن أن يعمل كتصريح مختصر عملي للهدف النهائي لتعاليم ع. ق. عن الخطية: "لكن الكتاب أغلق عَلى الكل تحت الخطية، ليعطي الموعد من إيمان يسوع المسيح للذين يؤمنون."

موت: ← אבד [ʾbd ¹] (أفنى، #٦)؛ ← אֲדָמָה [ʾădāmâ] (أرض، قطعة أرض، تربة، أرض، عالم الموتى، #١٤١)؛ ← אָסוֹן [ʾāsôn] (حادثة مميتة، #٦٥٦)؛ ← גוע [gwʿ] (ينقضي، يموت، #١٥٨٨)؛ ← הרג [hrg] (يقتل، جريمة قتل، #٢٢٢٢)؛ ← זרם [zrm ¹] (يضع حدا لحياة، #٢٤٤١)؛ ← חֶדֶל [ḥedel] (عالم الأموات، #٢٥٣٥)؛ ← חנט [ḥnṭ ²] (يحنط تحنيط #٢٨٤٦)؛ ← מות [mwt] (يموت، يقتل، يعدم، #٤٦٣٧)؛ ← קטל [qṭl] (جريمة، يذبح، #٧٧٧٩)؛ ← רְפָאִים [rᵉpāʾîm ¹] (ظلال، فارق الروح، #٨٣٢٧)؛ ← שְׁאוֹל [šᵉʾôl] (الجحيم، الآخرة، #٨٦١٩)؛ ← שַׁחַת [šaḥat] (حفرة، مقبرة، #٨٨٤٦).

خطأ، غلطة، شر: ← שגג [šgg] (يرتكب خطأ، خطية عفوية، #٨٧٠٤)؛ ← שגה [šgh] (ضل، يخطيء، يذهب/ يفعل غلطة، يضل، #٨٧٠٦)؛ ← תָּהֳלָה [tohᵒlâ] (خطأ، #٩٣٣٤)؛ ← תַּעְתֻּעִים [taʿtuʿîm] (أخطاء، سخرية، #٩٥١١).

ذنب، شر، إثم: ← אשם [ʾšm] (يصبح مذنبًا، يجلب الذنب، يحمل الذنب، يتقررأنه مذنب، #٨٧٠)؛ ← דָּם [dām] (دم، سفك دم، ذنب-دم، قتل، #١٩٤٧)؛ ← וָזָר [wāzār] (ظلم، مُحَمل بالذنب، #٢٢٦١)؛ ← חוב [ḥwb] (يكون سبب الذنب،#٢٥٤٩)؛ ← חֵטְא [ḥēʾ] (خطية، ذنب، عقاب الخطية، #٢٦٢٨)؛ ← נקה [nqh] (يكون حرًا، يعُفي من الذنب، يبقى غير معاقب، #٥٩٢٧)؛ ← רשע [ršʿ] (يتصرف بشر، غير بار، يكون مذنبًا، يعلن أنه مذنب، #٨٣٩٩).

تمرد، تآمر، عناد، إستعصاء: ← יָסַד² [yāsad²] (يتآمروا معًا، #٣٥٧٠)؛ ← כשה [kšh] (يصبح عنيدًا، عنيد، #٤١٧٠)؛ ← לָצוֹן [lāṣôn] (متبجح، كلام أحمق، #٤٣٧١)؛ ← לצץ [lṣṣ] (تمرد، سخرية، #٤٣٧٢)؛ ← מרד [mrd] (يعصي، يتمرد، #٥٢٧٧)؛ ← מרה [mrh ¹] (مقاومة للصهر، عنيد، #٥٢٨٦)؛ ← סרר [srr ¹] (يكون عنيدًا، متمرداً، #٦٢٥٣)؛ ← עבת [ʿbt ²] (تآمروا معًا، #٦٣٠٩)؛ ← עֵצָה [ʿēṣâ ²] (عدم طاعة؟، يعصي، #٦٧٨٤)؛ ← עָתָק [ʿātāq] (قديم، صلب، عنيد، متعجرف، #٦٩٨١)؛ ← פשע [pšʿ] (يعصي، يتمرد، #٧٣٢١)؛ ← קְשִׁי [qᵉšî] (عناد، #٨٠٠١)؛ ← קשר [qšr] (يتحالفوا معًا، يتآمر، يربط، #٨٠٠٣)؛ ← שְׁרִרוּת [šᵉrirût] (عناد، #٩٢٤٤).

تقدمة، ذبيحة: ← אַזְכָּרָה [ʾazkārâ] (علامة الذبيحة، #٢٦٠)؛ ← אִשֶּׁה [ʾiššeh] (التقدمة بالنار، #٨٥٢)؛ ← אָשָׁם [ʾāšmâ] (ذبيحة الإثم، #٨٧١)؛ ← זבח [zbḥ] (مذبوح، ذبيحة، #٢٢٨٤)؛ ← חַטָּאת [ḥaṭṭāʾt] (ذبيحة الإثم، #٢٦٣٣)؛ ← טבח [ṭbḥ] (مذبحة، #٣١٨٠)؛ מִנְחָה [minḥâ] (هبة، مقدم، تقدمة، ذبيحة، #٤٩٦٦)؛

← מַעֲשֵׂר [maʿᵃśēr] (عشر، #٥١٣٠)؛ ← נדר [ndr] (نذر نذرا، #٥٦٢٣)؛ ← נוף [nwp ¹] (يتحرك جيئة وذهابا، ترديد، #٥٦٧٧)؛ ← נסך [nsk ¹] (يسكب، يكون مكرسا، إراقة، #٥٨١٨)؛ ← עֹלָה [ʿōlâ ¹] (ذبيحة المحرقة، #٦٥٩٢)؛ ← עֲרִיסָה [ʿᵃrîsâ] (تقدمة العجين/ الوجبة، #٦٨٨١)؛ ← קָרְבָּן [qorbān] (تقدمة، عطية، #٧٩٣٣)؛ ← שׁחט [šḥṭ ¹] (مذبحة، #٨٨٢١)؛ ← שֶׁלֶם [šelem] (ذبيحة الإستقرار، #٨٩٦٨)؛ ← תָּמִיד [tāmîd] (تقدمة ثابتة، #٩٤٥٨)؛ ← תְּרוּמָה [tᵉrûmâ] (ضريبة، تبرع، #٩٥٥٦)؛ ← هارون: لاهوت؛ ← تقدمة: لاهوت؛ ← كهنة ولاويين: لاهوت.

خطية، ذنب، تمرد، إثم، خطأ: ← אָוֶן [ʾāwen] (أذى، جور، خداع، #٢٢٤)؛ ← חטא [ḥṭʾ] (خطية، يرتكب الخطية، ينقي، #٢٦٢٧)؛ ← עוה [ʿwh ¹] (يقترف الخطأ، يفسد، #٦٣٩٠)؛ ← עול [ʿwl ¹] (يتصرف بطريقة خاطئة، #٦٤٠١)؛ ← פשׁע [pšʿ] (يتمرد، يتنهك، يأثم، #٧٣٢١)؛ ← سقوط: لاهوت.

البيبلوجرافيا

TDOT 4:309-19; *THAT* 1:541-49; R. C. Cover, "Sin, Sinners" *ABD*, 1992, 6:31-40; A. Mayes, "The Nature of Sin and Its Origin in the OT," *ITQ*, 40/3, 1973, 250-63; J. Milgrom, "The חַטָּאת: A Rite of Passage?" *RB* 98, 1991, 120-24; P. D. Miller, *Sin and Judgment in the Prophets*, 1982; S. Porubcan, *Sin in the Old Testament*, 1963; A. Schenker, "Der Unterschied zwischen Sündopfer Chattat und Schuldopfer Ascham im Licht von Lv 5,17-19 und 5,1-6," *Pentateuchal and Deuteronomistic Studies*, 1990, 115-23; A. P. Spilly, "Sin and Alienation in the OT," *ChiSt*, 21/3, 1982, 211-25; N. Zohar, "Repentance and Purification: The Significance and Semantics of חַטָּאת in the Pentateuch," *JBL* 107, 1988, 609-18.

أليكس لوك *Alex Luc*

٢٦٢٨ חֵטְא [ḥēṭʾ]، خطية، إثم، عقوبة الخطية، ← ٢٦٢٧

٢٦٢٩ חַטָּא [ḥattaʾ]، أثيم، خاطيء، ← ٢٦٢٧

٢٦٣١ חֲטָאָה [ḥᵃtaʾâ]، خطية، ذبيحة الخطية، ← ٢٦٣٣#

٢٦٣٢ חַטָּאָה [ḥattaʾâ]، شيء آثم، ← #٢٦٢٧

2633 חַטָּאת

חַטָּאת [ḥaṭṭāʾt]، اسم. خطية، ذبيحة خطية (#٢٦٣٣)؛ חֲטָאָה [ḥᵃtaʾâ]، اسم. خطية، ذبيحة خطية (#٢٦٣١)؛ < חטא [ḥṭʾ]، اسم. (#٢٦٢٧).

ش. أ. ق يرد الجذر חטא ذاته في تقريبًا جميع اللغات السامية. يبدو أن معناه الأساسي هو إخفاق، يغلط (*HALOT* 305)، رغم الإعتراض عَلَى هذا الإشتقاق (*TDOT* 4:311). بُيد أنه لا يوجد أمثلة في اللغات السامية الأخرى لإستخدام هذا الجذر في إشتقاق تعبيرات عن التطهير الطقسي كالتي لدينا في ك.م.ع. ومع ذلك، يتضح من أدب طقوس ش. أ. ق أن المفاهيم المرتبطة بذبيحة الخطية كانت معروفة لدي هذا العالم (انظر المناقشات في Weinfeld, 105-11, and esp. Milgrom, 1991, 253-92).

ع. ق أحد خصائص تعبيري ذبيحة الخطية هذي (חַטָּאָה، חַטָּאת قا؛ أيضًا، אָשָׁם، ذبيحة الإثم [#٨٧١]) هو أن هذين التعبيرين قد يشيرا إما إلى الخطية (أي الإخفاق، عمل الشر؛ חַטָּאת [١٥٥مرة] وחֲטָאָה [٧مرات]) أو ذبيحة الخطية (أي، الذبيحة المقدمة من أجل الخطية أو النجاسة؛ חַטָּאת [١٣٥مرة] وחֲטָאָה [مرّة]؛ *HALOT* 305-6). عَلَى سبيل المثال، في لا٤:٣ تقرأ المازورية، "إن أخطأ الكَاهِن الممسوح، وجلب إثمًا عَلَى الشعب، عليه أن يقرب عن خطيته (חַטָּאת) التِي أخطأ ثورا إبن بقر صحيحًا للرب ذبيحة خطية (חַטָּאת)" هذا الموضوع ينشغل فقط بمعنى وإستخدام ذبيحة الخطية.

١. قانونيًا ، إن أول لإشارة ذبيحة الخطية هي بخصوص تكريس الكهنة (خر ٢٩:١٤؛ قا؛ لا٨:٢، ١٤). بحسب لا٨:١٥، إن غرض إستخدام دم ذبيحة الخطية الذي يحدث في هذه المناسبة هو تطهير وتكريس مذبح ذبيحة المحرقة: "وأخذ موسى الدم وجعله عَلَى قرون المذبح .. ثم صب الدم إلى أسفل المذبح وقدسه تكفيراً عنه". (انظر القسم ١٠). ومن ثم، فذبيحة الخطية كانت أول ذبيحة دموية كفارية في نظام الذبائح التقديسية. كانت القوانين التفصيلية لإستخدام الدم هي النقطة المركزية في إتمام هذا الطقس (مثل؛ لا٤:٥-٧ مع ٤:٣٠؛ انظر خاصة إلى طقس يوم الكفارة ١٦:١١-٢٠).

بحسب لا٤-٥ ، عن طريق ذبيحة الخطية كان المتعبدون يحصلون عَلَى مغفرة خطاياهم (مثل؛ ٤:٢٠، ٢٦، ٣١، ٣٥، إلخ) وفي ذات الوقت، التعامل مع درجة خطيتهم التِي قد تكون نجست خيمة الإجتماع (انظر القسم ٥). ومع ذلك، ففي بعض الحالات، قد يتعلق الموضوع بالنجاسة الجسدية والتلوث المصاحب لخيمة الإجتماع (انظر أيضًا، أنظمة الاويين الإثنى عشر لتطهير المرأة بعد الولادة؛ قا؛ ١٥:٣١). ومن ثم فالنتيجة في هذه الحالات هي التطهير وليس الغفران: "فيكفر عنها الكَاهِن فتَطهر" (لا ١٢:٨؛ قا؛ ع.٧؛ لو ٢:٢٢-٢٤). بالطبع، إن الإستخدام السائد لهذا التعبير هو في الأجزاء الكهنوتية من الخروج- العدد وحزقيال (انظر خاصة، لا ٤:١ -٥:١٣؛ ٦:٢٤-٣٠[٧-٢٣]؛ عد ١٥:٢٢-٣١)، لكن هناك وروود خمس في الأسفار ما قبل السبي التاريخية (٢أخ ٢٩:٢١-٢٤

[חַטָּאת]؛ عز ٨:٣٥؛ نح ١٠:٣٣[٣٤]؛ مز ٤٠:٦[٧]؛ "بذبيحة وتقدمة لم تسر. أذني ثقبت. محرقة وذبيحة خطية (חֲטָאָה) لم تطلب".

٢. يبرز لا ٤:١-٢:١أ فقرة نبيحة الخطية من لا ١-٣، الَّتِي مِن منظور حرفي وعَلَى الأرجح أيضًا تاريخ طقسي، يُكون كل موحد ذو ثلاثة تقسيمات فرعية؛ ذبيحة المحرقة، ذبيحة التقدمة، وذبيحة السلامة (الشركة) (إصحاحات ١، ٢ و٣ عَلَى التوالي) بعكس الأجزاء السابقة الَّتِي فيها تقريبًا كل فقرة من ٤:١-٥:١٣ إما أنها تبدأ أو تنتهي بعبارة إرتكب "خطية"/ أخطيء (٤:٢ إجماليًا، إذا، ٤:٣، ١٣-١٤، ٢٢-٢٣، ٢٦، ٢٧-٢٨، ٣٥؛ ٥:١، ٥-٧، ١٠، ١١-١٣) وقرينتها "إثم" (٤:٣، ١٣، ٢٢، ٢٧؛ ٥:٢، ٣، ٤، ٥-٧)، يقود لا ٤:٢ الجزء كله بهذه الطريقة: "قل لبني إِسْرَائِيلَ: ' إذا أخطأت نفس سهواً في شيء من جميع مناهي الرب الَّتِي لا ينبغي عملها وعملت واحدة منها..." يبدأ إذا لا ٤:٣ أولى أكبر أربعة تقسيمات : ذبيحة خطية الكَاهِنِ (٤:٣-١٢)، الجمهور كله (٤:١٣-٢١)، القائد (٤:٢٢-٢٦)، والشخص العادي (٤:٢٧-٥:١٣؛ ٤:٢٧-٣٥ هو أكبر جزء، ٥:١-٦ يقدم أحكاماً خاصة للخطايا المستترة، و٥:٧-١٣ وإمتيازات للفقراء).

٣. إن تعبير وترجمة "خطية متعمدة" أو " سهوية" (لا ٤:٢) هو تعبير محوري ومعضل (قا؛ ٤:١٣، ٢٢، ٢٧؛ ٥:١٥، ١٨؛ ٢٢:١٤؛ عد ١٥:٢٢، ٢٤-٢٩(استنتج بسببه بعض العلماء أن ذبيحة الخطية تعالج فقط الخطية السهوية، أي الخطايا الَّتِي أرتكبت بمحض الخطأ أو خطايا عن جهل بأن هذا الفعل بالتحديد هو فعل آثم (انظر Milgrom, 1991, 228-29). ومع ذلك، فإن الكلمة "غير عمد" تعني أساسًا " بالخطأ" (يعني الفعل، إرتكاب غلطة، يضل). رغم أنها قد تعني أيضًا أن الخطأ كان غير متعمد أو سهواً (انظر عَلَى سبيل المثال، عد ٣٥:١١، ١٥، ٢٢-٢٣؛ يش ٢٠:٣، ٩)، ليس هذا بالضرورة الوضع (انظر ١صم ٢٦:٢١؛ جا ٥:٦).

يحتمل في لا٤-٥ أنها تُعني شخص ما ضل عن وصايا الرب (انظر ٤:٢ب) سواء بصورة غير متعمدة أو بسبب أنهم أغوا لعملها واتبعوا غواياتهم. بحسب عد ١٥:٢٢-٣١ يتناقض هذا النوع من الخطية (ع. ٢٢-٢٩) مع الخطية الَّتِي تُعمل عن تحدي (ع. ٣٠-٣١؛ حرفيًا، بيد مرفوعة). في الحالة الأخيرة، فالشخص "يزدري بالرب" (ع.٣٠) و"يحتقر كلمة الله" (ع.٣١)، ومن ثم يجب أن "يقطع من بين شعبه" (ع. ٣٠؛ قا؛ ع.٣١). لا يمكن أن تقدم ذبيحة خطية لمثل هذه الخطية. لكن من أجل الزيغان بطرق مختلفة كان يوجد غفران متاح من خلال ذبائح الخطية والإثم (Hartley, 55, and Beacham).

٤. هناك مشكلة حتى مع ترجمة ذبيحة الخطية. أولاً، إن تعبير חַטָּאת، ذبيحة الخطية، هو أيضًا كلمة عن الخطية. عَلَى سبيل المثال، بحسب لا٤:٣، "إن أخطيء الكَاهِنِ الممسوح، جالباً الإثم عَلَى الشعب، لابد أن يقرب عن خطيته الَّتِي أخطا (חַטָּאת) ثورا إبن بقر صحيحا للرب ذبيحة خطية (חַטָּאת). "(قا؛ ٥:٦، إلخ). إن الخلط الحادث قد يظهر حتى في بعض أجزاء من ع. ج حيث، بسبب خلفية ع. ق هذه (قا؛ سب ٤:٣)، يمكن ترجمة الكلمة اليونانية المتوازية إما "خطية" أو "ذبيحة خطية". عَلَى سبيل المثال، قا؛ نص ترجمة NIV وترجمات الحواشي لرو ٨:٣ (هل أرسل الله يسوع "للخطية" أو أن يكون "ذبيحة خطية"؟) و٢كو ٥:٢١ (هل صار يسوع "خطية" أم "ذبيحة خطية"؟ قا؛ القسم٢ الخاص بالعهد الجديد. بالإضافة إلى أن الجذر الثنائي الأوسط يقترح إشتقاقاً من بيعّل. للفعل (أن de-sin، تطهر؛ قا؛ Hartley [55-57] and Milgrom [1991, 253-54])، وليس قل. (أن يخطيء).

إن المشكلة تزداد أكثر مع الكلمة אָשָׁם، ذبيحة الإثم، الَّتِي قد تعني إثم، أو عقابًا (للإثم)، إن لا ٥:٦ يتعقد بخصوص هذا الأمر. تترجم NASB:" ويأتي إلى الرب بذبيحة لإثمه عن خطيته الَّتِي أخطا بها أنثى من الاغنام نعجة أو عنزا من المعز كذبيحة خطية ."تعتبر ترجمة NIV هي الأفضل هنا: "يجب أن يعترف المذنب بخطيته، انظر ع.٥) وكجزاء (אָשָׁם) للخطية (חַטָּאת) الَّتِي اقترفها (حرفيًا، الَّتِي أخطأ חָטָא)، يُحضر إلى الرب أنثى مِن الغنم أو المعز كذبيحة خطية (חַטָּאת)؛ فيكفر عنه الكَاهِنِ من خطيته (חַטָּאת)."

٥. ثانيًا، في عصرنا هذا، تميل ذبيحة الخطية لأن ترتبط بخطية أخلاقية. في ع. ق كانت الخطية الأخلاقية متضمنة (انظر أسفل)، لكن كان مِن الممكن أيضًا أن تُقدم ذبيحة الخطية للنجاسة الجسدية الَّتِي لا علاقة لها بالإخفاق الأخلاقي. عَلَى سبيل المثال، يوصي لا ٥:٢-٣، ٦ بذبيحة الخطية من أجل النجاسة الجسدية الَّتِي حدثت عن طريق لمس جثة أو بعض أنواع النجاسة البشرية، وبحسب ١٢:٦-٨ كان عَلَى المرأة أن تحضر ذبيحة خطية لتطهير نفسها بعد الولادة (قا؛ لو ٢:٢٢-٢٤). ولذلك فقد أطلق عليها كثيرون ذبيحة التطهير بدلاً من ذبيحة الخطية. هذا جيد في حالة إذا قصدنا أنها تُطهر الخيمة من أية خطية أو نجاسة قد تكون نجستها بها. لكن لا يجب أن يُعني هذا أن ذبيحة الخطية تطبق فقط عَلَى أمور النجاسة الجسدية (الاأخلاقية). بحسب لو ٤:٢ تطبق عَلَى "جميع المناهي الموجودة في وصايا الرب" إن إنتهاك أي من وصايا الرب له تأثير في تنجيس الخيمة ويتطلب تقديم ذبيحة خطية.

هناك جدال مستمر بين العلماء بخصوص ما إذا كانت ذبيحة الخطية تتعامل مع النجاسة الأخلاقية والجسدية أم

الجسدية فقط (انظر Milgrom, 1991, 13-35; 229-31, versus Knohl, 225-30). صحيح أن هدف ذبيحة الخطية كان للتطهير الطقسي المادي للخيمة (ولاحقًا الهيكل)، لكن وسائل تنجيس الخيمة وبالتالي الحالات التِي كان يقدم فيها الشخص ذبيحة خطية أمر أخر. يُخبرنا لا ١٥:٣١-٣٣ أنه كانت هناك نجاسات معينة تنجس الخيمة (قا؛ عد ١٩:١٣، ٢٠)، لكن الأنواع الأخرى من النجاسات قد تنجس أيضًا الخيمة (لا ٢٠:٣) أو الأرض (٢٨:٢٨؛ قا؛ حز ٣٦:١٧-٢١). كانت ذبيحة الخطية تتعامل مع كليهما من المنظور الطقسي (قا؛ مناقشة حول لا١٦، يوم الكفارة في כָּפַר [#٤١٠٥]؛ أيضًا Kiuchi, 39-66).

يُعتبر لا٥:١ جزءًا هامًا هنا. لا يوجد تقسيم حرفي، قانوني، أو طقسي بين لا ٤ و٥. يستمر لا ٥:١-١٣ في تشريع ذبيحة الخطية إستكمالا لـ لا٤. والأن، يرد ٥:١، "وإذا أخطأ أحد لأنه لم يخبر عندما سمع صوت حلف ليشهد بخصوص شيئا ما قد رأه أو علم به (حرفيًا، يعرفه)، فيكون مسئولاً (حرفيًا، يحمل ذنبه أو عقابه)". أحد الموضوعات المتكررة في لا٤ هي معرفة الشخص أو الجماعة بخطيتهم. يُنبأ لا ٤:١٣-١٤ بوضع فيه تُصبح الجماعة مذنبة بسبب أنهم ضلوا عن وصايا الرب، لكنهم لم يتعرفوا عليها إلى الأن.

يشير لا٤:٢٢-٢٣ و٢٧-٢٨ إلى حالة مماثلة للقائد وعامة الشعب عَلَى التوالي، لكن يوجد فرقًا هامًا هنا. عَلَى سبيل المثال، بحسب ٤:٢٧-٢٨، " أذا أخطأ أحد من العامة سهواً.... أثِم. ثم (حرفيًا، أو؛ يجب أن لا يكون هناك أي فترة بين ع.٢٧، و٢٨) أُعلم بخطيته التِي أخطأ بها يأتي بقربانه عنزا من المعز أنثى صحيحة عن خطيته التِي أخطأ." إن كلمة "أو" هامة . فهي تقترح أن الشخص يحتاج إما إلى أن يُعلم أو يقتنع بإثمه—وهو أمر قد يتضمن محاكم شرعية، سواء في أبواب المدينة أو عند مركز القدس (انظر القسم ٦). في كلتا الحالتين إما أن الشخص يعترف من تلقاء نفسه بإثمه (ع. ٢٢ب و٢٧ب)، "أو" يتم إقناعه وإتهامه بإثمه عن طريق حُكم قانوني (ع. ٢٣أ و٢٨أ) ومن ثم يكون مسئولاً عن إحضار ذبيحة الخطية المناسبة.

يشير لا٥:١ عن ضرورة تقدم شخص أخر يعرف بالموقف إلى أمام المحكمة (أي "سمع بتهمة يجب أن يشهد بها") إذا لم يقم بهذا، فسيتحمل مسئولية عدم رغبته في الشهادة. هذا يقترح أن الموقف في لا ٤ قد يتضمن قضية رسمية أمام المحكمة. إذا تحولت قضية شرعية إلى قضية رسمية داخل المحكمة (أي، نوع من الموقف الذي يتطلب فيه إستدعاء شهود، ٥:١)، فستكون أيضًا أمرًا رسميًا طقسيًا ليس فقط للشخص الذي إرتكب الخطية الأساسية لكن أيضًا للشهود الشرعيين. غير واضح ما إذا كانت الأمور التِي تم تسويتها في المحكمة تتطلب بالضرورة أم لا تتطلب طقسا نظيرها بمعنى ذبيحة خطية (أو إثم) (قا؛ אָשָׁם، ذبيحة الإثم [#٨٧١])، في هذه حالة يُمكن للشخص تسوية القضية ببساطة مع جاره بحسب الأحكام الموضوعة في خر ٢١-٢٣، إلخ. ومع ذلك، فالقضايا التِي يؤتى بها إلى المحكمة تتطلب بالطبع أمرًا طقسيًا و ليس فقط حكماً أو قراراً مدنياً.

٦. إن الموضوع المطروح في لا٥:١-٦ يتضمن مزيجاً من أمور شرعية بالإضافة إلى تطهيرات جسدية غير معروفة، ومن ثم، يقترح إن كلاهما يمكن التعامل معهما بواسطة ذبيحة الخطية. إن العامل الأساسي في هذه المواقف أن ما كان لابد من عمله لم يُعمل، سواء كان الشخص غير قاصداً وبالتالي أخفيالأمر (ع.١) أو أن الأمر أخفي عنه في المقام الأول (ع.٢-٤). مثل هؤلاء كانوا يُعتبرون مذنبين بكسر الناموس (ع. ٢، ٣، ٤، ٥؛ قا؛ ٤:٣، ١٣، ٢٢، ٢٧) سواء كان ناموسا شرعيًا (ع.١)، أو نجاسة جسدية (ع. ٢-٣)، أو حلف طائش (ع.٤). ومن ثم، كان عَلَى الشخص أن يعترف بوضوح بخطئه (ع.٥؛ هذه هي الطريقة الوحيدة التِي بها يصبح الأمر المخفي معروفًا حيث ما من أحد عَرف بالأمر) ويُحضر ذبيحة الخطية المناسبة (ع.٦، لقد نجس المقدس بعدم التصرف بصورة لائقة مع الأمر مقذ البداية).

كل هذا يتلائم مع الموقف التشريعي الأصلي في سيناء وإستمراره في الأرض. بحسب خر ١٨:١٥-١٦، ١٩-٢٣، ٢٦ (قا؛ ٣٣:٧-١١؛ تث ١:٩-١٨، خاصة ع.١٧) كانت العادة في سيناء هي الحكم بحسب الناموس كما فُهم، أو أن يُؤتى بالمواقف الصعبة لموسى حتى يستشير الرب بخصوصها. كان الرب مهتمًا كثيرًا بالعدل في إسْرَائِيل القديمة. لقد كانت أي دعوة قضائية تُحضر أمام ناموس الرب، و إذا تطلب الأمر أمام الرب نفسه. بحسب تث ١٦:١٨-٢٠ و١٧:٨-١٣ هذه المباديء والنماذج التشريعية كان لابد من تطبيقها أيضًا بإحتلالهم أرض الموعد. وهناك شواهد يتضح منها أن ملوك لاحقيين عادلين تبعوها هم أيضًا (مثل؛ يهوشافاط ٢أخ ١:٥-١١، انظر خاصة، ع.١٠، "حذروهم فلا يخطئوا [حرفيًا، يأثموا] إلى الرب؛ وإلا سيأتي غضبه عليكم وعَلَى إخوتكم. هكذا أفعلوا فلا تخطئوا [حرفيًا، تأثموا]).

من المثير أنه حتى في الأحكام الَّتِي تخص المحاكم المحلية (تث ١٦:١٨-١٧:٧) هناك قسم بخصوص تطهير العبادة عند المذابح المحلية الفردية (١٦:٢١-٢٢). الأهم من ذلك، بما أن المحاكم العليا كانت لابد أن تُوضع في وسط المقدس، فقد إرتبط الكهنة الاويين تمامًا بالنظام التشريعي (١٧:٨-١٣؛ قا؛ أيضًا، ع. ١٨-٢٠ للضبط الاوي للناموس في المحكمة الملكية). هذا يعني أن النظام التشريعي كان مرتبطًا بشدة بالنظام الطقسي. إن التفسير السابق للا ٤:١-٦:٥ يؤكد ويقوي العلاقة. بالطبع، طالما أن هناك إهتمامًا بالنجاسة الجسدية، فقد كان للكاهن السيطرة الكاملة عَلَى

الخيمة بهذا الصدد. (انظر عَلَى سبيل المثال، ٥:٢-٣؛ ١٤:١-٤؛ إلخ). لم يكن هذا نهج مجتمعي تشريعي.

٧. كانت ذبيحة الخطية تُستخدم في مناسبات عديدة فريدة: تقديس الكهنة (خر ٢٩:١٤، ٣٦؛ لا ٨:٢، ١٤)، تدشين مذبح للعبادة (لا ٩:٢-٧، ٨-١١، ١٥-١٧)، السبط عن طريق تكريس السبط للمذبح (عد ٧:١٦؛ إلخ)، وتكريس الاويين (٨:٨، ١٢). كانت تتعلق أيضًا بمناسبات منتظمة شهرية (٢٨:١٥)، في العديد من الإحتفالات السنوية (انظر لا ٢٣:١٩؛ عد ٢٨:٢٢؛ ٢٩:٥؛ ١٦-٣٨)، وخاصة في يوم الكفارة السنوي (انظر، خر٣٠:١٠؛ لا١٦؛ عد٢٩:١١). مواقف محددة أخرى تحدث أثناء السنة، تتطلب أيضًا ذبيحة خطية: تطهير المرأة بعد الولادة (لا ١٢:٦-٨)، تطهير الأبرص (١٤:١٩، ٢٢، ٣١)، إعفاء من نجاسة غير معتادة (١٥:١٥، ٣٠)، أو أي إنتهاك ظاهري أخر لوصايا الرب (٤:٢؛ ٥:١-٤، إلخ؛ قا؛ أيضًا القسم ٥-٦) قد يُقترف بواسطة الكَاهِن (٤:٣-١٢، ثور لذبيحة الخطية)، الجماعة كلها كمجموعة (٤:١٣-٢١، أيضًا ثور)، رئيس الجماعة (٤:٢٢-٢٦، تيساً من الماعز)، أو إِسْرَائِيلِي عامي (٤:٢٧-٥:١٣؛ عنزاً من الماعز أنثى في ٤:٢٨ و٥:٦، أنثى الضأن ٤:٣٢ و٥:٦، أو، كتنازل للفقراء، إما زوجي يمام أو حمام في ٥:٧، أو تقدمة دقيق بسيط (بلا زيت أو لابانا في ٥:١١-١٣). واضح، أن القيمة النسبية للتقدمة المطلوبة (غالبًا حيوانات من أي نوع) تتقابل مع الوضع النسبي للشخص الذي يُحضرها، وفي حالة الشخص العامي كانت تتناسب مع وضعه الإقتصادي. إن الهدف عَلَى أية حال، كان تطهير الخيمة من أي نجاسة قد تكون نجستها. كانت الخيمة مقدسة، وتنجيس ما هو مقدس قد يقود إلى كارثة (١٥:٣١).

٨. لقد كانت النقطة المحورية لذبيحة الخطية هي إستخدام الدم، صحيح أنه إذا لم يُحضر دم الحيوان في القدس داخل خيمة الإجتماع لتقديمه عَلَى مذبح البخور، فقد كان الكَاهِن يأكل لحمه (لا ٦:٣٠[٢٢]؛ قا؛ ٤:١١-١٢، ٢١). لكنَ صحيح أيضًا أن أجزاء شحم الحيوان كانت تقدم كبخور عَلَى مذبح المحرقة بالضبط كما شحم ذبيحة السلامة (٤:٨-١٠؛ إلخ)، وفي أحد المواضع يُشار إلى هذا الدخان بـ "رائحة سرور للرب" (٤:٣١، قد يُفترض في مكان أخر لكنه ليس مدرجاً لأنه ليس نقطة محورية بالنسبة لذبيحة الخطية كمقابل لذبائح المحرقة، التقدمة، السلامة؛ قا؛ ١:٩؛ ٢:٢؛ ٣:٥؛ إلخ). ومع ذلك، فإن نهج ذبيحة الخطية الأساسي كان هو إستخدام الدم، ليس تقدمة رائحة السرور وليس بالتأكيد أكل الكهنة للحم.

إن أسلوب إستخدام الدم في ذبيحة خطية الكهنة وجميع الشعب كان مختلفاً عن ذاك الذي كان للرؤساء وعامة الشعب في نواحي هامة. بالنسبة للكهنة وكل الجماعة كان الكَاهِن يرش الدم بإصبعه سبعة مرات أمام حجاب القدس (أي، خيمة الإجتماع داخل حرم الخيمة)، يضع بعض الدم عَلَى قرون مذبح المحرقة داخل القدس، وببساطة يسكب باقي الدم في أسفل مذبح ذبيحة المحرقة بالقرب من باب خيمة الإجتماع (لا ٤:٦-٧، ١٧-١٨). بكلمات أخرى، كان الدم يُخترق داخل خيمة الإجتماع طالما حدثت نجاسة (أي، يمكن للكاهن أن يدخل القدس، وكذلك الجماعة مع الكَاهِن). أما دم الرئيس والإسرائلي العام فقد كان يُطبق فقط عَلَى قرون مذبح المحرقة (٤:٣٠، ٣٤، ٩:٥)، الذي كان الحد الفاصل لإختراق الإسرائلي الغير كاهن أو مجموعة من الناس داخل خيمة الإجتماع. كان المبديء هو وضع الدم قدر ما يستطيع الشخص المحدد أومجموعة أشخاص الذهاب، ومن ثم، تطهير الخيمة إلى هذا الحد (Kiuchi, 124).

إن مكان رش الدم (مذبح البخور مقابل مذبح المحرقة) له علاقة بوضع الشخص وعلاقته بإختراق الخيمة. جادل أخرون بأن هذا التمييز يتعلق بشدة الخطية الَّتِي قدمت من أجلها ذبيحة الخطية (انظر Milgrom, 1992; also, *Leviticus 1-16*, 254-58). في كلا الحالتين، إن دم كفارة ذبيحة الخطية بطبيعته كان لابد أن يكون له تأثيراً مباشراً عَلَى التطهير، أياً كان جزء الخيمة الذي تم التواصل معه. سواء كان القدس، أو ذبيحة المحرقة. حيث أن الدم بطبيعته مقدس (أي، كل الدم هو ملك للرب، تك ٩:٤-٥؛ لا ١٧:١١)، فقد كان هو السائل الذي يُستخدم لتطهير النجاسة (انظر "تقدمات وذبائح" لشرح أوفر لهذه التقنية).

٩. كل يوم من الأيام السبع لتقديس الخيمة والكهنة (خر ٢٩:٣٥-٣٧؛ لا ٨:٣٣-٣٥ (كان موسى يمسح مذبح المحرقة بزيت لتقديسه (خر ٢٩:٣٦-٣٧) وإستخدم دم بذيحة الخطية الَّتِي للكاهن لتطهير المذبح نيابة عن الكهنة (انظر NIV "تطهير" في خر ٢٠:٣٦-٣٧؛ لا ٨:١٥؛ إن الفعل هو صيغة بيعّل. للفعل חָטָא، يخطيء، قا؛ حز ٤٣:٢٠، ٢٢). في الإفتتاح الجماعي للخيمة في اليوم الثامن (لا ٩:١) إستخدم هارون ذبيحة الخطية، لكن هذه المرة كانت ذبيحة خطية الناس لإزالة نجاسة مذبح المحرقة نيابة عن الشعب (انظر NIV "قدمه لذبيحة الخطية" في لا ٩:١٥، نفس الكلمة كما في ٨:١٥)- كان هذا بعد ما قُدم بالفعل ذبيحة خطية أخرى للكاهن لكي يطهر مرّة أخرى الخيمة نيابة عن الكهنة (٩:٢، ٨-١١).

ومع ذلك، ففي يوم التدشين انتهك ناداب وأبيهو قداسة الرب في الخيمة (لا ١٠:١-٣) ومن ثم إحترقوا بنار من قبل الرب. بالطبع، أدى هذا إلى توقف مفاجيء، في الواقع، قاد موسى إلى مواجهة هارون في ١٠:١٦-١٨. بحسب النهج القياسي، كان يجب عَلَى هارون وأولاده المتبقيين أن يأكلوا لحم ذبيحة خطية الشعب (٩:١٥). فكما بالنسبة

لذبيحة الإثم (انظر أدناه) وتقدمة الحبوب (انظر أعلاه)، فقد كان لحم ذبيحة الخطية أقدس تقدمة، وعليه فقد كان لابد أن يؤكل بواسطة الكهنة فقط داخل تُخم هيكل الإجتماع المقدسة (٦:١٦-١٨، ٢٤-٢٩؛ ٧:٦-٧؛ حز ٤٢:٢٣؛ ٤٦:٢٠). إلا أن شرح هارون الاحق لهذه المناسبة الإستثنائية، كان كافيًا بالنسبة لموسى (لا ١٠:١٩-٢٠؛ لمناقشة كاملة حول ١٠:١٧ وتضمنياتها انظر כִּפֶּר، يكفر [#٤١٠٥]).

أنه لمن المهم إدراك أن لا ١:١٦-٢ يُشير سلفاً مباشرة إلى الإصحاح ١٠ كخلفية لإحكام يوم الكفارة. مزيد من الإختبارات لهذا الموضوع يُوضح أن يوم الكِفارة له توازيات هامة مع يوم التدشين (ص. ٩)، الذي أفسد من قبل حادثة ناداب وأبيهو (ص. ١٠). عَلى سبيل المثال، يشير كلا الإصحاحين إلى ذبيحة الخطية لكلا من الكهنة والشعب (٩:٨-١١، ١٥؛ ١٦:١١-١٩)، وأيضًا ذبيحة محرقة لكليهما (٩:١٢-١٤، ١٦؛ ١٦:٢٤). هذا يقترح أن يوم الكفارة كان في الأساس، تطهير وإعادة تدشين سنوي لنظام الخيمة من أجل الأمة، وكلا من الكهنة والشعب عَلى حد سواء (قا؛ حز ٤٥:١٨-٢٠ للتشابهة الموجود نوعًا ما هناك). إن ذبيحة الخطية كانت الإجراء الطقسي في هذا اليوم (انظر القسم ١٠).

ومع ذلك، فلا يوجد في يوم الكفارة ذكر لتقدمة حبوب مع ذبيحة المحرقة (قا؛ لا ٩:١٧)، لم توجد ذبيحة سلامة عَلى الإطلاق (قا؛ ٩:١٨-٢٠) وبالتِالي، عدم وجود وجبة جماعية إحتفالية (قا؛ لا ٩:٢١، التِي تفترض مثل هذه الوليمة). في المقابل، قال الرب من خلال موسى أن هذا اليوم كان يومًا فيه (لابد أن تذلل نفسك" (NIV لا ١٦:٢٩، ٣١؛ NASB تضعوا أنفسكم). بكلمات أخرى، لقد كانت هذه مناسبة جليلة فيها يجب أن يتأمل الشعب جادياً في حقيقة أنهم قد ألحقوا الأذى بالرب الله بإقترافهم الإثم (ع. ٢١-٢٢) وبتدنيسهم الخيمة بنجاستهم (ع. ١٦-١٩).

١٠. إن يوم الكفارة موضوعًا بشكل جيد، حيث يُقدم نتيجة حرفية ولاهوتية لنهج التكريس والتطهير في لا ٨-١٦ كذلك كربط طقسي بين نصفي السفر. لا ١-١٦ و١٧-٢٧. في هذا اليوم كان هناك بالفعل خمسة ذبائح: ذبيحة الخطية والإثم للكهنة (ثور وكبش، عَلى التوالي، ع.٣) وذبيحتي الخطية مع ذبيحة محرقة واحدة للجماعة (تيسين وكبش واحد، ماعزة لذبيحة الخطية الدائمة وأخرى لطقس "كبش الفداء/ عزازيل"، ع. ٥، ٧-١٠). كل هذه الذبائح عَلى وجه الخصوص اعتبر أنها "تصنع تكفيراً" (ع. ٦، ١٠، ١١، ١٦، ١٧، ١٨، ٢٠، ٢٤، ٢٧، ٣٠، ٣٢، ٣٣، ٣٤). لتناول كامل ليوم الكفارة انظر כִּפֶּר [# ٤١٠٥].

إن الكفارة في حالة ذبيحة عزازيل (قا؛ ع.١٠) كانت "لإثم" (ع. ٢١، NASB) الشعب. يختلف هذا عن " الإثم" التِي تم التعامل معه بواسطة ذبح ذبيحة الخطية (انظر خاصة، ع. ١٦ و١٩). إن تعبير "إثم" هي ذات الكلمة المستخدمة في لا ١٠:١٧، "ما لكما لم تأكلا ذبيحة الخطية في المكان المقدس لأنها قدس أقداس وقد أعطاكما إياها لتحملا إثم الجماعة تكفيراً عنهم أمام الرب؟ (NIV). إن تعبير "تذالون نفوسكم" في ع. ٢٩، ٣١ تُطبق بصفة خاصة عَلى طقس كبش عزازيل. إن الإعتراف الحقيقي (ع.٢١) يتطلب إتضاع حقيقي (ع. ٢٩-٣١). إن تمثيل طقس "طيور الفداء" في لا ١٤:٤-٧ (قا؛ أيضًا طقس البقرة الحمراء في عد ١٩) وطقس ذبيحة كبش الفداء/ عزازيل في لا ١٦ هو شيء مفيد. كلاهما له علاقة بتطهير الجماعة حول الخيمة، ليس الخيمة نفسها. إن الأبرص لم يكن مقبولاً بعد من الجماعة، ومن ثم، فقد كان لابد من إنجاز التطهير من عَلى بُعد، قبل أن يُفعل داخل الخيمة، خشية من أن ينجسها بعد إندماجه مرّة أخرى في الجماعة في لا ١٤:٨-٩.

كما نُوقش من قبل (انظر القسم ٥-٦)، جادل بعض العلماء بأن الأحكام الطقسية كان تعامل فقط الإنتهاكات الطقسية، وأن النظام الطقسي والحياة اليومية المجتمعية للأمة كانا منفصلان. ومع ذلك، فإن طقس كبش الفداء/ عزازيل يقترح أن الوضع لم يكن هكذا. في المقابل، فإن يوم الكفارة يُطهر كلا من النجاسة الطقسية ومختلف أنواع إثم الشعب التِي كانت مِن الممكن أن تنجس الخيمة. إن قداسة الخيمة وطهارتها التِي تبرز في لا ١-١٦ وقداسة والطهارة القومية التِي هي الإهتمام الرئيسي في لا ١٧-٢٧، كانا يُروا في علاقة شديدة بعضهما البعض—شديدة للدرجة التِي بها كان يتم التعامل معها كليهما في يوم الكفارة.

إن إطار تفكير لاهوت العهد المنعكس في بركات ولعنات البند المقدس في لا ٢٦ (انظر خاصة ع. ٤٠-٤٥ (يوحد عالم الإصحاحات ١٧-٢٧ وأيضًا الإصحاحات ١-١٦ بالمجتمع الأكبر وعلاقته بالرب الساكن في وسطهم في خيمة (١٦:١٦، "فيكفر عن القِدس... وهكذا يفعل لخيمة الاجتماع القائمة بينهم [حرفيًا، التِي تسكن معهم] في وسط نجاساتهم.). إنها تردد القَطع الأصلي للعهد في (خر ١٩-٢٤)، حيث كرست الأمة جميعها "مملكة كهنة وأمة مقدسة" (١٩:٦) بواسطة طقس دم مراسم قطع العهد (٢٤:٣-٨).

١١. رغم أنه غير واضح من لا ٤-٥، إلا أنه يبدو في جميع الحالات التِي كانت تقدم فيها ذبيحة الخطية، أنه كانت تقدم معها ذبيحة محرقة. يتضح هذا مع أحكام ذبيحة خطية الشخص الفقير التِي فيها سيكون يمامة واحدة أو حمامة هي ذبيحة الخطية والأخرى هي ذبيحة المحرقة (٥:٧؛ قا؛ ١٢:٨؛ ١٤:٣٠-٣١؛ ١٥:١٥، ٣٠). كذلك يدعم الرأي من قبل فقرات عديدة فيها تكون ذبيحة الخطية هي مركز مراسم الطقس، لكن يتبعها ذبيحة الإثم. يعتبر لا ١٦:٢٤ هو أحد أبرز المواضع التِي يرد فيها هذا، وهو الموضع

الوحيد بخلاف ٤:١ الذي فيه يُشار إلى ذبيحة المحرقة بصورة مستقلة كذبيحة كفارة. لمناقشة كاملة حول كفارة ذبيحة المحرقة وإرتباطها بذبائح كفارية أخرى انظر עֹלָה [#٦٥٩٢].

ب. ت ١. من الملاحظ أنه في سب تترجم الكلمة اليونانية ἁμαρτία عبر. חַטָּאת بغض النظر ما إذا كانت تعني خطية أو ذبيحة خطية (انظر ع. ج الجزء ٢). إن مخطوطة الهيكل لجماعة قمران تحمل بالطبع العديد من الدلائل عَلَى التعبير العبري الذي يعني ذبيحة الخطية، لكن في الواقع تستخدم جميع الإشارات في وثائق أخرى لجماعة قمران חַטָּאת بمعنى خطية، ليس ذبيحة خطية (انظر القائمة في K. G. Kuhn, *Konkordanz zu den Qumrantexten*, 1960, 70).

٢. هناك إختلاف هام عن النص الكتابي يرد في 11QT 14:9-17:5، حيث أحكام ع. ق. لليوم الأول في الشهر السابع (تشرين، عد ٢٩:١-٦) تطبق عَلَى اليوم الأول من اليوم الأول (نيسان). يشير 11QT 14:10-11 إلى ذبيحة الخطية : تقدم لتكفرعنك" في اليوم الأول من الشهر (عد ٢٨:١٥)، لكن هنا تتعامل مخطوطة الهيكل مع "عيد خاص: اليوم الأول من الشهر الأول، اليوم الذي تقدم فيها ذبائح أكثر من البدايات الطبيعية للشهر" (Yadin 1:90). تتضمن الأحكام الإضافية لهذا العيد الخاص تقديم ثور لذبيحة الخطية "لتعمل معها كفارة [لجميع شعب] الجماعة، بدمه وشحمه" (11QT 16:14-15, cf. 17:2).

ع. ج ١. بحسب لو ٢:٢٢-٢٤ أحضرت مَرْيَم الذبيحة المناسبة لتطهيرها بعد ولادتها يسوع (قا؛ لا ١٢). هذا بالطبع، يتجنب مفهوم أن ذبيحة الخطية كانت تقدم بالضرورة للخطية الأخلاقية، حيث أن مَرْيَم بالتأكيد لم تخطيء بولادتها الرب يسوع المسيح. أنه لمن المهم وضع هذا في الإعتبار عند قرءاة ع. ج كما ع. ق.

٢. هناك فقرتين يظهر فيهما يسوع عَلَى أنه يتطابق بصفة خاصة مع ذبيحة خطية ع. ق، كلاهما مثار جدل بسبب مشكلة المصطلح الَّتِي تمت مناقشتها سابقًا: إن كلمة ع. ق. عن ذبيحة الخطية قد تعني أيضًا ببساطة خطية. نفس مشكلة الترجمة تظهر في ع. ج خاصة في رو ٨:٣ و٢كو ٥:٢١. بحسب ترجمة NIV رو ٨:٣، الله أرسل إبنه "في شبه جسد الخطية ليكون ذبيحة خطية." إن ترجمة NIV الهامشية هي "في شبه الإنسان الخاطيء، من أجل الخطية،" الَّتِي تعكس حقيقة وجود الكلمة ἁμαρτία بالنص اليوناني. تظهر مشكلة الترجمة هذه أيضًا مرّة أخرى في ٢كو ٥:٢١، حيث يكتب بولس "لأنه جعل الذي لم يقترف خطية خطية لأجلنا" (NIV). في هذه الحالة كان قرار ترجمة NIV عكس ما هو عليه في رو ٨:٣. حيث الحواشي بها "ليكون ذبيحة خطية لأجلنا" أن السؤال الهام هو: هل صار المسيح خطية أم صار ذبيحة خطية لأجلنا؟. نجد أنه من منظور طقس ع. ق. تكون الترجمة ذبيحة خطية منطقية أكثر. لا يمكن للشخص أن يقدم شيء آثم عَلَى المذبح في الخيمة (انظر أيضًا المناقشة حول وضع اليد في مثل؛ لا ٤:١ و١٦:٢١-٢٢ تحت עֹלָה، ذبيحة المحرقة [#٦٥٩٢]).

رغم أنه يوجد بعض التداخل مع ذبيحة الإثم (انظر أعلاه)، إلا أن ذبيحة الخطية هي أساس الكفارة، الفداء، الغفران، ومصطلح التطهير ومفاهيم في ع. ج عَلَى سبيل المثال، بحسب رو ٣:٢٤ ب- ٢٥أ، نحن نتبرر أمام الله "من خلال الفداء الذي تم بيسوع المسيح. لقد قدمه الله كذبيحة كفارة، بالإيمان بدمه" (قا؛ مت ٢٠:٢٨؛ مر ١٠:٤٥؛ أف ١:٧؛ حب ٢:١٧؛ ١يو ٢:٢؛ ١يو ٢:٢؛ ٤:١٠؛ إلخ) سيتم تذكر أن الذبيحة الَّتِي إقترنت بها الكفارة بشكل أكبر كانت هي ذبيحة الخطية. علاوة عَلَى ذلك، إن دم كفارة ذبيحة الخطية كان أساس مغفرة ع. ق. (انظر لا ٤:٣١ب، "ويكفر عنه الكَاهِن فيصفح عنه." لكن قا؛ أيضًا ذبيحة الإثم ٥:١٦، ١٨؛ ٦:٧).

إن الإرتباط ما بين فداء/ كفارة وغفران الخطايا في ع. ج واضح أيضًا. عَلَى سبيل المثال، إن الإشارة-داخل قرينتها- إلى يسوع "كذبيحة كفارية عن خطايانا، وليس عن خطايانا فقط لكن أيضًا لخطايا العالم أجمع" (١يو ٢:٢) هو إستمرار للمناقشة أنه "إن إعترفنا بخطايانا، فهو أمين وعادل حتى يغفر لنا خطايانا ويطهرنا من كل إثم" (١:٩؛ قا؛ ١:١٠- ٢:١؛ رو ٥:١، إلخ).

٣. إن رسالة العبرانين هي من أوضح الرسائل الَّتِي تدفع المناقشة إلى موضوع التطهير (مثل؛ عب ٩:١٤؛ قا؛ ١يو ١:٩ب). عن إستخدام الدم لتطهير الهيكل (عب ٩:٢١-٢٤)، معروف أن هذا كان الهدف الأساسي لذبيحة الخطية في نظام ذبائح الع.ق. (انظر المناقشة الأولى). واضح أيضًا أن موسى أستخدم دم ذبيحة الخطية لتطهير مذبح ذبيحة المحرقة في هذا اليوم (لا٨:١٥). إلا أنه لا يوجد ذكر لرش "الخيمة كلها وكل شيء أستخدم في مراسيمها" (عب ٩:٢١) الدم في هذا اليوم.

يمكن افتراض أن رش الدم كان بناءًا عَلَى تطهير المذبح (لا ٨:١٥، قا؛ ع. ١٩) أو إشارة إلى حقيقة أن موسى "مسح وكرس المذبح وجميع آنيته" في هذا اليوم (عد٧:١). واضح أنه كان هناك تقليدا يهوديا في القرن الأول لهذا التأثير "وعندما رش موسى ثياب هارون، وهو نفسه وأولاده بدم الثيران الَّتِي ذبحت... نفس الشيء فعله بالخيمة، والآنية الَّتِي بها... بدم الثيران والكباش، الَّتِي ذبحت يومًا بيوم كلا بحسب نوعه" (Josephus, *Antiquities of the Jews*, 3.8.6). إن قواعد الطقس (خر ٢٩) ووصف (لا٨) اليوم الذي فيه مُسحت أولاً الخيمة والكهنة

وكُرست، يعطي إنطباعاً بشموله. يظهر عَلَى الأقل أن زيت المسح هو الذي رُش عَلَى الخيمة كلها وما بها، وليس دم الذبيحة. ومع ذلك، فإن إجراءات الذبح في الأسبوع التالي لا يبدو أنها مصورة بوضوح (لا ٨:٣٣).

ربما يكون هناك طريقة أفضل لحل هذه الصعوبة. برغم الإرتباط الوثيق ما بين قسم مصادقة العهد (عب ٩:١٥-٢٠) وقسم تطهير الخيمة (ع. ٢١-٢٤)، فتاريخياً لم تكن الخيمة قد أنشأت بعد عندما تمت المصادقة عَلَى العهد في خر ٢٤. ومن ثم، فإن الدم المستخدم في الخيمة لم يكن هو نفسه الذي أستخدم في المصادقة عَلَى العهد، لأن المناسبتين كانتا منفصلتين. علاوة عَلَى أنه رغم أن عب ٩:٢١-٢٤ يشير مبدئيًا إلى مسح موسى الأصلي وتكريسه للخيمة عندما تم إنشائها (خر ٤٠:٩-١١؛ لا ٨:١٠-١١؛ عد ٧:١)، إلا أن تغييراً متدرجاً يبدو في هذه الفقرة من إنشاء الخيمة حتى التطهير الشامل للخيمة جميعها بالدم في يوم الكفارة (انظر لا ١٦:١١-٢٠ والمناقشة أعلاه). ومع ذلك، فإن الكاتب يتجه مباشرة إلى قسم يوم الكفارة دون أي تردد (عب ٩:٢٥).

٤. عَلَى أية حال، فإن تعليق الكاتب عَلَى نظام ذبائح ع. ق. هو الأطول من بين الأربعة (عب ٩:٢٥- ١٠:١٥، انظر أيضًا ١٠:١٨-٢٢). ففيه يتم تذكر أن ذبائح ع. ق لا يمكن أن تطهر "ضمير خطايا" (عب ١٠:٢؛ قا؛ ٩:٩، ١٤). عِوَضًا عن ذلك، فهذه الذبائح كانت " تذكر سنوي للخطايا" (١٠:٣). وبالتالي، فقد تناول مناقشته الأولية بالنظر إلى مستوى التطهير المنجز بواسطة ذبائح ع. ق (أي، أنها تعمل فقط عَلَى مستوى الجسد، ٩:١٣). بالأحرى، إن الفكرة هنا هي أن ذبائح ع. ق. لا يمكن أن تغفر الخطايا بإستمرار (انظر خاصة ٩:٢٥ب؛ ١٠:١-١٣، ١١). إن ذبيحة المسيح مختلفة. فهي تمحو الخطايا دائمًا (٩:٢٦) فمن أجل هذا قدم المسيح ذاته مرّة واحدة، بعكس كهنة ع. ق وذبائحهم (قا؛ خصوصًا، ٩:٢٥، ٢٧-٢٨؛ ١٠:١٠، ١٢-١٤، ١٨).

نرجع أخيرًا إلى التطهير الذي تم بواسطة ذبيحة المسيح في مقابل ذبائح ع. ق، أنه لمن الهام معرفة أن الفارق في فاعلية الذبيحة يتقابل مع الفرق ما بين العهدين الذان إرتبطا بهما الذبائح (وتوازي الخيمة الأرضية ضد السماوية، إلخ) . في العهد القديم كُتب الناموس عَلَى لوحين من الحجارة، لكن في العهد الجديد كُتب عَلَى لوحي قلوب البشر (٢كو ٣:٣؛ قا؛ خر ٢٤:١٢؛ ٣١:١٨؛ ٣٢:١٥-٢٠؛ ٣٤:١، ٢٧-٢٨ مقابل إر ٣١:٣٣). لا يمكن لأي ناموس، حتى ناموس الله، أن يغير قلب (أي يطهر الضمير) المرء ما لم يُكتب بطريقة ما عَلَى قلب الشخص. إن العهد الجديد يعمل بهذا المستوى بقوة الروح القدس، الذي يعمل في قلوب البشر (٢أخ ٣:٣؛ قا؛ رو ٨:١٤-١٧؛ ١أخ ٢:١٠-١٦؛ إلخ) لقد طبق الناموس، بما في ذلك ناموس الذبيحة، عَلَى قلب (ضمير) الشخص الذي يثق في المسيح بالإيمان وبالتالي يغير قلوبهم ومعه حياتهم (تي ٣:٥؛ إلخ).

في علاقة داخل العهد القديم لا يعمل أي من الناموس أو الذبائح في المقام الأول عَلَى مستوى القلب أو الضمير. ليس هذا لنقول أنه لا يمكنهم تطبيقه عَلَى المؤمن الإبراهيمي الحقيقي بهذه الطريقة. عَلَى العكس، هذا ما يعني بالضبط ب" ختان القلب،" الذي أطلق حتى عَلَى الناموس (لا ٢٦:٤١؛ تث ١٠:١٦؛ ٣٠:٦؛ أر ٤:٤؛ ٩:٢٥-٢٦؛ حز ٤٤:٩؛ قا؛ رو ٢:٢٨-٢٩). ومع ذلك ففي العهد الجديد، يعتبر تطهير الضمير هذا وختان القلب طبيعة العلاقة الإلهية / الإنسانية المؤسسة من قبل هذا العهد. وبالتالي، فالعهد الجديد هو أفضل، وقد خصصت رسالة العبرانين لتأييد هذا بكل أبعاده، بما في ذلك، البعد الذبيحي المتناول هنا.

تقدمة، ذبيحة: ← אַזְכָּרָה [*'azkārâ*] (علامة الذبيحة، #٢٦٠)؛ ← אִשֶּׁה [*'iššeh*] (التقدمة بالنار، #٨٥٢)؛ ← אָשָׁם [*'āšmâ*] (ذبيحة الإثم، #٨٧١)؛ ← זבח [*zbh*] (مذبوح، ذبيحة، #٢٢٨٤)؛ ← חַטָּאת [*haṭṭā't*] (ذبيحة الإثم، #٢٦٣٣)؛ ← טבח [*ṭbḥ*] (مذبحة، #٣١٨٠)؛ מִנְחָה [*minḥâ*] (هبة، مقدم، تقدمة، ذبيحة، #٤٩٦٦)؛ ← מַעֲשֵׂר [*ma'ᵃśēr*] (عشر، #٥١٣٠)؛ ← נדר [*ndr*] (نذر نذرا، #٥٦٢٣)؛ ← נוף [*nwp* [1]] (يتحرك جيئة وذهابا، ترديد، #٥٦٧٧)؛ ← נסך [*nsk* [1]] (يسكب، يكون مكرسا، إراقة، #٥٨١٨)؛ ← עֹלָה [*'ōlâ* [1]] (ذبيحة المحرقة، #٦٥٩٢)؛ ← עֲרִיסָה [*ᵃrîsâ*] (تقدمة العجين/ الوجبة، #٦٨٨١)؛ ← קָרְבָּן [*qorbān*] (تقدمة، عطية، #٧٩٣٣)؛ ← שׁחט [*šḥṭ* [1]] (مذبحة، #٨٨٢١)؛ ← שֶׁלֶם [*šelem*] (ذبيحة الإستقرار، #٨٩٦٨)؛ ← תָּמִיד [*tāmîd*] (تقدمة ثابتة، #٩٤٥٨)؛ ← תְּרוּמָה [*tᵉrûmâ*] (ضريبة، تبرع، #٩٥٥٦)؛ ← **هارون: لاهوت؛ ← تقدمة: لاهوت؛ ← كهنة ولاويين :لاهوت.**

خطية، ذنب، تمرد، إثم، خطأ: ← אָוֶן [*'āwen*] (أذى، جور، خداع، #٢٢٤)؛ ← חטא [*ḥṭ'*] (خطية، يرتكب الخطية، ينقي، #٢٦٢٧)؛ ← עוה [*'wh* [1]] (يقترف الخطأ، يفسد، #٦٣٩٠)؛ ← עול [*'wl* [1]] (يتصرف بطريقة خاطئة، #٦٤٠١)؛ ← פשׁע [*pš'*] (يتمرد، ينتهك، يأثم، #٧٣٢١)؛ ← سقوط: لاهوت.

البيبلوجرافيا

TDOT 4:309-19; G. A. Anderson, "Sacrifice and Sacrificial Offerings (OT)," *ABD*, 1992, 5:870-86; R. E. Beacham, "The Legal Description and Comparative Nature of High-Handed, Erroneous, and Presumptuous Sin in the OT," Th.D. diss., Grace Theological Seminary, Winona Lake, Indiana, 1991; C. Brown, "Sacrifice, First Fruits, Altar, Offering," *NIDNTT* 3:415-38; J. I. Durham, *Exodus*,

WBC, 1987; J. E. Hartley, *Leviticus*, WBC, 1992; Y. Kaufmann, *The Religion of Israel*, ET 1960; N. Kiuchi, *The Purification Offering in the Priestly Literature*, JSOTSup 56, 1987; H.-J. Klauck, "Sacrifice and Sacrificial Offerings (NT)," *ABD*, 1992, 5:886-91; I. Knohl, *The Sanctuary of Silence: The Priestly Torah and the Holiness School*, 1995; B. A. Levine, "The Descriptive Tabernacle Texts of the Pentateuch," *JAOS* 85, 1965, 307-18; idem, *Leviticus*, The JPS Torah Commentary, 1989; J. Milgrom, *Leviticus 1-16*, AB, 1991; idem, "The Priestly Laws of Sancta Contamination," "*Sha'arei Talmon": Studies in the Bible, Qumran, and the Ancient Near East Presented to Shemaryahu Talmon*, 1992, 137-46; idem, "Priestly ('P') Source," *ABD*, 1992, 5:454-61; A. F. Rainey, "The Order of Sacrifices in OT Ritual Texts," *Bib* 51, 1970, 485-98; N. H. Snaith, "Sacrifices in the Old Testament," *VT* 7, 1957, 308-17; M. Weinfeld, "Social and Cultic Institutions in the Priestly Source Against Their Ancient Near Eastern Background," *Proceedings of the Eight World Congress of Jewish Studies*, 1983, 95-129; J. Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 1878, ET 1885; Y. Yadin, *The Temple Scroll*, vols. 1-2, 1983.

Richard E. Averbeck ريتشارد إي . أفيربيك

2634	חטב

חטב [ḥṭb ¹]، قل. جمع، قطع (خشب)؛ بُعَّل. يكون منحوتًا (#٢٦٣٤).

ش. أ. ق يُستخدم الجذر في أوغا. لـ "قطع الأخشاب" (*WUS*, 101, H195).

ع. ق تستخدم الكلمة ٨ مرات في قل. (تث ١٩:٥؛ ٢٩:١١[١٠]؛ يش ٢١:٩، ٢٣، ٢٧؛ ٢أخ ١٠:٢[٩]؛ إر ٢٢:٤٦؛ حز ١٠:٣٩) ومرة واحدة في بُعَّل. (مز ١٢:١٤٤).

١. يُستخدم الوزن قل. بصفة عامة ليصف فعل القطع و/ أو جمع الخشب. كان هذا العمل وضيعًا اجتماعيًا يؤديه "الغرباء" (تث ٢٩:١١[١٠]) أو أخرون من الذين خُصصوا للقيام بهذا العمل الوضيع (يش ٢١:٩، ٢٣، ٢٧).

٢. بإستخدام اسمفا. عَلى وزن بُعَّل، يُعطي المرنم وصفًا للحالة التي سيكون عليها أولاده: "كي يكون بنونا مثل الغروس النامية في شبيبتها. بناتنا كأعمدة الزوايا منحوتات حسب بناء هيكل." (مز ١٢:١٤٤). إن الكلمة هنا ليست واضحة، لكن يقترح الكثيرون المعنى منحوت (*HALAT* 294) ويوضحون أن جمال البنات سيكون كأعمدة القصور المنحوتة بصورة جميلة (انظر سي ١٨:٢٦). بحسب Dahood قد تُفهم هذه الصيغة كشكل مختلف لـ חצב، يقطع (#٢٩٣٣؛ انظر *Psalms*, AB, ad loc.).

تجميع: ← אסף [ʾsp] (يجمع، حصاد، #٦٦٥)؛ ← בצר [bṣr ¹] (حصاد العنب، #١٣٠٥)؛ ← חטב [ḥṭb ¹] (يجمع، يقطع، #٢٦٣٤)؛ ← כנס [kns] (يجمع، #٤٠٤٣)؛ ← לקט [lqṭ] (يجمع، #٤٣٧٧)؛ ← עֵדָה [ʿēdâ ¹] (جماعة، تجمع، فرقة، #٦٣٣٧)؛ ← עמר [ʿmr ¹] (جمع الحبوب، #٦٦٨٢)؛ ← קבץ [qbṣ] (يجمع، #٧٦٩٥)؛ ← קְהִלָּה [qᵉhillâ] (مجتمع، تجمع، #٧٧٣٧)؛ ← קוה [qwh ²] (يجمع، #٧٧٤٨)؛ ← קשש [qšš ¹] (يجمع، يحشد، #٨٠٠٦).

قَطع، خراب، فناء، جز، قلامة: ← בצע [bṣʿ ¹] (يبتر، يكسب، قطع (فصل)، ينهي #١٢٩٨)؛ ← ברא ³ [brʾ ³] (يُخلي الأشجار، يقطع، يدمر، #١٣٤٥)؛ ← בתר [btr] (يقطع إلى أجزاء، #١٤٣٩)؛ ← גדע [gdʿ ¹] (قاطع، #١٥٤٨)؛ ← גזה [gzh] (يُثمر، #١٦٠٢)؛ ← גזז [gzz] (يقطع، يجز، #١٦٠٥)؛ ← גזר [gzr ¹] (يقطع، يزيل، #١٦١٥)؛ ← גרז [grz] (ينقطع/ ينفصل، #١٧٤٦)؛ ← גרע [grʿ ¹] (يهزم، يقلل، #١٧٥٧)؛ ← חלף [ḥlp ²] (يعبر، يخترق، #٢٧٣٧)؛ ← כסח [ksḥ] (قطع، يُقتل/ يصرع #٤٠٦٥)؛ ← כרסם [krsm] (يحدث إنهيار، يُهذب، #٤١٥٥)؛ כרת [krt] (يقطع، يفصل، يفنى، يقطع عهدًا، يختن، #٤١٦٢)؛ ← מֶלְקָחַיִם [melqāḥāyim] (أداة لقطع الفتلية/ تنظيف الأنوار/ المصابيح، #٤٩٢٠)؛ ← נקף [nqp ¹] (يقتل/ يضرب، يدمر، #٥٩٣٧)؛ ← נתח [ntḥ] (يقطع إلى أجزاء، #٥٩٨٣)؛ ← קצב [qṣb] (يفصل، يجز، #٧٨٩٢)؛ ← שסף [šsp] (يشق إلى قطع، #٩١١٩)؛ תזז [tzz] (يبتر، #٩٣٧٢).

Cleon L. Rogers, Jr. كْلَيون إل . روجرز، الإبن.

2635	חֲטֻבוֹת

חֲטֻבוֹת [ḥᵃṭubôt]، اسم. قماش مصبوغ < חָטַב (٢٦٣٥).

ع. قِ ترد هذه الكلمة ذات الورود الوحيد في أم ١٦:٧، حيث تُعلن الزانية أنها فرشت سريرها "بكتان ملون من مصر" (قا؛ "كتان مصبوغ بألوان مبهجة،" R. B. Y. Scott, *Proverbs and Ecclesiastes*, AB, 1965, 64). إن الكلمة "كتان" (אֵטוּן) أيضًا ذات ورود وحيد.

أقمشة، خامات: ← בְּרֹמִים [bᵉrōmîm] (قماش من لونين، #١٣٩٤)؛ ← חֲטֻבוֹת [ḥᵃṭubôt] (قماش ملون، #٢٦٣٥)؛ ← עֵז [ʿēz] (قماش مصنوع من شعر الماعز، #٦٤٣٦)؛ ← צֶבַע [ṣebaʿ] (ملون، قماش مصبوغ، #٧٣٨٩)؛ ← טְנֵז

שַׁעַ [šaʿaṭnēz] (خامة، كتان؟، #٩١٢٢)؛ ← תָּלַע [tālaʿ] (مغطى بمادة قرمزية، #٩٤٣٣).

روبرت إل . ألدن Robert L. Alden

2636 חִטָּה

חִטָּה [ḥiṭṭâ]، قمح (#٢٦٣٦).

ع.ق ١. ترد هذه الكلمة في ع. ق حيث أن القمح محصول حبوب شهير عبر ش. أ. ق فهناك عدد من الجذور المشتركة الهامة (الأغارتية *htt*، الجمع *htm*؛ أكد. *uttatu*؛ أرام. חִנְטָא، הִיטְּתָא؛ عرب. "حِنطة"؛ سريانية. *'hetta*)، كل منهم يقترح بعض أنواع القمح. تترجمها سب. πυρός، بمعنى قمح.

ترد חִטָּה جميعها عدا ٧مرات في صيغة الجمع المذكر (صيغة المفرد تكون مؤنثة) كان القمح هو محصول الحبوب الأساسي في إسْرَائِيل (تث ٨:٨؛ ٢صم ١٣:٦؛ ١مل ٥:١١)، يزرع مباشرة بعد المطر المبكر لشهري أكتوبر ونوفمبر، ويُحصد في أواخر الربيع (أبريل-يونيو). تنعكس أهمية هذا المحصول لإسْرَائِيل في العديد من فقرات ع. ق التِي تؤرخ الأحداث بحسب حصاد القمح (تك ٣٠:١٤؛ قض ٦:١١؛ ١٥:١) مما يوضح أنه كان يُستخدم كثيرًا في التقدمات (خر ٢٩:٢؛ ٣٤:٢٢).

٢. وُصفت أرض الموعد كأرض جيدة، أرض القمح والشعير (تث ٨:٨)؛ لاحقًا في نشيد موسى، قيل أن الله أطعم الإسْرَائِيليين بـ "كُلى" (الجزء المختار أو الأغنى) للقمح (٣٢:١٤). كان القمح طعامًا أساسيًا للإسْرَائِيلين للدرجة التِي بها عندما كان يُوفر، فهي إشارة إلى وقت بركة (مز ٨١:١٦؛ ١٤٧:١٤)، لكن عندما يندر، فهذا يبين وقتًا من العقاب (إر ١٢:١٣؛ يؤ ١:١١)، إستخدم الله الوسائل الطبيعية، مثل إمساك المطر كي لا تنمو المحاصيل، كمحاولة لجذب الإسْرَائِيليين مرّة أخرى لنفسه، لكن نادرًا ما كان يبدو أنهم يلتفتون. في الواقع، بدلاً من التوبة والرجوع ثانيًا إلى يهوه عندما كانت المحاصيل تفشل، كانوا يتحولون دائمًا إلى بعل- إله الإخصاب الكنعاني- للمساعِدة، مما يجعل المشكلة تتفاقم.

حبة، شعير، جاورس/ الدُخن، أرز إلخ: ← אָבִיב [ʾābîb] (سنابل الحُبوب، #٢٦)؛ ← בִּצְקְלוֹן [biṣqālôn] (ساق جديد/ طازج [تخميني.]، #١٣٠٣)؛ ← בַּר [bar [3]] (حَبوب، ذرة، #١٣٣٩)؛ ← גָּדִישׁ [gādîš [1]] (ساق الحَبوب، #١٥٣٨)؛ ← גֶּרֶשׂ [gereś] (خشن، #١٧٦٢)؛ ← דָּגָן [dāgān] (حبوب، #١٨٤١)؛ ← דֹּחַן [andōḥ] (الذرة السكرية، الجاروس #١٨٩٣)؛ ← חִטָּה [ḥiṭṭâ] (قمح، #٢٦٣٦)؛ ← כֻּסֶּמֶת [kussemet] (براعم القمح، #٤٠٨١)؛ ← כַּרְמֶל [karmel [4]] (حب، طازج، حب نضجت حديثا، #٤١٥٢)؛ ← מְלִילָה [mᵉlīlâ] (حب، حبوب #٤٨٨٤)؛ ← מִנִּית [minnît [2]] (أرز، #٤٩٧٦)؛ ← מֹץ [mōṣ] (قش، #٥١٦١)، ← סֹלֶת [sōlet] (دقيق القمح، #٦١٥٩)؛ ← פַּנַּג [pannāg] (يضايق؟ حب، وجبة أو دقيق #٧١٥٤)؛ ← צֶבֶת [ṣebet] (حب، حزمة حبوب #٧٣٩٥)؛ ← צָנֻם [ṣānum] (صلب، قحل أو عقيم [سنابل الحَب] #٧٥٦٨)؛ ← קָלִי [qālî] (حبوب مجففة، #٧٨٣٣)؛ ← קָמָה [qāmâ] (محاصيل، حب، standing grain #٧٨٥٠)؛ ← שׂוֹרָה [śôrâ] (الجاروس، #٨٤٦٣)؛ ← שְׂעֹרָה [śᵉʿōrâ] (شعير، #٨٥٥٥)؛ ← שִׁבֹּלֶת [šibbōlet [1]] (سنابل الحَب، #٨٦٧٢)؛ ← שֶׁבֶר [šeber [2]] (حَب، #٨٦٩٢).

البيبلوجرافيا

EncJud, 16:480-81; H. N. and A. L. Moldenke, *Plants of the Bible*, 1952; W. L. Reed, "A Recent Analysis of Grain from Ancient Dibon in Moab," *BASOR* 146, Apr. 1957, 6-10; G. Widengren, "Reviews," *JSS* 5, 1960, 400; M. Zohary, *Plants of the Bible*, 1982.

بول دي . ويجنير Paul D. Wegner

2641 חטם

חטם [ḥṭm]، قل. كبح نفسه (#٢٦٤١).

ش. أ. قِ هذا الفعل الذي ربما يكون مشتقًا، يرتبط مع عرب. "خَطَمَ"، وضع لجامًا؛ أكد. ***hatamu***، يسد الفم، وأرام. הוּתְמָא، أنف.

ع. ق إن الورود الوحيد للفعل هو عن الله، الذي لأجل اسمه، "يحتجز" غضبه عن إسْرَائِيل المتمردة، رغم أنها تستحقه (أش ٤٨:٩). لشرح هذا المبدأ لتشكيل "فلسفة التاريخ" انظر حز ٢٠:١٣-١٤، ٢١-٢٢.

كبح، تحكم/ إحتجاز: ← אפק [ʾpq [2]] (يكتسب تحكم في الذات، #٧٠٦)؛ ← חטם [ḥṭm] (يكبح نفسه، #٢٦٤١)؛ ← חשׂך [ḥśk] (يحجم عن، يحتجز، #٣١٠٤)؛ ← מנע [mnʿ] (يحتجز، #٤٩٧٩).

غضب، غَيظ، سُخط ← אנף [ʾnp] (غَضِب، #٦٤٧)؛ ← זעם [zʿm] (لَعَن، سَخط، شتم، #٢٤٠٤)؛ ← זעף [zʿp [1]] (اغتاظ، #٢٤٠٦)؛ ← חֵמָה [ḥēmâ] (اغتاظ، #٢٧٧٩)؛ ← חָרָה [ḥārâ [1]] (حُمُوّ غضب، غضِب، #٣٠١٣)؛ ← כעס [kʿs] (اغتاظ، غضِب، #٤٠٨٧)؛ ← עבר [ʿbr [2]] (غاضِبًا، #٦٢٩٧)؛ ← קצף [qṣp] (غضِب، #٧٩١١)؛ ← רגז [rgz] (الرَّغدة، تَغاضب، #٨٠٧٤ ← **غضب: لاهوت**

ألمير أي . مارتينز Elmer A. Martens

חטף	2642

חטף [ḥṭp]، قل. قبض وأزيل (#٢٦٤٢).

ش. أ. ق يوجد الفعل חָטַף في السرياني والمانداني؛ عرب. "خَطِفَ" تعني يزيل. يعتبرها HALAT كلمة دخيلة (٢٩٥).

ع. ق يوجد الفعل חָטַף في قض ٢١:٢١، حيث كان عَلَى البنياميين أن يأتوا عند خروج بنات شيلوه ليرقصن حتى يخطفوا (חטף) زوجات لأنفسهم، وهو ضمان لبقاء السبط بعد تحطيمه في الحرب الأهلية. الورود الأخر في مز ٩:١٠ (مرتين)، حيث يكمن الشرير كالأسد حتى يقبض (חטף) عَلَى المسكين ويجذبه إلى شبكته.

ب. ت يوجد الفعل חטף في أرم. تدمرية؛ يشتهر في التراجم بمعنى يقبض، يخطف، ويقترف العنف. في الإرتباط بنص تعني חטף إساءة ترجمة.

القبض عَلَى، الإمساك بـ الإستحواذ عَلَى: ← אחז [ʾḥz [1]] (يقبض، يُرسخ، #٢٩٦)؛ ← חטף [ḥṭp] (يقبض ويزيل، #٢٦٤٢)؛ ← חתה [ḥth] (يأخذ، يجلب، #٣١٤٩)؛ ← כול [kwl] (يمسك، يقبض، يحتوي، #٣٩٢٠)؛ ← לכד [lkd] (يمسك، يُأسر، #٤٣٣٤)؛ ← לפת [lpt] (يستولى عَلَى، يقبض عَلَى، يعانق، يدور حول، #٤٣٦٩)؛ ← משך [mšk] (يقبض، drag off، يتأخر، #٥٤٣٢)؛ ← קמט [qmṭ] (يقبض، #٧٨٥٥)؛ ← תמך [tmk] (يستولى عَلَى، يقبض، #٩٤٦١)؛ ← תפש [tpś] (يأسر، يحتل، #٩٥٣٠).

أي. إتش . كونكيل *A. H. Konkel*

חֹטֶר	2643

חֹטֶר [ḥōṭer]، (ترد ٢.)، قضيب، فرع (#٢٦٤٣).

ش. أ. ق تظهر في أوغا. *ht* كعصا، صولجان (Gordon, §950) كما ترتبط بـ أكد. *hattu* (*CAD, h*, 155).

ع. ق ١. لا يوجد احتياج لتعديل גַּאֲוָה، كبرياء، في أم ٣:١٤ (انظر NIV؛ قضيب لظهره) لتصطف مع גֵּו، ظهره، أم ١٣:١٠. يبدو أن إستخدام חֹטֶר في ٣:١٤ هو لبيان النمو الأولي للفخر المتعجرف الذي في فم الجاهل في توازي مضاد للبار، الذي يحفظ شفتيه.

٢. يستخدك الاسم في أش ١:١١ كتشبيه hypocatastasis، مقارنًا الحياة الجديدة من شجرة طارحة (فرع) بنسل يسى، الذي سيحل عليه روح الله (٢:١١).

قضيب، عصا، عود: ← חֹטֶר [ḥōṭer] (قضيب، يصوب، #٢٦٤٣)؛ ← מוֹטָה [môṭâ] (نير، القطب المحمول، #٤٥٧٤)؛ ← מַטֶּה [maṭṭeh] (عصا، قضيب، صولجان، سبط، #٤٧٥١)؛ ← מָנוֹר [mānôr] (قضيب، #٤٩٦٢)؛ ← מַקֵּל [maqqēl] (قضيب، غصين، عصا، #٥٢٣٤)؛ ← שֵׁבֶט [šēbeṭ] (سبط، عصا، قضيب، سلاح، صولجان، #٨٦٥٧).

البيبلوجرافيا

A. Moenikes, "Messianismus im Alten Testament," *ZRGG* 40, 1988, 289-306.

ديفيد إم . فوتس *David M. Fouts*

٢٦٤٤ חַי [*hay* [1]]، حياة، قَسَم، ← #٢٦٤٩

٢٦٤٥ חַי [*hay* [2]]، حية، يحيا، ← #٢٦٤٩

חִידָה	2648

חִידָה [ḥîdâ]، لغز، لغة صعبة، أسئلة صعبة (#٢٦٤٨)؛ חוּד [ḥûd]، قل. صنع، يقول أحجية (#٢٥٥٤).

ش. أ. ق أرم. كت. אֲחִידָן אֲחִידָה، أحجية.

ع. ق ١. إن المعنى الأساسي للاسم هو "حديث صعب يتطلب تفسير." يتضح هذا من إستخدام الكلمة في عد١٢:٨، حيث يوضح الله السبب الذي جعل علاقة موسى النبوية بالرب علاقة مختلفة عن باقي الأنبياء: "فماً إلى فم وعياناً أتكلم معه [موسى] لا بالألغاز." يُحتمل أن يكون هو المعنى الذي كان موضوعًا في الذهن عندما إمتحنت ملكة سبأ حكمة سليمان بـ (חִידוֹת)، "أسئلة [فلسفية؟] صعبة" (امل ١:١٠؛ ٢أخ ١:٩، NIV). في حز ٢:١٧، تقدم חִידָה القصة الرمزية لـ ٣:١٧-١٠. يُطبق التعبير في مز ٢:٧٨ عَلَى تاريخ نعمة يهوه الذي لا يدرك مع إسْرَائِيل، إبتداً من مصر حتى بناء الهيكل، مسروداً في كُل المَزْمُور. إن إستخدام חִידָה في مز ٤:٤٩[٥] أقل وضوحًا، ما لم يكن الفاعل الصعب هو مناقشة التفوق النسبي للحكمة عَلَى الثروة الَّتِي تتبعها (ع. ٥-٢٠). هناك معنى سلبي محتمل لـ חִידָה. كما في دا ٢٣:٨، حيث يُوصف "الملك جافي الوجه" بـ מֵבִין חִידוֹת، فاهم الحيل (NIV سيد المكيدة).

٢. كـ"أحجية" توظف חִידָה أساسًا في قصة حفل زواج شمشون (قض ١٤)، حيث يرد التعبير ليس أقلاً من ٨مرات. كما توضح هذه القصة، فأإن الأحجية كانت تسلية عامة في الإحتفالات والأعياد. كان إستخدامها معروفًا في ش. أ. ق كذلك في اليونان وروما. بُنيت أحجية شمشون عَلَى أحداث معروفة فقط لديه، ومؤكد بلا حل سهل: "من الآكل خرج أكل ومن الجافي خرجت حلاوة" (قض ١٤:١٤). إستطاع أعداؤه حل الأحجية فقط عن طريق تهديد عروس

شمشون بالعنف. لقد صاغوا إجابتهم بأحجية ساخرة خاصة بهم : "أي شيء أحلى من العسل، وما أجفي من الأسد؟" كان شمشون ساخطًا! كانت إجابة أحجيتهم، هي الحب، مدفوعًا إلى البيت بالحقيقة المؤلمة أن الحب قد خانه.

٣. هناك إستخدامات معينة لا توضح أي من هذين المعنين— خطابًا صعبًا أو أحجية—هو المقصود. تظهر חִידָה في أم ٦:١ في قائمة صور الحديث عن الحكمة: "لفهم الأمثال (מְשָׁלִים) والألغاز (מְלִיצָה)، أقوال (דִּבְרֵי) الحكماء وغوامضهم (חִידֹתָם) وذلك بلا أية قرينة لتوضيح نوع חִידוֹת، لبيان ما إذا كان أحد المعنين أو كلاهما قد يكون هو المقصود. في حب ٦:٢ الذي هو نص عثر، تجعل الكلمة الغامضة מְלִיצָה، والعبارة الإصطلاحية מָשָׁל יִשָּׂאוּ ترجمة חִידָה صعبًا. في أغلب الأجزاء، تتجنب الترجمات (NIV إحتقار، RSV موضوع سخرية، NRSV أحجية ساخرة، NASB تملق، موضوع سخرية، NJPSV أحجية غامضة) الترجمة الصعبة لـ מָשָׁל (# ٥٤٤٢)؛ يُبين تنوعهم عدم الوضوح المقترن بالنص.

٤. يظهر الفعل (חוד) فقط في الجذر قل. وبالإرتباط فقط مع الاسم חִידָה. إن المعنى الناشيء من هذه التركيبة هو "يقول أحجية" (قض ١٤:١٢، ١٣، ١٦؛ حز ١٧:٢).

مثل، أحجية: ← חִידָה [ḥîdâ] (أحجية، لغة صعبة، أسئلة صعبة، #٢٦٤٨)؛ ← מְלִיצָה [melîṣâ] (هجاء، أحجية، #٤٨٨٦)؛ ← משל [mšl 1] (يؤلف مثل؛ يكون مثل، يقول أحجية، #٥٤٣٩).

البيبلوجرافيا

ABD 5:721-23; *TDOT* 4:320-23; H. Torczyner, "The Riddle in the Bible," *HUCA* 1, 1924, 125-49.

جيرالد ويلسون *Gerald Wilson*

2649 חיה

חיה [ḥyh]، قل. يكون حيًّا (أغلب الورود)، يحيا مجددًا، يعود إلى الحياة؛ بيعّل. يُحفظ حيًّا، يعود مجددًا إلى الحياة؛ هِفعِيل. يُحفظ حيًّا، يُشفى (#٢٦٤٩)؛ اسم. חַיִּים [hay 1]، حياة (في قسم)، العُمر، وضع الحياة، الرزق/ أسباب العيش (#٢٦٤٤)؛ صفة חַי [hay 2]، حي، عَلَى قيد الحياة، (#٢٦٤٥)؛ חָיֶה [hayeh]، نشط (#٢٦٥٠)؛ חַיָּה [hayyâ 1] حيوان (#٢٦٥١)؛ חַיָּה [hayyâ 2]، حياة، رغبة، طمع (#٢٦٥٢)؛ חַיָּה [hayyâ 3]، جيش، بيت (#٢٦٥٣)؛ חַיּוּת [hayyût] العمر (#٢٦٥٤)؛ מִחְיָה [mihyâ]، الإحتفاظ بالحياة، إنبثاق، بقاء، العودة إلى الحياة (#٤٦٩٥).

ش. أ. ق يظهر دائمًا الجذر חָיָה والعديد من المشتقات في اللغات السامية، بمجموعة من المعاني مماثلة للتي في العبرية. في الأغارتية عَلَى سبيل المثال، قد تعني *hy*، بناءًا عَلَى النموذج، "أن يعيش، يكون حيًّا، يحتفظ بالحياة، يعود للحياة" (*WUS*, 916). يندر الجذر في أكد.، ومع ذلك فإن *balatu* يحيا، يكون في صحة (*CAD* 2:52-53)، تتعلق بالعبرية وأرام. בַּלֵּ، يولد، يحضر إلى أمان.

ع. ق ١. التوراة. تشير חָיָה دائمًا في التوراة بصيغها المتعددة إلى "حياة" بالمعنى المادي للتعبير. إن الناس، وكذلك باقي المخلوقات، يعيشون، يحيون، ويستبقون من هلاك وشيك. في العديد من الحالات، يتقابل كلا من الصيغة الاسمية والفعلية مع מוּת، يموت، موت. واضح أن الموت والحياة هما حالتين متقابلتين.

ذو أهمية لها علاقة هو الورود النادر لكن الرائع الذي فيه חַיָּה تعدل الأشياء الغير حية. إن المياه "الحية"، بعكس تلك الساكنة في البئر، تفيض وتحمل معنى الحيوية والنقاء لها. بالمثل، إن الجسد "الحي"، رغم أنه قد يكون مريضًا وبالتالي ليس نشطًا أو نقيًّا، ينمو ويتضاعف. واضح، وجود مفهوم النشاط والحيوية. فما هو حي له القدرة عَلَى العمل والإنجاز. يتضمن الموت خسارة مثل هذه الإمكانيات؛ أنها "بلا حياة".

لكن التوارة تقوم بأكثر من مجرد الإعتراف بحياة مادية، إنها تصف أيضًا بإختصار بدئها . كنتيجة لعمل الله الخالق، كلا من الحيوانات والبشر هم "كائنات حية". بهذا المفهوم فإن كل الذين ذو طبيعة حية هم في وضع مماثل. رغم أن أغلب الترجمات تتضمن إختلاف تك ٧:٢ بطريقة ما عن ٢٠:١، ٢٤، إلا أن النص العبري هو ذاته في كل حالة (נֶפֶשׁ חַיָּה). إن ما يفصل البشر عن عالم الحيوان ليس أنهم نفوس حية وليسوا كائنات حية، لكن بأنهم خلقوا عَلَى "صورة الله."

علاوة عَلَى أن قصص التكوين-العدد رغم أنها نادرًا ما تتأمل في الحياة، وكيفية معيشتها، فإن نوع التأمل هو أكثر شيوعًا في الأسلوب الوعظي والتحذيري لسفر التثنية، إن قصة الخلق تربط بكلا من تواصل ومساواة حياة البشر بطاعة الله. إن وجود شجرة الحياة فقط يقترح أنه بدلاً من كونهم في الأصل خالدين، فإن البشر يحتاجون إلى شيء ما خارج أنفسهم كيما يحيون. فبمجرد أن تزال الشجرة، حينئذ يتبع مسارها الطبيعي ببساطة نوع متدهور من الحياة ثم فناءها. إن ما يمنع الدخول إلى شجرة الحياة، ومن ثم الحياة، هو عدم طاعة الله، الخالق.

يتطور هذا الإرتباط بين الحياة والطاعة بوضوح شديد في التثنية. دون الوعد بحياة مادية لا تنتهي، يصف سفر التثنية نوعية حياة متأصلة بشدة في العلاقة بيهوه. يستمر يهوه،

خالق الحياة، ممسكًا بمفاتيح الموت والحياة (٣٩:٣٢). لهذا السبب، فإن إمتلاك الحياة الحقيقية يرتبط بإستمرار بالحفاظ عَلَى قيم العهد، وهو إرتباط له تضمينات هامة زمنية. فيما يتعلق بالماضي، لقد نجت إِسْرَائِيل من محن سابقة وبقيت حية بسبب طاعة الرب (٤:٤). بخصوص الحاضر والمستقبل، سوف تدخل إِسْرَائِيل وتحيا في الأرض عندما يُخلص الشعب ليهوه. ومن ثم، فإن سفر التثنية يستمر في توصية الجماعة بتذكر ما قد رأوه، لكي يخافوا الرب، ويحفظوا وصاياه. بإختصار، إن كلمات الناموس هي حياة للشعب (٤٧:٣٢).

أخيرًا، يقدم التثنية إختياراً يُذكر بلا شك تك ٢. يقدم هذا الإختيار بطريقة مقنعة من خلال إستخدام تعبيرات متوازية، تنتج في كلا من الحياة والموت. إختيار الحياة، هو ليس سوى إختيار يهوه ومحبته بكل القلب والنفس (٣٠:١٩-٢٠)، يتضمن البركات، النجاح، وطول الحياة. إختيار الموت، الذي هو رفض يهوه، يتضمن اللعنات، الفزع المستمر وعدم اليقينية، والخراب (تثنية: لاهوت).

٢. الأنبياء السابقين. بطريقة مماثلة لتلك الَّتِي في تك- عدد، يُقدم الأنبياء السابقين القليل عن طريق التوصيات أو التأملات عن "الحياة" ومع ذلك فأحياناً تعمل أمثلة مختارة من سفر التثنية. في هذه الحالات، ترتبط الحياة وبقائها بصورة مباشرة بالطاعة، بينما يُنسب الموت لعدم الإخلاص.

إلا أنه في العدد الهائل من ورودها، تدل חָיָה إلى الحياة بالمعنى المادي. عَلَى سبيل المثال، دائمًا في قرائن الحرب، يُحمل الأسرى "أحياءاً" بدلاً من قتلى. ما هو جدير بالملاحظة هي الحالات الَّتِي فيها تدل الصيغ الفعلية عَلَى فكرة الشفاء من المرض أو العودة إلى الحياة بعد فترة من الضعف. "شُفي" رجال إِسْرَائِيل بعد الختان (يش٥:٨)، في حين أن حزقيا كان قد "شُفيَ" من مرضه (٢مل ٢٠:٧)، إلا أن بنهدد (٢مل ٨:١٠) لم يشفي. علاوة عَلَى أن شمشون "أعيد شبابه" بعد أن شرب (قض ١٥:١٩) والعشب "يُحي" الحيوانات الَّتِي تُرعى (١مل ١٨:٥). في كل من هذه الحالات، تتضمن חָיָה معنى الكل. عندما تُخفض للحد الأدنى، فإن الحياة بالفعل تكون عكس الموت، كما مع العودة إلى الحياة لكلا من إبن الأرملة والإِسْرَائِيلي مجهول الاسم (١مل ١٧:٢٢؛ ٢مل ١٣:٢١). لكن بصورة أكثر إيجابية، تحمل חָיָה بُعد نوعي يصور الصحة والقوة. هذا بلا شك يضاف إلى التضمينات المحيطة لإستخدام חָיָה في القرائن الدينية. بصورة مثالية، إن الحياة لشعب يهوه هي أكثر من مجرد غياب الموت. هي بكل ما تحمله الكلمة من معنى، أن تكون جيدًا.

٣. الأنبياء الاحقيين. بالطبع، إستخدم الأنبياء חָיָה في العديد من المفاهيم الَّتِي نُوقشت بالفعل بخصوص الحياة المادية. هناك ذكراً أيضًا لحقيقة أن الحياة ليست هي إحترام الناس، فكلا من العامي والشخص المؤثر، العامل والنبي، يموتوان. أحيانًا، يُشار للعالم الحاضر بـ "أرض الأحياء" (أش ٥٣:٨؛ أر ١١:١٩؛ حز ٢٦:٢٠؛ ٣٢:٢٤-٣٢)، وهي عبارة قا؛ فيها حزقيال الحفرة (בּוֹר) بالقبر (שְׁאֹל). إن الأحياء بخلاف الموتى، هما في وضع يسمح لهم بتسبيح الرب (أش ٣٨:١٩). هنا مرّة أخرى، يتم التنبير عَلَى الإمكانيات العاملة لهؤلاء الأحياء.

لكن الأنبياء، وخاصة حزقيال أولوا إهتمامًا خاصًا للأبعاد الدينية لـ חָיָה. الحياة، مرّة أخرى، أن مصدرها هو في يهوه. في حين أنه سبق أن شاهدنا "المياة الحية" في وصف المياه الجارية الحقيقية، فإن إِرْمِيَا يُطبقها عَلَى الله نفسه (إر ٢:١٣؛ ١٧:١٣)، إن يهوه هو نبع المياه الحية، المياه الَّتِي تجلب الشفاء والخلاص.

علاوة عَلَى أن إرتباط التث بين الحياة والطاعة يُؤكد بإستمرار في الكتابات النبوية، وأن حزقيال يقدم أكثر الإستعراضات المعقدة لها. فتوجز هنا الأبعاد الروحية للحياة كالأتي: (أ) إذا لم يُخطيء رجل بار، سيحيا حتى إذا أخطيء أباه (حز ٣:٢١؛ ١٨:٩، ١٧، ١٩). (ب) ومع ذلك، فإن البار لن يحيا إذا أخطأ؛ فإن بره السابق لن يكون كافيًا (٣٣:١٢-١٣). (ج) إذا رجع الشرير عن طرقه وفعل ما هو عدل وحق—رد الثياب المرهونة، أرجع المغتصب، تبع أحكام الحياة، لم يفعل خطية—فمؤكد أنه سيحيا (٣٣:١٥-١٦). بإختصار، إن النفس الَّتِي تخطيء تموت (١٨:٢٠). ومن ثم، يحث حزقيال مستمعيه عَلَى التوبة والحياة (١٨:٣٢؛ ٣٣:١١؛ قا؛ عا ٥:٤-٦). (حزقيال: لاهوت).

أخيرًا، تظهر חָיָה في الأنبياء الاحقيين في ثلاثة قرائن مستقبلية أساسية. أولاً، بمعنى العودة القومية. إن إِسْرَائِيل الساقطة تتساوى لاحقًا بالحنطة المزهرة ("الحية") (هو ١٤:٧[٨]). بالمثل، يقارن حزقيال الأمة بالوادي المليء بالعظام اليابسة والمحترقة الَّتِي عادت إلى الحياة (حز ٣٧:١-١٤). ذو أهيمة لاهوتية هنا هو حقيقة أن فعل إحياء العظام اليابسة هنا يحدث من خلال إعلان كلمة يهوه، وكذلك من خلال إستقبال روحه. بالإضافة إلى أن العودة إلى الحياة تنتج في عودة إِسْرَائِيل إلى الأرض ومعرفة أن يهوه هو الرب. بالمثل، فإن فعل منح يهوه للحياة ليست هي النهاية في حد ذاتها: أنها في الحقيقة أعمال الإعلان.

ثانيًا، هناك لمحات واضحة في رؤية إِشَعْيَاء عن فكرة القيامة. في العديد من الفقرات، هناك إعتراف بصعوبة تحديد ما إذا كان الموضوع هو العودة القومية أو القيامة الحقيقية. رغم أن الصورة المهيمنة واضح أنها إسرئيل المستردة فإنه كثيرون يعتقدون أن أش ٢٦:١٩ (و، أقل ترجيحًا، هو ٦:٢) يشير إلى القيامة الجسدية للناس (قا؛

أش ٢٥:٨). ومع ذلك، فالعديد من العلماء يصرون عَلَى أن أي مفهوم عن قيامة الأجساد يظهر متأخراً جدًا في ع. ق ويعتبرون هذه الفقرة إما أنها إضافة متأخرة (Kaiser, 215-20; Sawyer, Isa, 220-21) أو يفسرونها كرمز مبكر لعودة ميلاد الأمة (Clements, 216). (إِشَعْيَاء: لاهوت).

ثالثًا، تلعب חָיָה دورًا هامًا في وصف العصر الأخروي، عندما ترد مع العبارة المؤقتة "في هذا اليوم". بإستخدام الكناية الّتِي تُشير عَلَى الأرجح إلى سجل المواطنين، يقترح إِشَعْيَاء أن أولئك المدرجين بين "الأحياء" في أُورُشَلِيم، أي، أولئك الذين وثقوا بإخلاص في يهوه وأطاعوا ناموسه، سوف يدعون مقدسين (أش ٣:٤). بالمثل، تصبح إِسْرَائِيل نفسها مصدر "المياة الحية" (زك ٨:١٤). في هذه التلميحات النبوية للعصر الأتي، تُمثل مدينة وشعب الله، الممزقين جدًا، والمقسمين في تلك اللحظة، حقيقة أن يهوه والحياة الّتِي هو وحده مانحها، يُعطي صموداً أمام إختبارات كلا من الزمن والشر عَلَى حد سواء، بينما لا يزال هناك الكثير من الأمور الغير واضحة، إلا أن تك ٣ ليست هي نهايةالقصة.

٤. الكتابات. (أ) اَلْمَزَامِير. نظرًا لطبيعة سفر اَلْمَزَامِير، فإن חָיָה نادرًا ما تظهر بمختلف صيغها في التصريحات البسيطة عن الحياة اليومية. فالذي يرد هنا هي منطوقات شخصية ودائمًا عاطفية صِيغت بلغة دينية بالغة.

من بين مختلف أجزاء اَلْمَزَامِير، تظهر חָיָה عادة في المراثي، حيث الإشارات إلى الحالية قد توجد في الشكاوى الحقيقية كذلك التضرعات وتعبيرات الثقة. في الشكاوى، يرى المرنم حياته مهددة أو مغمورة بالحُزْن تمامًا. التضرعات إذا، تدعو الله لتخليصه من هذه القوي المهددة وفي ذات الوقت تسليم أعداؤه إلى بعض المصائر القاسية. أخيرًا، تتضمن تعبيرات الثقة دائمًا، كلمات تؤكد أن يهوه هو بالطبع، إله حياة المرنم.

إن الإستمرارية الّتِي تظهر بها חָיָה في المراثي تقترح الوعي القوي "بالحياة" أثناء لحظات الإرهاق. في وقت الأخطار واليأس، يُطلب الحماية والخلاص. بالإضافة إلى أن مثل هذه اللحظات تميل إلى أن تُحدث تأملات روحية أعظم. من جانب، تأخذ الحياة بُعداً جديدًا عندما تكون عَلَى وشك الضياع، ربما حتى إلى متطرفات بالغة. يبدو أن هذه هي حالة الموجودة في مز ٣:٦٣[٤]، عندما في كلمة شكر بعد صلاة مستجابة، يوجه المرنم أولوايته وإعترافه بأن أمانة الله (חֶסֶד) هي أفضل من الحياة. من جانب أخر، فعندما تُختبر مثل هذه اللحظات المؤلمة بإستمرار، فإنها تميل إلى طمس رؤية الحياة الأرضية الطويلة والمثمرة. كنتيجة لذلك قد نستشعر توق المرنم في مكان أخر لرجاء أبعد من العالم الحاضر (١٦: ١١؛ قا؛ ٧٣: ٢٣-٢٦، رغم أن חָיָה لا تظهر هناك). إن منظور الحياة بعد الموت، المتأصلة بشدة في العلاقة الغير متغيرة مع يهوه، تجعل من الممكن تحويل النعم بعيدة المنال في هذه الحياة إلى تلك الآتية.

بالإضافة إلى المراثي، يرد חָיָה بشيء من الإنتظام في مزامير التسبيح. هنا تظهر ثلاثة فئات مميزة سلسة. يُقدم التسبيح لأن الرَّب يُمكن البشر من إيجاد طريق الحياة (١٦: ١١). في هذه العملية، بدلاً من الإنزلاق والترك في القبر، يختبر الناس الفرح ويتوجون بالحب والرحمة. ثانيًا، يقدم التسبيح نبعاً من الإمتنان بسبب الهبات الكثيرة الّتِي يمنحها الرب. هذه الهبات تتضمن إشباع أقصى رغبات الحياة كذلك القوة الّتِي لا تقاوم (٢٧: ١؛ ١٤٥: ١٦). مثل هذه القدرة تنتج في حياة بلا خوف، حياة توصف بمثل هذا الوصف المتوازي كـ"نور" و"خلاص". ثالثًا، يقدم التسبيح بسبب طبيعة إحسان الله الذي لا ينقطع. في مقابل اللحظة الزائلة، يبتهج المرنم بمعرفة أن مثل هذا الإحسان يدوم مدى الحياة (٣٠: ٥[٦]). من أجل هذا وأسباب أخرى، يجب عَلَى الشعب أيضًا أن يسبح الرب ماداموا أحياءا (١٠٤: ٣٣).

الجدير بالملاحظة أيضًا أنه يوجد أخيرًا في سفر اَلْمَزَامِير، ظهورات كثيرة لـ חָיָה في مز ١١٩، الذي يشير بصور متنوعة إما إلى أنه مَزْمُور حكمة أو ببساطة " شعر تكريسي" (Westermann, 117). يظهر هنا، إن الحياة هي نتيجة عطف الله (ع.١٧) ورحمته (ع.٧٧)، وإنها في الحقيقة، قوته (ع.١١٦) وفهم أحكامه هي الّتِي تجعل الحياة ممكنة (ع.١٤٤). إن أولئك الذين يختبرون هذه الحياة يمكنهم إذًا تقديم نوع التسبيح الموجود بإنتظام في اَلْمَزَامِير (ع.١٧٥). إذا أن الحياة تأرجحت أو قلت حيويتها، فإن التجديد ممكن من خلال كلمة الله (ع.٢٥)، الأبرار (ع.٤٠)، الوعد (ع.٥٠)، الحب (ع.٨٨)، والنواميس (ع.٩٣). بحسب مز ١١٩، إن الرب يُعطي الحياة، يعضد الحياة، يجدد الحياة، ويعطي معناً للحياة (مزامير: لاهوت).

(ب) أدب الحكمة. من بين كتابات الحكمة، تظهر חָיָה في أم في العديد من القرائن. تتعلق أغلبية الإشارات بنوعية الحياة الّتِي تتناقض مع المتاعب، العقاب، الموت؛ وتُقارن بالكرامة، النجاح، وعدم الشك، والخلود (لأم ١٢: ٢٨؛ قا؛ Dahood; McKane, 450-452; Pope; *TWOT* 1:280-81). علاوة عَلَى أن سفر الأمثال يُوظف بإستمرار صور متعددة، شهيرة في تقاليد الحكمة، تُعرف أو تصف مصدر الحياة. إن الحكمة، ثمر البر، الشوق المحقق واللسان الذي يجلب الشفاء جميعهم يعتبرون "أشجار حياة" (من دون إرتباط واضح تك ٢). بالمثل، يُعتبر فم الأبرار، تعليم الحكيم، مخافة الرب والفهم هم "ينابيع حياة" ؟ في الواقع، إن الأدوار المنسوبة في مكان أخر إلى الرب أو ناموسه (تث ٣٢: ٤٧؛ مز ٣٦: ٩[١٠]؛ إر ٢: ١٣؛ ١٧: ١٣) خصصت هنا لتتضمن الحكمة ونسلها.

ومع ذلك فهذا التمييز، لا يجب أن يغالى في تأكيده، كما لو أن الحكمة الحقيقية وأمور الله تعتبر غير مرتبطة إلى حد ما. لئن كان صحيحًا أن الأمثال يقترح دائمًا أن ممارسة الدينونة والإهتمام بالتأديب يعزز بقوة حياة الشخص، إلا أنه يحفظ أيضًا الإرتباط القوي بين الطاعة والحياة (١٠:١٦؛ ١١:١٩؛ ١٢:٢٨؛ ٢١:٢١). إن الحياة في الأمثال هي أكثر من جيدة، حس مشترك قديم الطراز. بالتأكيد إن مخافة الرب تقود إلى حياة (١٩:٢٣؛ ٢٢:٤). (أمثال: لاهوت).

في مقابل تأكيد سفر الأمثال، أيوب والجامعة عَلَى الحياة من منطلق المعاناة والهدف عَلَى التوالي. إن الشخص أيوب، الذي قد إنتبه إلى قصر الحياة (أي ٧:٧) وعُذب بكلا من عدم عدالتها (٧:٢١) ونقص ضمناتها (٢٤:٢٢)، حتى إلى الدرجة الَّتِي لا يمكن تخيلها من تفضيل الموت (٣:١١)، يمنح حماية ضد التبسيط الشديد لربط الذي يقدمه سفر التثنية بين الطاعة والحياة المباركة. يصارع الجامعة مع خلو المعنى من الحياة، ويختم أخيرًا، "إن الكلب الحي خير من الأسد الميت" (جا ٩:٤)؛ إن وجود الحياة عَلَى الأقل يسمح لقدر من الرجاء، الأهم، أن كلا من أيوب والجامعة يرفضان أن يُبيضان الوجه المؤلم الذي للحياة، حتى الحياة المقتدرة الموصوفة في مكان أخر في ع. ق. ليست بلا صعوبات شديدة. بالإضافة إلى أن التعبير عن الإحباط وحتى اليأس لا يحصلان عَلَى إدانتهما هنا؛ فهما متفهمين وسامحين لردود أفعال البشر. (جامعة: لاهوت).

(جـ) بعيدًا عن الْمَزَامِير وأدب الحكمة، فإن الكتابات لديها القليل لتضيفه بخصوص الأهمية الاهوتية لـ חָיָה. إلا أن هناك فقرتين متأخرتين تُظهران إستخدام مثير بخصوص الأشياء غير الحية. فكلا من إستعادة مدينة مدمرة سابقًا (أخ ١١:٨) وإعادة بناء سور حجارة متهدم (نح ٤:٢ [٣:٣٤]) يُشكل بهذا الفعل. هنا تدل חָיָה مرّة أخرى عَلَى مفهوم نوعي للكل؛ فما قد كسر أعيد مرّة أخرى معًا.

أخيرًا، يقدم دا ١٢:٢ الصورة الأوضح للقيامة والحياة الأبدية الَّتِي يجب أن يقدمها ع. ق ورغم أن سؤال الحياة بعد الموت كان قد حصل عَلَى معالجة باهتة في ع. ق. ومن ثم، تطلب مزيداً من التوضيح في الكتابات المتأخرة، إلا أنه عَلَى الأقل كان قد وُضع الأساس الأساس.

ب. ت في سب تظهر חָיָה بأشكالها المتنوعة في تقريبًا جميع الحالات كـ ζωή، ومع ذلك، βίος، الَّتِي تترجم بالضبط مع العبرية יָמִים، أيام تستخدم في كلا من أيوب وأمثال في العديد من الفقرات عندما تدل חָיָה عَلَى أجل أو طول الحياة.

في اليهودية المتأخرة، يستمر المفهوم العام للحياة المنعكس في ع. ق. ، رغم أن هناك مزيداً من الإهتمام قد أعطي للمفهوم الناشيء للحياة الأبدية (٤مكا ٧:١٩؛ ١٦:٢٥؛ ١٨:١٩). بالمثل، فإن مجموع المعاني لـ חָיָה في ل. ب. م. يقترب بشدة من المفهوم الذي للع. ق.

ع. ج NIDNTT 2:474-83

حياة، معيشة، تجديد: ← חיה [hyh] (يكون حيًا، يعيد للحياة، يحفظ حيًا، يجدد، #٢٦٤٩)؛ ← חֶלֶד [heled] (حياة، عمر، #٢٦٩٨)؛ ← יְקוּם [yeqûm] (ما يعيش، #٣٦٨٥).

البيبلوجرافيا

TDOT 4:324-44; *THAT* 1:549-56; *TWOT* 1:279-82; R. E. Clements, *Isaiah 1-39*, NCBC, 1980; M. Dahood, "Immortality In Proverbs 12:28," *Biblica* 41, 1960, 176-81; O. Kaiser, *Isaiah 13-39*, OTL, 1980; W. McKane, *Proverbs*, OTL, 1970; M. Pope, "Marginalia to M. Dahood's Ugaritic-Hebrew Philology," *JBL* 85, 1966, 455-66; G. von Rad, "'Righteousness' and 'Life' in the Cultic Language of the Psalms," in *The Problem of the Hexateuch and Other Essays*, 1966, 243-66; J. F. A. Sawyer, "Hebrew Words for the Resurrection of the Dead," *VT* 23, 1973, 218-34; idem, *Isaiah*, DSB, I, 1984; C. Westermann, *The Psalms: Structure, Content and Message*, 1980; W. Zimmerli, "'Leben' und 'Tod' im Buche des Propheten Ezechiel," *TZ* 13, 1957, 494-508.

Terry L. Brensinger تيري إل . برينسينجير

٢٦٥٠ חָיֶה [hayeh]، نشط، ← #٢٦٤٩

2651	חַיָּה

חַיָּה [hayyâ 1] كائنات حية، حيوان (#٢٦٥١)؛ (قا؛ أرم. חֵיוָה، #١٠٢٦٣)؛ < חָיָה [hayâ]، قل. يكون حيًا (أغلب الورود)، يُستعاد، يعود إلى الحياة؛ بِيعَل. يُحفظ حيًا، يعود مرّة أخرى إلى الحياة؛ هِفْعِيل. يُحفظ حيًا، يتجدد (#٢٦٤٩).

ش. أ. ق إن الاسم غير مصادق عليه بخلاف فينيقية. hyt والماندينة hêwah، كائنات حية، في حين يظهر بإستمرار الجذر חָיָה والعديد من المشتقات في اللغات السامية، بمجموعة كبيرة من المعاني المشابهة للعبرية (#٢٦٤٩).

ع. ق ١. في ع. ق يُعتبر חַיָּה هو تعبير عام يطلق عَلَى جميع أنواع الحيوانات (تك ١:٢٨، ٣٠؛ لا ١١:٢)، في الأغلب الحيوانات البرية (تك ١:٢٤ إلخ) إن مفهوم التعبير يُخصص بإضافة הָאָרֶץ أو הַשָּׂדֶה مشيرًا إلى "حيوانات الأرض" و"الحيوانات البرية" عَلَى التوالي. يظهر التعبير بإستمرار مع הָאָרֶץ، הַשָּׂדֶה أو הָרָעָה

ويشير إلى الحيوانات البرية وهي تهجم عَلَى البشر أو تدمر الأرض، وتولد كأدوات لعقاب الله عَلَى خطية البشر (إر ٢٧:٦؛ حز ١٤:١٥، ٢١؛ ٣٤:٥؛ هو ١٢:٢[١٤]؛ ٨:١٣). تظهر أيضًا مع "طيور السماء" (اصم ٤٦:١٧؛ مز ٧٩:٢؛ حز ٢٩:٥؛ ١٣:٣١؛ هو ٣:٤؛ עוֹף، كائنات طيارة #٦٤١٦).

٢. حيوانات طاهرة وغير طاهرة: يدرج لا ١١ وتث ١٤ قائمة بحيوانات طاهرة وصالحة للأكل وحيوانات غير طاهرة ومن ثم، غير صالحة للأكل. عَلَى أساس نقص أحد المعياريين، المجتر (גֵּרָה، #١٧٤٢) ومشتق الظلف، يُعتبر الحيوان حيوان غير طاهر: تعتبر الجمال (גָּמָל، #١٦٩٥)، الأرانب (שָׁפָן، #٩١٧٦)، الأرانب الوحشية (אַרְנֶבֶת #٨١٧، NIV الأرانب)، والخنازير (חֲזִיר، #٢٦١٤). بالإضافة إلى الحيوانات الَّتِي تدور حول الأرض مثل إبن عرس (חֹלֶד، #٢٧٠٠) غير طاهرة (لا ١١:٢٩؛ ربما يتمني إلى هذه الفئة أيضًا الفئران [חֲפַרְפָּרָה # ٢٩٢٣، NIV القارض] في أش ٢:٢٠).

٣. خلال قرنين من تاريخ التفسير الكتابي تم تقديم محاولات عديدة لشرح المنطق من وراء عدم صلاحية أكل الحيوانات. يتضمن الشرح التقليدي العادات الصحية، الطقسية، وبعض أنواع التفسيرات الرمزية.

(أ) يشير Wenham إلى التفسير اليهودي الذي يرى التمييز مستبداً نوعًا ما، وأنه إختبار للطاعة (*Leviticus*, 166).

(ب) يؤكد التفسير الصحي عَلَى العناصر الضارة للحيوانات الممنوعة عَلَى صحة البشر. ومع ذلك فقد أشير إلى أنه رغم إثبات هذا لبعض تلك الحيوانات، فإن العكس قد لا يطبق إطلاقاًعَلَى الحيوانات الصالحة للأكل. بالإضافة إلى أنه لو كانت الصحة هي الإهتمام الأقصى للمشرع، فإن النباتات الضارة كان لابد أيضًا أن تدرج.

(جـ) يجادل التفسير الطقسي بأن بعض الحيوانات مثل الخنازير، ممنوعة لأنها كانت تقدم كوجبات في الديانة الكنعانية. لم يكن هذا فقط هو الجدل، لكن يمكن القول أيضًا بأن أغلب حيوانات الذبح في إسْرَائِيل كانت تُذبح أيضًا في كنعان.

(د) يُقسم التفسير الرمزي لحد كبير إلى ثلاثة أنواع: (i) يفترض التوجه الأول أن الحيوانات الطاهرة تمثل البار بينما الحيوانات الغير طاهرة تمثل الشرير. (ii) يفترض التوجه الثاني أن الحيوانات الغير طاهرة لها علاقة بالموت والخطية. (iii) إن التوجه الثالث ممثل من قبل نظريات متعددة بناءًا عَلَى الدراسات الإنسانية، الَّتِي تأخذ البيانات الكتابية بطريقة أكثر شمولية. هذا الرأي موصوف بصورة مفصلة أدناه.

كانت M. Douglas هي أول من مهد الطريق لوجه النظر المعتمدة عَلَى علم الإنسان هذه. لقد ناقشت بأن عدم طهارة الحيوانات هذه مرتبطة بالكمال، وبأنواع معينة من التحرك: فإذا تعدى تحرك حيوان مكان سكناه المعتاد (أرض، بحر، هواء)، يعتبر إذًا غير طاهر؛ ما خلا ذاك، فهو طاهر. قالت أن التحرك الطبيعي، هو الموجود في نظام الخليقة، وعليه فإن الحيوانات البحرية تظل في البحر، إلخ. كتبت قائلا، "إن القداسة تتطلب تعزيز الأفراد للفئة الَّتِي ينتمون إليها" (*Purity*, 53).

إن الحيوانات الأرضية الَّتِي تتفق مع معياريين، المجترة، والمشقوقة الظلف، هي طبيعية وطاهرة، في حين أن الحيوانات المحتشدة غير طاهرة، فقط بسبب تسييرها. هذا المقياس للطبيعية أو عدم الطبيعية يطبق عَلَى أنواع أخرى من عدم الطهارة العادية.

يوجد أساسًا سؤالان تفسيريان، يُعتبرا بالنسبة لبعض المفسرين واحدًا: (أ) لماذا يرتبط نقص الإجترار وشق الظلف بعدم الطهارة بالنسبة لذوات الأربع؟ (ب) هل هذه الحيوانات مدرجة بطريقة شاملة أم هي فقط توضيحية؟

يصعب شرح المنطق ذاته، لكن حاول Firmage and Milgrom أن يفعلا هذا من منطلق الغرض. بحسب Firmage الذي يرى حمية/ وجبة يهوه كمقياس للحيوانات الطاهرة (لا ١١:٤٤)، الإختلاف حول حيوانات الذبح يمكن أن يُعرف بالمعيارين. ومع ذلك، فإن Milgrom يجادل بأن المشرع في لا ١١، يأخذ حيوانات الذبح كشيء معتاد، هادفًا إلى تقليل وصول الإسْرَائِيلين إلى الحيوانات الغير مذبوحة، بما في ذلك الصيد. كان هذا أيضًا مفهوم المشرع في تث ١٤ (تضاف حيوانات برية صالحة للأكل، مثل דִּישֹׁן [الظبي، #١٩١٣، NIV الوعل] وתְּאוֹ [الظبي، #٩٢٩٣]). يرى Milgrom ناموس الأكل كأساس أخلاقي لإسْرَائِيل القديمة، مؤدباً إسْرَائِيل بمنعهم من العنف في قتل الحيوانات، أي، ليغرس في أذهانهم تبجيل حياة الحيوان. كلا من Firmage وMilgrom يتفقا أنه بهذين المعياريين جميع الحيوانات الغير طاهرة مستثناه من بيئة الإسْرَائِيليين اليومية، أن الخنزير كان رجساً منذ البدء، وأن المجترة تعمد ذكرها لتجنبها. هذا ليس مختلفاً تمامًا عن Douglas، الذي فسرها بناءًا عَلَى خلفية إسْرَائِيل الرعوية.

بالطبع، هناك شك فيما الذي كان جاء أولاً، المعيار أو العادة الَّتِي كانت موجودة من قبل، إستنتج W. Houston بناءًا عَلَى دراسته للمواد والبيئات التعبدية لمنطقة الاوبين- أن "بعض المحرمات" أو بالأحرى أنماط عامة من عادات طقسية أو غذائية هي الَّتِي جاءت أولاً" (٢٣٤)، وحاول أن يرى في لا ١١ تطور تاريخي للقوانين.

واضح أنه ليس فقط لم يتم تقديم أسبابًا مرضية للحيوانات المحتشدة، إنما ظل منشأ المعيارين غامضًا. ومع ذلك،

فرغم أن المنطق يُنبر نوعًا ما عَلَى القداسة (انظر لا ١١:٤٤)، إلا أن دافع الموت يبدو أنه في قلب أحكام لا ١١؛ الحيوانات المتوحشة (עוֹף، #٦٤١٦) غير طاهرة لأنها تحمل الجيفة، وهو العدوى بعدم الطهارة عند موت حيوانات طاهرة أو غير طاهرة.

لابد من التنبير عَلَى أنه بالرغم من أن الحيوانات الغير طاهرة كان لا يجب أن تُأكل، فهذا لا يؤثر عَلَى صلاحية أكل بعض الحيوانات (גָּמָל، # ١٦٩٥). كما لا يمكن إفتراض أن الحيوانات الغير طاهرة كانت مكروهة عاطفيًا من الإسْرَائِيليين، ربما بإستثناء الخنزير والكلب. في الواقع، كان يُنشد بهم كمثال عَلَى حكمة الله (أي ٣٨-٤١) وكنماذج للحكمة البشرية في الأمثال.

ب. ت تترجم الـ سب في الأغلب عبر. חַיָּה أو الأرمية חַיָּה كـ θηρίον، بينما يظهر التعبير الأخير في ع. ج بصورة مكثفة في رؤ (٣٩مرة من ٤٦مرة)، مشيرًا إلى الوحوش الرؤيوية. في الأدب الرباني هناك تمييز واضح بين חַיָּה وבְּהֵמָה، تشير الأولى إلى الحيوانات البرية، في حين تشير الأخيرة إلى الحيوانات العاملة. إن صيغة الجمع חַיּוֹת تشير بصورة كبيرة إلى الكائنات السمائية (مثل؛ BTalm Hag 13a).

ع. ج يعكس ع. ج ناموس الأطعمة، محرراً المسيحيين من الفصل ما بين الطاهر والغير طاهر طالما حفظت فئات الأطعمة (أع ١٠؛ ١٥:١٠، ١٩).

حيوانات: בְּהֵמָה [bᵉhēmâ] (ذوات الأربع، #٩٨٩)؛ ← זָנָב [zānāb] (ذيل، #٢٣٨٧)؛ ← חֲזִיר [ḥᵃzîr] (خنزير، #٢٦١٤)؛ ← חַיָּה [ḥayyâ 1] (حيوان، #٢٦٥١)؛ ← כֶּלֶב [keleb] (كلب، #٣٩٧٨)؛ ← עַכְבָּר [ʿakbār] (فأر، #٦٥٧٢)؛ ← צְפַרְדֵּעַ [sᵉpardēʿa] (ضفدع، #٧٦٣٠)؛ ← קִפֹּד [qippōd] (قنفذ/ بومة؟ #٧٨٨٧)؛ ← רמשׂ [rmś] (يزحف، يطير في مجموعات، #٨٢٥٣)؛ ← שׁרץ [šrṣ] (يطير بشكل جماعي، يلد، #٩٢٣٧)؛ ← תַּן [tan] (ابن أوي، #٩٤٧٨)؛ ← زواحف: لاهوت؛ انظر الفهرس للطيور؛ جمل؛ إيل؛ حمار؛ حمام؛ قطيع؛ ظبي؛ حشرات؛ أسود؛ دودة؛ ثعبان، إلخ.

نظيف، نقي ← ברר [brr 1] (يتطهر، يبقى نقيًا، يمحص، #١٤٠٥) ← זכה [zkh] (ينقى، أن ينظف الشخص نفسه، #٢٣٤٢) ← חָפִי [ḥap1] (نقي، نظيف، #٢٨٩٩) ← טהר [thr] (ينظف، يتطهر، ينقى، #٣١٩٧).

عدم طهارة، نجاسة، تلوث: ← גאל [gʾl 2] (يتنجس، دنس، بقع، #١٤٥٨)؛ ← חנף [hnp 1] (يصبح ملحدا، يتنجس، #٢٨٦٦)؛ ← טמא [tmʾ 1] (يصبح غير طاهر طقسيا، يُنجس نفسه، نَجس، #٣٢٣٧)؛ ← פִּגּוּל [pig-gûl] (لحم غير طاهر، #٧٠٠٢).

البيبلوجرافيا

ABD 6:1109-67; M. Douglas, "The Forbidden Animals in Leviticus," *JSOT* 59, 1993, 3-23; idem, *Purity and Danger*, 1966; J. I. Durham, *Exodus*, WBC, 1987; E. Firmage, "The Biblical Dietary Laws and the Concept of Holiness," in *Studies in the Pentateuch*, 1990, 177-208; J. E. Hartley, *Leviticus*, WBC, 1992; W. Houston, *Purity and Monotheism: Clean and Unclean Animals in Biblical Law*, 1993; J. Milgrom, *Leviticus*, 1991; idem, "Ethics and Ritual: The Foundations of the Biblical Dietary Laws," in *Religion and Law: Biblical-Judaic and Islamic Perspectives,* 1990, 159-91; G. J. Wenham, *Leviticus*, NICOT, 1979; idem, "Christ's Healing Ministry and His Attitude to the Law," in *FS D.* Guthrie, ed. H. H. Rowdon, 1982, 115-26.

N. Kiuchi إن. كيوتشي

٢٦٥٢ חַיָּה [*hayyâ* 2]، حياة، رغبة، طمع، ← #٢٦٤٩

٢٦٥٣ חַיָּה [*hayyâ* 3]، جيش، بيت، ← #٢٦٤٩

٢٦٥٤ חַיּוּת [*hayyût*]، أجل، ← #٢٦٤٩

2655	חיל

חיל [*ḥîl* 1]، قل. تتمخض، يتلوى، يرتجف؛ بُولِيل تأتي ساعة المخاض بُولال تلد؛ هِفْعِيل. يرتجف؛ هُفْعَل. يرتجف؛ هِتْبُولِيل. يتلوى في خوف؛ هِيتْبَالِيل يلحقه الذعر (#٢٦٥٥)؛ חיל [*ḥîl* 3]، ألم (#٢٦٥٩)؛ חִילָה [*ḥîlâ*]، آلام الولادة (ترد ١. في أي ٦:١٠؛ #٢٦٦٠)؛ חַלְחָלָה [*ḥalḥālâ*]، يرتعش، يرتجف (#٢٧١٤).

ع. ق ١. إن المعنى الأساسي للفعل هو يجدل أو يتلوي في ألم. أحيانًا يقارن الألم بخبرة آلام الولادة (أش ١٧:٢٦، ١٨؛ إر ٣١:٤؛ مي ١٠:٤). ومع ذلك فإن الفعل لا يحمل نغمة الدينونة.

٢. قد يكون الله فاعل هذا الفعل (تث ١٨:٣٢؛ مز ٢:٩٠؛ أم ٢٤:٨-٢٥ [بالتضمين]). أفعال أخرى لهذا الفعل هي: سارة (أش ٢:٥١)؛ البحر (أش ٤:٢٣)؛ الحيوانات (أي ١:٣٩)؛ ومدينة (أش ٨:٦٦).

ميلاد، حبل، حمل: ← גחה [ghh] (يستخرج [من الرحم]، #١٦٢٢)؛ ← הרה [hrg] (تكون حاملا، تحمل، #٢٢٢٥)؛ ← חבל [hbl 3] (تكون حاملا، يكدح، #٢٤٧٣)؛ ← חיל [ḥîl 1] (في مهمة، يرتعش، #٢٦٥٥)؛ ← חֹשֶׁף [hśp 2] (ولادة قبل أوانها، #٣١٠٧)؛ ← טפח [tph 2] (تحبل بأطفال أصحاء، #٣٢٥٤)؛ ← יחם [yhm] (تحبل، #٣٥٠١)؛ ← ילד [yld] (تحمل، تلد، يولد، #٣٥٢٨)؛ ← תאם [tʾm] (تضع توأما، #٩٢٩٨)؛

← تبني: لاهوت؛ ← سلاسل الأنساب: لاهوت

فيكتور هاملتن *Victor Hamilton*

2657 חַיִל

חַיִל [*ḥayil*]، اسم. سعة، قدرة (#٢٦٥٧).

ش. أ. ق هذه الكلمة مصادق عليها تمامًا. يعني الفعل الماندائي *hil* يشدد، يزود بالشجاعة، يغلب (Eising, *TDOT* 4:349). بالنسبة إلى الاسم *hl* في أوغا. فيعني جيش، فرق عسكرية. يستشهد *HALAT* بالفعل عرب. *hail* بمعنى حصان، سلاح الفرسان، *hail* بمعنى شدة، قوة، و*hailat* بمعنى قطيع من الماعز. تعني أكد. *ellatu* قدرة، حيوية؛ أنسباء، سبط عائلة؛ فرق عسكرية (جمع). سريانية. *haila'* تعني قدرة، جيش، (*TDOT* 4:349). ترد الكلمة أرام. الدخيلة *hi'alu, hi/ayạlu* بمعنى نوع من الفرق (Eising, *TDOT* 4:348)، يوجد الاسم أيضًا في الماندينة بمعنى جيش، والأرامي القديم والفينيقية، بمعنى قدرة، فرق عسكرية، ثراء (*TDOT* 4:349).

ع. ق ترد الكلمة ٢٤٦ مرّة (*NIVEC*, 1449; *TDOT* 4:348)، ستة منهما يرد في الأجزاء أرام. (*TDOT* 4:348). إن معناها الأساسي هو القدرة، القوة (*TDOT* 4:349)، لكنها قد تطبق عَلَى أشخاص متنوعين، بما فيهم المحارب (قوي)، موظف (مقتدر)، ومالك أرض (ثري) (Kosma-la, cited by Sasson, 39).

١. ترد الكلمة في سياقات متعددة بمعنى قدرة.

(أ) عندما يكون الفأس غير حاد، فعَلَى الشخص الذي يحدها أن يبذل قدرةً أكبر (וְ חֲיָלִים יְגַבֵּר، جا ١٠:١٠). كنتيجة للضعف الَّتِي يصيب بداية سن الشيخوخة، يصبح حتى الرجال الأقوياء (אַנְשֵׁי־הֶחָיִל، ٣:١٢) منحني الظهر. يسأل أيوب المتحير بشدة لماذا لا يصل الأغنياء فقط إلى سن الشيخوخة، إنما تزداد شدة قوتهم (גָּבְרוּ חָיִל גַּ، يتجبرون قوة، أي ٧:٢١).

(ب) ترد الكلمة دائماً في توازي مع כֹּחַ (مثل؛ تث ١٧:٨؛ كز ١٦:٣٣). في ٢أخ ١٣:٢٦، ترد חַיִל و כֹּחַ في إتصال: في وقت عُزِّيًا كان تحت أمر قوادّ العائلة ٣٠٧,٥٠٠ محارب يستطيعون أن يقوموا بحرب مع الجبابرة (בְּכֹחַ חָיִל).

(جـ) تستخدم الكلمة بإستمرار في إطار نشاط الله. يعطي يهوه أتباعه الأمناء قدرة. بسبب إهتمامه بمنكسري القلب والمظلومين،فإن يهوه يتدخل ليغير عدم تكافيء القوة داخل العلاقات الإنسانية (Brueggemann, 18) وذلك بأن يضمن إنكسار قسي الجبابرة بينما تمنطق المتعثرون بالقدرة (١صم ٢:٤). مقدمًا الشكر بسبب الإنتصار في المعركة، يحمد المرنم يهوه لأنه قد مكنه، منطقه بالقدرة في المعركة (٢صم ٢٢:٣٣ [تعدل، مع *BHS*, مس. מָעוּזִּי، ملجأي، إلى מְאַזְּרֵנִי، تمنطقني بالقدرة]، ٤٠ موازي لـ مز ١٨:٣٢[٣٣]، ٣٩[٤٠]). يؤكد حبقوق (حب ٣:١٩) بإبتهاج إعتماده عَلَى يهوه، مصدر قوته، الذي يزوده بمصادر داخلية ليؤيده خلال الأوقات الصعبة وليتخطى كل عقبة (Garland, 269). يختبر الحجاج المتحمسين الذين يقتربون إلى أورُشَلِيم مزيد من قوة الروح (יֵלְכוּ מֵחַיִל אֶל־חָיִל، يذهبون من قوة إلى قوة) وهم يترقبون تواجدهم في حضور الله (مز ٨٤:٧[٨])، وذلك بناءًا عَلَى الترجمة المتبناه من قبل RSV; NRSV; NIV; Delitzsch, 1, 6-7; Kirkpatrick, 507-8; Oesterley, 379; Kissane, 387; Eaton, 209; Kraus, 166, 169; Eising, *TDOT* 4:354; Tate, 350, 354; Mays, 274; cf. Rogerson and McKay, 172). رغم أن بعض هؤلاء (مثل؛ Tate, 354) الذين يفضلون الترجمة "من قوة إلى قوة" يظنون أن الإشارة هي إلى الثبات وتجديد القوة المادية، إلا أن الإشارة عَلَى الأرجح هي إلى سكب القوة الإلهية الَّتِي تنتج من الإيمان والتي تختلف تمامًا في الطبيعة والتأثير عن القوة الإنسانية (Weiser, 568).

موضحًا مسألة أنه حتى أعظم آلات الحرب لا يمكنها الوقوف ضد أغراض الله، يحذر المرنم من أنه حتى أقدر الجيوش (בְּרָב־חָיִל، مز ٣٣:١٦) لا يمكنها أن تخلص الملك، ومن أجل كلّ قوتها العظمى (בְּרֹב חֵילוֹ [ו])، فإن فرس الحرب هو أمل باطل للإنتصار (٣٣:١٧). إن بطلان الإعتماد عَلَى أقوي المصادر البشرية يتقابل هنا مع تأكيد الخلاص لأولئك الذين رجائهم وثقتهم المطلقة مبنية عَلَى محبة يهوه الثابتة (Mays, 151).

يمكن أن يُنجز عمل الله في العالم لا بالقوة (בְּחַיִל) (البشرية) والقدرة (בְּכֹחַ)، لكن من خلال قوة روح يهوه المُمَكنة (زك ٤:٦). يبدو أنه من المحتمل أكثر أن الكلمات חַיִל وכֹּחַ هنا تشير إلى مصادر القوة البشرية، القوة الديناميكية، التصميم عَلَى الغرض (Achtemeier, 124-25) بدلاً من أنهم قد يشيروا إلى القوة العسكرية أو الجيوش القوية الَّتِي قد تدل عَلَى الإستقلال (*pace* C. L. Meyers and E. M. Meyers, 244).

في أحد النصوص (مز ٥٩:١١[١٢])، تبدو חַיִל أنها إحدى سمات الله (*TDOT* 4:355). يطلب المرنم من الله أن لا يذبح أعدائه، العمل الذي قد يعمل كتحذير قصير الأجل للأخرين، لكن أن يستخدم قوته (בְּחֵילְךָ، بقدرتك) ليجعلهم يختبرون إنقلاباً في نصيبهم.

(د) في بعض النصوص، يبدو أن الكلمة تحمل معنى القوة الرجولية/ الجنسية (Scott, 183; Whybray, 423)،

قوة الإنجاب (Labuschagne; cf. Campbell, 153-54). عندما إشترى بوعز من نعمي كل ما كان لأبيمالك، كليون ومحلون، وإشترى راعوث لتكون زوجة له، أعرب أولئك الذين كان موجودين في الإتفاق عن أملهم في أن بوعز، الذي قد يكون أكبر جيلاً من عروسه (Campbell, 154؛ انظر مع ذلك Sasson, 155, 157)، أن يُزود بقوة إنجابية (Labuschagne; cf. Sasson, 155)، أو يُظهر خصوبة (Campbell, 140)، (עֲשֵׂה־ חַיִל [ן]، حرفيًا، يصنع قدرة، أي، يصنع ببأس في عالم الإنجاب، راعوث ٤:١١)، و يُنشيء نسلاً. في أم ٣١:٣، تنصح الملكة الأم إبنها لاموئيل، ملك ماسا، أن لا يستهلك قوته (חֵילֶךָ، قوتك)، أي، حيوية الرجولة (قا؛ NEB; REB) عَلى النساء (أم ٣١:٣). في هذه الترجمة، أن معنى الفعل عَلى الأرجح هو أن الإفراط في الجنس يمكن أن يثلم الذهن ويُضعف الحكم السديد (Reider, 287-88). ومع ذلك، فنظرًا لوجود تناقض חַיִל، يُحتمل أن الكلمة هنا تعني الثراء، وأن الفعل يُحذر الملك من الإرضاء الجامح لنزعاته الغرامية، من أجل الإستنزاف الاحق للموارد المالية الَّتِي يجب أن تُستخدم في أغراض أخرى (McKane, 1970, 409).

(هـ) قد تستخدم الكلمة أيضًا للقوة التناسلية داخل الطبيعة، الَّتِي تنتج في إثمار وفير. تثق وحوش البرية من أن شجر التين والكرم ستعطي إثمارهم الكامل (חֵילָם، يؤ ٢:٢٢).

٢. في بعض النصوص تدل חַיִל عَلى الإمكانية، الكفاءة، و/أو نوعية الشخصية. إن المرأة القادرة (NEB; REB) أو المرأة الكفء—أي ذات شخصية نقية— (McKane, 1970, 228, 443)، تاج لزوجها (أم ١٢:٤). إن אֵשֶׁת־ חַיִל لديها مهارة وصناعة عظيمة، وهي تساعد زوجها ليدرك إمكانياته ولكي ينال وضع ومكانة مؤثرة في المجتمع (أم ٣١:١٠) (McKane, 1970, 443). تطبق نفس هذه الألقاب—"إمرأة فاضلة" (REB)؛ "إمرأة نبيلة السمات" (NIV)—عَلى راعوث (را ٣:١١).

٣. في ٢٣ نص (*TDOT* 4:350) ترتبط חַיִל بـ אִישׁ أو אֲנָשִׁים لتصف ليس فقط ذوي القدرة (مثل؛ جا ٣:١٢)، لكن أيضًا أولئك ذوي مهارات، إمكانيات، أو كفاءة خاصة. عندما وُهب لوالد يوسف وإخوته السماح بأن يستقروا في أرض جاشان، أوصى فِرْعَوْن يوسف أن يعين أية رجال ذو قدرات أو مهارات خاصة (אַנְשֵׁי־חַיִל) من بين إخوته كرؤساء مواشي ليكونوا مسئولين عن مواشيه (تك ٤٧:٦). تبع موسى نصيحة حميه، يثرون، ليعيد تنظيم الترتيبات الإدارية، معيناً كقادة علمانين ليشرفوا عَلى الدعاوى البسيطة، رجال ذوي قدرة (אַנְשֵׁי־חַיִל) خائفي الله، وذو كمال (خر ١٨:٢١، ٢٥). عَرف أدونيا يوناثان بن أبيثار الكَاهِن كرجل جدير/ ذو بأس (امل ١:٤٢). إنتهر إشَعْيَاء أولئكَ الذين من شعبه الذين كانوا بواسل وأبطال (NIV)، في مزج المسكر (أش ٥:٢٢).

في أغلب الحالات، تكون الإشارة إلى البسالة العسكرية. من ضمن أولئك الذين أطلق عليهم لقب אִישׁ חַיִל أو אַנְשֵׁי־חַיִל كان يوناثان إبن أبيثار (١مل ١:٤٢) والجنود لابسي القرمز في جيش المتفرقين (نا ٢:٣ [٤]). أثناء حصار ربا، أوقف يؤاب أوريا عند نقطة حيث علم أن العدو كان قد وضع رجال بواسل أو فرق خبيرة (אַנְשֵׁי־חַיִל، ٢صم ١١:١٦). كان بناياهو بن يهوياداع رجل ذي بأس (تقرأ אִישׁ־ חַיִל [تُقرأ.]، عِوَضًا عن مس. בֶּן־אִישׁ־חַי)، معروفًا بكثير من الأعمال البطولية (٢صم ٢٣:٢٠؛ متوازي ١أخ ١١:٢٢). بحسب التعداد الذي قام به داود، كان هناك ثمان مئة ألف محارب، أجسامهم قوية بحيث يستطيعوا حمل الأسلحة في إسْرَائِيل (٢صم ٢٤:٩). إن أولئك الذين يتعرضون لصهيون، مكان سكنى يهوه، هم مشلولي الحركة، أي، شلوا من الموت (Anderson, 553) (مز ٧٦:٥-٦ [٦-٧]).

٤. في ستة عشر جزء (*TDOT* 4:350) ترد חַיִל في إرتباط مع בֵּן، إبن، أو الجمع בָּנִים. إن العبارة غامضة (Gray, 476) وقد تشير إلى أولئك الأمناء والموثوق فيهم، أو أولئك الذين يمتلكون القوة، البسالة، و/ أو الإمكانية. إمتدح داود رجال يابش جلعاد لأنهم دفنوا شاول وحثهم عَلى أن يتشجعوا (וִהְיוּ לִבְנֵי־חַיִל، أي، أن يكونوا شجعانا، ٢صم ٢:٧). عندما مُسح ملكًا، أعطى سليمان ضمانًا بأنه إذا أثبت أخوه الأكبر أدونيا أنه رجل جدير بالإستحقاق (לְבֶן־חַיִל)، فحتمًا لن يقع عليه أي ضرر (امل ١:٥٢). من بين أتباع الأنبياء الذين سألوا أليشع أن يسمح لهم بالبحث عن إيليا كان هناك خمسون نبي ممن كانوا أشداء (أي قادرين عَلى التحمل [قا؛ Gray, 476]؟) (٢مل ٢:١٦). كان من بين هؤلاء الذين عُينوا كحراس عَلى الأبواب وواجبات أخرى، رجالاً قادرين (בְּנֵי־ חַיִל [١أخ ٢٦:٧، ٩، ٣٠، ٣٢]). كان الكهنة الذين صاحبوا عزريا للهيكل لكي يقاوموا الملك عُزِّيَا، والذين نوا القيام بالوظيفة الكهنوتية في إحراق البخور، رجالاً أشداء (٢أخ ٢٦:١٧).

في تسعة نصوص تُستخدم العبارة في الشجاعة العسكرية. يُشار إلى محاربي الأسباط بـ בְּנֵי־ חַיִל (تث ٣:١٨). لغرض الحفاظ عَلى سبط بنيامين من الإنقراض، أرسلت الأسباط الأخرى إثني عشر من المحاربين البسلاء (قض ٢١:١٠) إلى يابيش جلعاد ليبيدوا كل سكانها مبقين أربع مئة عذراء، أعطوا كزوجات للبنياميين. أثناء الصراع الغير منقطع والمرير مع الفلسطنين، كان شاول دائمًا يبحث عن رجل ذي بأس يمكنه التجند في خدمته (١صم ١٤:٥٢). عرض شاول أن يعطي إبنته البكر، ميراب لداود كزوجة، في مقابل خدمة داود له ببأس في المعركة (١٨:١٧).

٥. في إحدى وأربعون مناسبة (TDOT 4:350) تتصل חַיִל أو الجمع חֲיָלִים بـ גִּבּוֹר [قوي، مقتدر، باسل] أو الجمع גִּבּוֹרִים للإشارة إلى الشعب ذو القوة العظيمة و/ أو القدرة. يرد التعبير المركب أغلب الأحيان في سفري الأخبار (٢٥مرة [Eising, TDOT 4:350]).

توجد العبارة دائمًا في القرائن العسكرية للإشارة إلى المحاربين المقتدرين، تستخدم عن الأفراد (مثل؛ قض ٦:١٢ [جدعون]؛ ١١:١ [يفتاح]؛ ١صم ١٦:١٨ [داود]؛ ١مل ٢٨:١١ [يربعام]؛ ٢مل ١:٥ [نعمان]؛ ١أخ ٢٨:١٢[٢٩] [صادوق]). تستخدم عن جماعة من المحاربين (مثل؛ ٤٠:٨[رجال آشر]؛ ٨:١٢[٩] [الجاديين]؛ ٢١:١٢[٢٢] [رجال منسى]؛ ٢٥:١٢[٢٦] [بني شمعون]؛ ٣٠:١٢ [٣١] [الإفراميين]؛ ٢أخ ٨:١٧[٧] [اليهوذيين والبنياميين؛ ١٢:٢٦ [رؤساء العشائر]؛ دا ٣:٢٠ [المحاربين الذين أوصوا بربط شدرخ، ميشخ، عبدنغو وإلقائهم في أتون النار]). كما تستخدم أيضًا عن قوي محاربة بأكملها، سواء الَتِي للملك (٢أخ ١٧:١٣ [يهوشافاط]، سبط (١أخ ٧:٥ [يساكر])، فرق مجتمعة مكونة من مجموعة أسباط (يش ١:١٤ [هؤلاء من رأوبيين، جاديين، ونصف سبط منسى]). تشكيلة من رجال حرب منتخبين نيابة عن أمتهم (٨:٣ [إِسْرَائِيل]، أو مدافعي مدينة (٦:٢ [أريحا]).

ترد العبارة أيضًا في قرائن غير عسكرية. كانت تستخدم للكهنة الذين كانوا قادرين تمامًا عَلَى عمل الخدمة في الهيكل (١أخ ٩:١٣). كان أبناء شمعيا رجال ذوي قدرة عظيمة (גִּבּוֹרֵי חָיִל)، كانوا قد عُينوا لمراكز قيادية (٢٦:٦). ومع ذلك، فغير واضح دائماً ما إذا كانت القرينة عسكرية أم غير عسكرية. أخذ منحيم ملك إِسْرَائِيل أموالاً من الأثرياء (כָּל־ גִּבּוֹרֵי הַחַיִל) ليدفعَ لتَغْلَثَ فَلاَسِر الثالث من أجل إمتياز الإحتفاظ بعرشه (٢مل ٢٠:١٥). يظن De Vaux (70) أن التعبير كان يطبق عَلَى أولئك الذين كانوا مرتبطين بواجبات مسلحة والذين كانوا قادرين عَلَى توفير الأدوات الخاصة بهم. لدعم هذا الإقتراح يستشهد Eising (TDOT 4:351) ٢بمل ١٤:٢٤. ومع ذلك، فلم يذهب Eising أبعد من ذلك ليأخذ חַיִל عَلَى أنها تعني هنا ثراء أو غني، لأنه إحتفظ بالجانب الأساسي للكلمة الذي هو الجانب العسكري.

عن طريق الإستخدام المرن لـ חַיִל (قا؛ -William son, 1982, 67)، نادرًا ما يكون من المدهش أن نرى العبارة تترجم في بعض النصوص بطرق متنوعة. في ١أخ ٢٤:٥، مثل؛ تأخذ الكلمات אַנְשֵׁים גִּבּוֹרֵי חַיִל عادة عَلَى أن لها إرتباطات عسكرية: "محاربين أشداء" (RSV; NRSV)؛ "محاربين" (Myers, 33): "محاربين شجعان" (NIV)؛ "رجال حرب شجعان" (JB)؛ "جنود بارزين" (TEV). يُفضل البعض ترجمة محايدة (مثل؛ Braun, 78 ,70] "رجال أشداء"؛ [NEB; REB] "رجال ذو قدرة"، رغم أن هذا يُعرف بأنه مصطلح حربي]). ومع ذلك، يفهم Japhet (140) العبارة بصورة مختلفة ويترجم "رجال ذو ممتلكات/ مُلاك" في قائمة أسماء الكهنة الذين عاشوا في أورُشَلِيم، تأخذ الكلمات גִּבּוֹרֵי חַיִל (نح ١٤:١١) دائمًا عَلَى أنها تعني ضمنًا: "رجال قادرين عَلَى حمل أسلحة" (Blenkinsopp, 321-22)؛ "رجال حرب شجعان" (RSV)؛ "رجال ذو شجاعة" (Williamson, 1985, 342)؛ "محاربين بواسل" (NRSV)؛ "محاربين شجعان" (NIV)؛ "جنود بارزين" (TEV). إعتبر البعض أمثال (Batten, 270) أنه من غير المناسب تطبيق تعبيرات عسكرية عَلَى الكهنة، وخاصة في أدائهم للطقوس والمراسم (قا؛ Ryle, 287). ومع ذلك، يشير -William son (1985, 351-52) إلى أنه بالرغم من إعفاءهم عادة من الخدمة العسكرية (قا؛ عد ٤٧:١-٤٩)، إلا أن الكهنة كانوا يشتركون في الواجبات النشطة في ظروفٍ إستثنائية (خر ٢٦:٣٢-٢٨؛ ١مكا ٦٧:٥). إن الترجمات الَتِي تجلرد الكلمات من معناها العسكري تتضمن " رجال بالغين" (JB)؛ "رجال قادرين" (Fensham, 245)؛ و"رجال ماديين" (NEB; REB).

٦. علاوة عَلَى هذه المناسبات الَتِي فيها تتصل بإما פְּקוּדִים / פְּקֻדִים أو שָׂרִים (انظر ٧ أسفل)، فتعني חַיִל جيش ٧١مرة (Eising, TDOT 4:351). يمكن أن تُشير إلى جيش إِسْرَائِيلي (مثل؛ شاول [١صم ٢٦:١٠؛ ٢٠:١٧]؛ جيش عُزِيَّا (٢أخ ١١:٢٦]) أوإلى قوات أمة أخرى مسلحة (مثل؛ جيوش هدد عزر، ملك صوبة الأرامي [٢صم ٩:٨؛ ١أخ ٩:١٨]؛ جيش فِرْعَوْن نخو [إر ٢:٤٦]؛ جيش زارح الكوشي [٢أخ ٩:١٤[٨]]؛ الجيش البابلي [٢مل ١:٢٥، ٥، ١٠؛ أر ٢:٣٢؛ ١:٣٤، ٧، ٢١؛ ١١:٣٥؛ ١٠:٣٧-١١؛ ٣:٣٨؛ ١:٣٩، ٥؛ ٢:٤٦؛ ٨:٥٢، ١٤؛ حز ١٨:٢٩-١٩]؛ القوي البطلامية [دا ٧:١١، ١٠، ٢٥]). إن حقيقة ذكر חַיִל أحيانًا بجانب الفرسان والمركبات (خر ٩:١٤؛ ١مل ١:٢٠، ٢٥؛ ٢مل ١٤:٦-١٥؛ عز ٢٢:٨؛ أش ١٧:٤٣) يقترح أن الكلمة تشير أساسًا إلى المشاة والمعسكرين (TDOT 4:352).

بتقسية قلب الحاكم المصري، سعى يهوه لإحداث سلسلة من الأحداث الَتِي ستؤدي إلى مجده فوق فِرْعَوْن وكل جيشه (خر ٤:١٤). سعى الجيش المصري وراء الإِسْرَائِيليين وأدركوهم عند الحيروث (٩:١٤). ليتمجد فوقهم، قرر يهوه أن يُقسي قلوب المصريين لكي يتأكد من أن جيشهم سيلحق بالإِسْرَائِيلين وهم عابرين عبر البحر (١٧:١٤)، عندما تراجعت المياه، غطت مركبات وفرسان (أو "و" [RSV]) كل جيش فِرْعَوْن (כֹל חֵיל פַּרְעֹה [לְ])، الَتِي سعت وراء الإِسْرَائِيليين في البحر (٢٨:١٤). ألقى يهوه بجيش فِرْعَوْن في البحر (٤:١٥). كان عَلَى إِسْرَائِيل

أن تحب وتطيع يهوه، مدركة أعمال خلاصه العظمية نيابة عنها، بما في ذلك ما فعله بجيش فِرْعَوْن (צְרַ֫יִם וַאֲשֶׁר עָשָׂה לְחֵילָם، تث ٤:١١).

في الربيع، قاد يوآب القوي المسلحة (חֵיל הַצָּבָא אֶת־) وإنتقم من مدينة العمونيين (١أخ ١:٢٠). إنتهر حناني الرائي آسا، الذي بسبب تفضيله التآمر مع بنهدد بدلاً من الإعتماد عَلَى يهوه نتج عنه هروب ملك أرام (٢أخ ٧:١٦)، ذَكَر حناني آسا أنه وبالرغم من أن الكوشيين واللوبيين كان لديهم جيشاً ضخماً (הָיוּ לְחַיִל לָרֹב، كانوا جيشاً كثيرًا [٢أخ ٨:١٦])، ذي أعداد غفيرة من المركبات والفرسان، إلا أن يهوه كان قد إتكال الملك عليه بإعطاء جيشه نصرة عَلَى هذه القوي العدائية. لكي يقوي يَهُوذَا عَلَى إسرئيل، أقام يهوشافاط جيوش (וַיִּתֶּן־חַיִל) عَلَى كل المدن المحصنة في الأرض (٢:١٧).

صعد بنهدد ملك أرام/ سوريا، مع جيشه وإثنين وثلاثين قادة أخرون وقواتهم ليحاصروا السامرة (١مل ١:٢٠). إن الجيش الذي تبع غلمان رؤساء المقاطعات هجموا بنجاح عَلَى قوي بنهدد ملك أرام (١٩:٢٠). بعد هذه الهزيمة المخططة إلهياً، إقتنع ملك أرام بكلام مشيريه بأن يستبدل الجيش الذي كان قد فقده (٢٥:٢٠). إن الجيش العظيم (חַיִל כָּבֵד [ן]، ٢مل ١٤:٦) الذي أرسل بواسطة ملك أرام إلى دوثان لأسر أليشع كان قد حاصر المدينة (ع.١٥). رُفع حصار الأراميين للسامرة عندما أحدث يهوه صوت مركبات، خيول، وجيش عظيم، مما جعل جيش أرام يهرب في رعب، قانعين بأن ملك إِسْرَائِيل إستأجر قوي حثية ومصرية للهجوم عليهم (٢مل ٦:٧). عندما ترك الشعب يهوه، عاقبهم بدفع جيشهم العظيم جدًا (לְרֹב מְאֹד חַיִל، ٢أخ ٢٤:٢٤) إلى يد الجيش الأرامي الصغير (٢٤-٢٣:٢٤).

كان تحت قيادة ٢,٦٠٠٠ من رؤساء الأباء أثناء حكم عُزِّيَا جيشاً من (חֵיל צָבָא) ٣٠٧,٥٠٠ من المحاربين (١٣:٢٦). أرسل ملك سوريا/ أرام ربشاقي من لاخيش إلى الملك حزقيا في أورُشَلِيم بجيش كثير أو قوي (בְּחֵיל כָּבֵד، ٢مل ١٧:١٨؛ متوازي أش ٢:٣٦). حاصر جيش ملك بابل أورُشَلِيم في السنة العاشرة من حكم صدقيا، أي، ٥٨٧ ق. م. (إر ٢:٣٢). عند سماع خروج جيش فِرْعَوْن من مصر، إنسحب البابليون الذين كانوا محاصرين أورُشَلِيم من المدينة (إر ٥:٣٧، ١١). لكن جيش فِرْعَوْن القدير سيثبت عدم منفعته لصدقيا ضد البابليين (إر ٧:٣٧؛ حز ١٧:١٧). إن الجيش المصري الغادر سيودع في قسم خاص من العالم السفلي المحفوظ لأولئك الغير مختتنين وأولئك الذين ماتوا ميتة مخزية، عنيفة، و/ أو قبل الأوان (حز ٣١:٣٢).

في حضرة أتباعه والجيش (أو محتمل، النبلاء [قا؛ Alt. مستشهدًا بـ Eising, *TDOT* 4:352]])، سخر سنبلط من اليهود الذين كانوا يعيدون بناء أسوار أورُشَلِيم (نح ٢:٤[٣٤:٣]). كان عزرا خجلاً من طلب حماية عسكرية من الملك لرحلته إلى يَهُوذَا، لأنه كان يخشى إذا فعل هذا فقد يُشَك في قدرة الله في الدفاع عن عابديه (عز ٢٢:٨). عندما يُستأصل جيش جوج العظيم (חַיִל רָב [ן]، حز ١٥:٣٨)، الذي سيأتي ليضطهد إِسْرَائِيل بواسطة يهوه، سيعتبر الذبح ذبيحة لمجد الله (Zimmerli, 297; May and Metzger, 1051). كان الجيش (أيضًا مس.; NEB; NRSV; Baldwin, 57; cf. TEV)، أو رؤساء الجيش (أيضًا RSV; JB)/ ضباط الجيش (Paton, 127; Moore, 5-6 ,1)/ رؤساء الجيش (NIV)، حاضرين في الإحتفال الذي أقامه الملك أحشويريش (أس ٣:١ [كما أشار Clines, 276، تم إقتراح أن כָּבֵד تشير هنا إلى طبقة الأسر النبيلة مادي وفارس ذات المستوى الرفيع؛ هناك إقتراحات أخرى مقدمة من قبل Moore, 5-6]). بحسب الحكم المقرر من قبل مردخاي في اسم الملك، سُمح لليهود أن يدافعوا عن أنفسهم وأن يبيدوا أي قوي مسلحة يمكن أن تعتدي عليهم (١١:٨). بحسب الملاك المفسر، سيخرج فرع (بطليموس الثالث إيورجيتس) ضد الجيش وسيدخل حصون ملك الشمال (دا ٧:١١ [ملك الشمال الذين هم السلوقيين]).

عندما تتصل بـ חַיִל، جيش (/ חֵיל צָבָא חֵיל הַצָּבָא)، يكون المعنى جيش قوي (انظر ١أخ ١:٢٠[جيش داود بقيادة يوآب]؛ ٢أخ ١٣:٢٦ [أولئك تحت قيادة رؤساء العشائر]).

٧. في بعض الفقرات، تتصل צָבָא بـ / פְּקֻדִים פְּקוּדִים لتشير إلى قواد الجيش. كان موسى غاضبًا من قواد الجيش (פְּקוּדֵי הֶחָיִל، عد ١٤:٣١) لأنهم إستبقوا نساء المدينانين أحياءاً. تعاون قواد الجيش (פְּקֻדֵי הַחַיִל) مع يهوياداع الكَاهِن في المؤامرة ضد عثليا (٢مل ١٥:١١؛ متوازي ٢أخ ١٤:٢٣).

تستخدم الكلمة أيضًا في الإرتباط بـ שָׂרִים لتشير إلى رؤساء الجيش. أمر داود يوآب ورؤساء الجيش (חַיִל שָׂרֵיהֶ) أن يقوموا بإحصاءاً (٢صم ٤:٢٤[قا؛ ع.٢]). كنتيجة للرشوة التي قدمها آسا، غير بنهدد ملك أرام توجهاته، غادراً ببعشا ومرسلاً رؤساء جيوشه (חֲיָלִים שָׂרֵיהֶ) ضد مدن إِسْرَائِيل (١مل ٢٠:١٥؛ متوازي ٢أخ ٤:١٦). عندما وصل النبي الصغير الذي أرسل بواسطة أليشع ليمسح ياهو ملكًا عَلَى إِسْرَائِيل إلى راموت جلعاد، وجد رؤساء الجيش جالسين معًا (٢مل ٥:٩). بحسب المؤرخين، أقام منسى رؤساء الجيش (שָׂרֵי־חַיִל) عَلَى كل مدن يَهُوذَا المحصنة (٢أخ ١٤:٣٣). عندما سمعوا أن جدليا عُين حاكمًا عَلَى الأرض، جاء جميع رؤساء القوات

(כָּל־ שָׂרֵי הַחֲיָלִים [٢مل ٢٥:٢٣؛ إر ٤٠:٧]) ورجالهم الذين بقيوا في المدينة المفتوحة إلى مصفاة ليناقشوا المستقبل. فيما بعد، جاء جميع رؤساء القوات إلى المدنية المفتوحة مع يوحنان ورؤساء الجيش، الذين عند سماعهم بالأعمال الغادرة الذي إقترفها، حاربوا ضد اسماعيل وأنقذوا الشعب الذين أسروا من مصفاة (٤١:١١-١٦). سأل جميع الرؤساء مع يوحنان وعزريا، إِرْمِيَا أن يتشفع نيابة عنهم وأن يخبرهم بمشيئة الله بخصوص ما يجب أن يفعلوه وأين سيذهبون (٤٢:١-٣). بعد عشرة أيام، جاءت كلمة الرب إلى إِرْمِيَا، وإستدعى يوحنان وجميع رؤساء القوات لينقلها لهم (٤٢:٧-٨). ومع ذلك، فإن يوحنان ورؤساء القوات، معًا مع أتباعهم، لم يطيعوا صوت الرب ليبقوا في يَهُوذَا، إنما ذهبوا إلى مصر (إر ٤٣:٤-٧؛ ٤٤؛ قا؛ ٢مل ٢٥:٢٦). عندما سافر نحميا إلى يَهُوذَا، أصطحب بواسطة قواد وفرسان جيش أرتحشستا (نح ٢:٩).

٨. يمكن أن تشير חַיִל إلى مجموعة كبيرة من الناس. إن أنفاس الحياة التِي يهبها يهوه تنعش الجثث (السبي)، تجعلهم يقفون (رمزًا لإستعادة اليقظة الحيوية [Zimmerli, 262])، جيش عظيم جدًا جدًا (גָּדוֹל מְאֹד־מְאֹד חַיִל، حز ٣٧:١٠). يبدو أن الكلمة تستخدم عن حاشية كبيرة لا تحتاج بالضرورة لأن تكون عسكرية في طبيعتها. في زيارتها لسليمان، وصلت ملكة سبأ إلى أُورُشَلِيم بقافلة كبيرة (בְּחַיִל כָּבֵד מְאֹד، ١مل ١٠:٢؛ متوازي ٢أخ ٩:١ [هذه الترجمة تُفضل عَلَى الأرجح عن التِي لـ JB: "غنى هائل"]). يفعل الله كما يشاء في جند السماء (دا ٤:٣٥[٣٢])، التِي قد تكون إشارة إلى النجوم (قا؛ Collins, 231) لكن عَلَى الأرجح ملائكة، كانت ترتبط بشدة بالنجوم (Eising, *TDOT* 4:355).

٩. دائمًا، تعني חַיִל ثراء، غنى، كما هو مثبت من الحالات التِي تستخدم فيها في توازي مع كلمة أخرى لتعني ثراء (תְּמוּרָה، تبادل/ تجارة [أي ٢٠:١٨]؛ רְכֻלָּה تجارة/ بضائع [حز ٢٨:٥]؛ הָמוֹן، ثراء/ وفرة [١٩:٢٩]؛ אוֹצָרוֹת، كنوز [أش ٣٠:٦؛ إر ١٥:١٣]).

ترد الكلمة بمعنى ثراء في النصوص التِي تتعامل مع العلاقة الشخصية، وخاصة العلاقات الدولية. أرسل سياسي يَهُوذَا غناهم (חֵילֵהֶם) إلى مصر في محاولة لإلتماس الدعم ضد آشور (أش ٣٠:٦). في كثير من ورودها، تعني الكلمة بصفة خاصة غنيمة. إنتقم شمعون ولاوي من إغتصاب أختهم دينا بقتلهم المغتصب شكيم وأباه حامور معًا مع جميع الذكور الأحياء الذين في نفس المدينة (تك ٣٤:٢٥-٢٦)، سالبين ثرواتهم (וְאֶת־כָּל־חֵילָם، تك ٣٤:٢٩)، وأخذين للسبي جميع نسائهم وأطفالهم. عندما هزم الإِسْرَائِيليون مديان، أخذوا كغنيمة جميع الماشية، القطعان، والبضائع (וְאֶת־כָּל־חֵילָם، عد ٣١:٩).

إن حقيقة إدراج חַיִל في عد ٣١:٩ مع النساء والأولاد، الماشية والقطعان يقترح أن الكلمة تشير إلى المال، الطعام/ والسلع المنزلية (*TDOT* 4:353).

جاء تأكيد إِشَعْيَاء الثالث لأحاز المتذبذب، المهدد من قبل التحالف الأرامي-الإفرامي، في شكل اسم أعطيَ لإبن النبي. مهير شلال حاش بز (الغنيمة السريعة، الفريسة المستعجلة [أش ٨:١-٤])، الذي كان عليه أن يكون علامة حية عَلَى صحة نبوات أبيه (Kaiser, 111). قبل أن يستطيع الطفل أن ينطق ألفاظ متماسكة، تُحمل ثروة (חַיִל) دمشق وغنمية السامرة قدام ملك آشور (ع.٤). ملك آشور أداة الرب في الخراب، الذي كان هو أيضًا بدوره أن يعاقب لتعجرفه وكبريائه المتعالي، افتخر بأنه قد سلب الشعوب من أجل ثرواتهم بطريقة سهلة كأن يزيل أحد بيضاً من العش (١٠:١٤). حذر يهوه الشعب من أنه سيعطي ثرواتهم كغنيمة من أجل كل خطاياهم (إر ١٥:١٣ [انظر Carroll, 328-29, and McKane, 1986, 344-50، للطرق المختلفة التِي يُفسر بها ع.١٤-١٥). إتهمت أدوم بأنها سلبت بضائع شعب الرب في وقت بلائهم (عوبديا ١٣). يؤكد لأُورُشَلِيم، أنه عن طريق التشديد الإلهي، ستخضع شعوب كثيرة وتُحرم مكاسبهم (בִּצְעָם) الظالمة وثرواتهم (וְחֵילָם) للرب (مي ٤:١٣). في الزمن الآتي، سيقوم الأجانب بأعمال إِسْرَائِيل الشاقة ويدعمونها بينما سيصبح اليهوذيين كهنة للرب ويأكلون ثروات (חֵיל גּוֹיִם، أش ٦١:٦) الأمم ويتمجدون عَلَى غناهم (וּבִכְבוֹדָם، ع. ٦). في اليوم الذي سيصبح فيه يهوه ملكا عَلَى كل الأرض، سيضرب كل الشعب الذي يشن حربًا ضد أُورُشَلِيم وتُجمع ثروة كل الأمم المحيطة (زك ١٤:١٤).

هناك جدل في بعض النصوص حول ما إذا كانت الكلمة تعني ثروة أم لا. إن وصف بوعز كـ גִּבּוֹר חַיִל (را ٢:١) يعني عَلَى الأرجح أنه كان رجل ثري (أيضًا RSV; NRSV; JB; NEB; REB; TEV). ومع ذلك، يُفضل (84, 90; cf. Sasson, 40) الترجمة الغامضة "رجل مادي" عَلَى أساس أنها ليست متنافرة مع المعاني المختلفة للمصطلح العبري (قا؛ NIV، رجل ذو منزلة محترمة)، وترجمة Sasson (38) "حائز عَلَى ملكية".

إن الثروة هي عطية من الله (تث ٨:١٧-١٨؛ قا؛ عد ٣١:٩؛ أش ٦١:٦). ومع ذلك، فإن الإِسْرَائِيلين يحذرون من خطورتها الكامنة. من الخطأ أن يوضع قلب الإنسان عَلَى الغنى، لأن الأمان الحقيقي يُمنح بواسطة الله فقط (مز ٦٢:١٠[١١]). بالإضافة إلى أن الموت يفصل الأثرياء عن غناهم (٤٩:١٠[١١]). عن طريق ذكائه الفطن، جمع ملك صور لنفسه ثروة (עָשָׂה [يعمل، يصنع] مع חַיִל، حز ٢٨:٤) وزودها (هِفْعِيل. لـ רָבָה [يكون، يصبح كثيرًا، كثير، عظيم] مع חַיִל، ع.٥)، لكن بسبب ثقته المتجاسرة

و تأليهه لذاته (ع. ٢، ٦، ٩)، سوف ينتهي بنهاية مخزية (ع. ٧-١٠). إن التجاسر هو بالتأكيد أحد مخاطر النجاح. أدرك أيوب أنه فرحه بثروته العظيمة كان فعلاً ضد مشيئة الله (أي ٣١:٢٥). بالنسبة للإسرائيليين، إن الترياق إلى الرضا بفعل فقدان الذاكرة المهمل، والمساوي للعصيان، هو التذكر المخلص (Craigie, 184-85). لابد أن يتذكروا دائمًا أن يهوه هو الذي يعطيهم القوة لصنع الثروة، ولابد أن لا يفتخروا بجسارة بحصولهم عَلَى غناهم (يستخدم الفعل עָשָׂה [يعمل، يصنع] في ترادف مع חַיִל) تمامًا من خلال مجهودهم الخاص (تث ٨:١٧-١٨). سوف تسلب بضائع أولئك الغير مبالين بيهوه (صف ١:١٣).

كيف نستطيع تعليل النجاح المادي للأشرار؟ يصف أليفاز كيف أن الحمقى يعانون كل أنواع الكوارث، بما في ذلك إشتفاف الأخرين ثرواتهم (أي ٥:٥). يؤكد كلا من أليفاز (١٥:٢٩) وصوفر (٢٠:١٥) أن ثروة الشرير لن تدوم، ويعطي صوفر ضمانًا بأن الشرير لن يحصل عَلَى أية فرح من مكاسب (تقرأ בְּחַיִל ,*BHS* بدلاً من مس. כְּחַיִל) تجارته (أي ٢٠:١٨). بحسب أم ١٣:٢٢، تُذخر ثروة الخاطيء للبار. لكن رغم هذه التأكيدات، إلا أن أحد عدم المساواة الواضحة في إدارة الله للعالم تظل حقيقة أن الشرير يستمر في الإزدهار وفي تكديس الثروة من خلال الجرائم التِي يرتكبها (مز ٧٣:١٢).

١٠. أحيانًا تستخدم חַיִל مع حالة القوة. كان بوعز مستمتعاً بأن يصنع ببأس في عالم الإنجاب (חַיִל עֲשֵׂה־ [ן]، راعوث ٤:١١). أخبر بلعام الملك الموآبي بالاق، أن مُوآب وأدوم سوف تجرد من ملكيتها في حين أن إسْرَائِيل سوف تصنع ببأس (עֹשֶׂה חָיִל، عد ٢٤:١٨)، تَحصل عَلَى نصرة، أو تكون منتصرة (قا؛ Delitzsch, 227; Campbell, 153; Bratcher and Reyburn, 991). عندما تقلد الملوكية، حارب شاول ضد كل أعدائه من جميع الجهات وصنع ببأس (וַיַּעַשׂ חָיִל، ١صم ١٤:٤٨)أي صنع أعمال عظيمة من الشجاعة (JB)، أحرز نصرة، أو كان منتصراً. صلى من أجل الخلاص من أعدائه، يؤكد المرنم بثقة أنه مع الله، سوف تصنع إسْرَائِيل ببأس (חַיִל נַעֲשֶׂה־، سوف نصنع ببأس، أي، ننتصر، نحرز النصرة [NIV]، أو نصنع أعمالاً باسلة [Anderson, 446])، بما أن الله هو الذي يسحق أعداء شعبه (مز ٦٠:١٢[١٤]؛ مواز ١٠٨:١٣[١٤]). مقدمًا الشكر لله لأجل خلاصه من هؤلاء الذين كانوا يدفعونه بشدة، يُعلن المرنم بابتهاج أن يد يهوه اليمنى صانعة ببأس (עֹשָׂה חָיִל، ١١٨:١٥، ١٦)، أو تحرز الإنتصار (قا؛ Delitzsch, 222; Dahood, 155). إن الزوجة الخائفة الله ذات شخصية إستثنائية تفوق نساء كثيرات عملنا فضلاً (עָשׂוּ חָיִל، أم ٣١:٢٩).

١١. في بعض النصوص يكون المعنى الدقيق لـ חַיִל غير مؤكد. مثل؛ تترجم الكلمات בְּיוֹם חֵילֶךָ في مز ١١٠:٣ بطرق متنوعة: "في يوم القوة" (AV)؛ "في يوم قوتك" (Kraus, 344)؛ "في يوم قوتك" (REB)؛ "في يومك القوي" (Allen, 79)؛ "في يوم جندك" (C. A. and E. G. Kirkpatrick,)؛ "في يوم إحتشادك" (Briggs, 373, 377 667)؛ "في يوم إحتشادك لجيشك" (Buttenwieser, 794)؛ "في اليوم الذي تقود فيه جنودك" (RSV)؛ "في اليوم الذي تقود فيه قواتك" (NRSV)؛ "في اليوم الذي تحارب فيه أعدائك" (TEV)؛ "في يوم الميدان" (Delitzsch, 183)؛ "في يوم غزوك" (Dahood, 112)؛ "في يوم معركتك" (NIV)؛ "في يوم ميلادك" (Johnson, 131; Eaton, 262) [ينطق الكلمة חִילֶךָ، أي قل. مصدري. مضاف إليه لـ חִיל، إنطلاق، إلتفاف، مع لاحقة)؛ " في يوم ميلادك" (Oesterley, 462; Kissane, 510-12) [تقرأ חוֹלֶלְךָ])؛ "عند الميلاد" (NEB)؛ "في اليوم الذي وُلدت فيه" (JB). إقتراحات أخرى مدرجة بواسطة Bratcher and Reyburn (949-50).

في تث ٣٣:١١، تُفهم חֵילוֹ من قبل البعض عَلَى أنها تشير إلى القدرة، الإمكانية، أو الجدارة: "قوته" (NEB; REB)؛ "قدرته" (Craigie, 395)؛ "مهاراته" (NIV; cf. Driver, 402: "أي، قدرته عَلَى إطلاق بفاعلية الحق المقدس...")؛ إنجازاته (قا؛ Merrill, 440)؛ قدرته أو فاعليته وبالتالي خدمته (Smith, 368)؛ "جدارته" (JB). أخرون (مثل؛ Mayes, 404) يجعلونها تشير إلى النجاح المادي؛ ممتلكاته (Robinson, 238)؛ " مادياته" (RSV; NRSV; *TDOT* 4:353).

ب. ت ترد الكلمة חַיִל بمعنى جيش [محيط، حامي]؛ قدرة، صحة. يوجد الفعل חִיל أيضًا بمعنى (في بَعِل.) يشدد؛ يخدم؛ (في itp.) يكون متشدداً؛ يتحرك للحرب، يجتمع معًا. تستخدم الكلمة חֵילָא חַיִל كصفة (قوي) وكاسم (قدرة؛ جيش، جند؛ خدمة) (Jastrow 1:454-56).

قوة، قدرة: ← אָבִיר [*'ābîr*] (قوي، جبار، #٥١)؛ ← אוֹן [*'ôn* [1]] (القوة المولدة، قدرة، #٢٢٦)؛ ← אַיִל [*'ayil* [1]] (رجل القوة، #٣٨٠)؛ ← אֵל [*'ēl* [4]] (قدرة، قوة، #٤٤٥)؛ ← אמץ [*'mṣ*] (يكون قويًا، يشدد، يتفوق عَلَى، #٥٩٩)؛ ← אָפִיק [*'āpîq* [2]] (قوي، #٦٩٣)؛ ← אשש [*'šš*] (يتشجع، #٨٩٩)؛ ← גבר [*gbr*] (ينجز، يتفوق، ينتفخ، يرتفع، يكون قويًا، #١٥٠٤)؛ ← דֹּבֶא [*dōbe'*] (شدة، #١٨٠١)؛ ← זִמְרָה [*zimrâ* [2]] (قدرة، #٢٣٨٠)؛ ← חזק [*ḥzq*] (يكون قويًا، يغلب، يدعم، يستولي، #٢٦١٦)؛ ← חַיִל [*ḥayil*] (سعة، قوة، خاصية، #٢٦٥٧)؛ ← חָסֹן [*ḥāsōn*] (قوي، #٢٨٩١)؛ ← יכל [*ykl*] (يقدر، يحتمل، ينتصر، يغلب، #٣٥٢٣)؛ ← יסר [*ysr* [2]] (يشدد، #٣٥٨٠)؛ ← כַּבִּיר [*kabbîr*]

(قوي، #٣٨٨٨)؛ ← כֹּחַ [kōaḥ I] (قدرة، قوة، إمتلاك/ وسائل، #٣٩٤٦)؛ ← כֶּלַח [kelaḥ I] (نضوج، ممتلىء بالحيوية، #٣٩٩٥)؛ ← מְאֹד [mᵉʾōd] (قوة، قدرة، #٤٣٩٤)؛ ← מַאֲמָץ [maʾămāṣ] (جهد، #٤٤١٠)؛ ← נשׂג [nśg] (يدرك، يقدر علَى أن، يتحمل، يظهر، #٥٩٥٢)؛ ← עזז [ʿzz] (يكون قويًا، يتحدي، يظهر خزيا، #٦٤٥١)؛ ← עצם [ʿṣm I] (يكون شديدا، واسع، عديد، يكون قويًا، #٦٧٩٣)؛ ← תקף [tqp] (يغلب، #٩٥٤٨).

البيبلوجرافيا

TDOT 4:348-55; E. Achtemeier, *Nahum-Malachi*, Interp, 1986; L. C. Allen, *Psalms 101-150*, WBC, 1983; A. A. Anderson, *The Book of Psalms. Volume 1: Introduction and Psalms 1-72*, NCBC, 1972; J. G. Baldwin, *Esther: An Introduction and Commentary*, TOTC, 1984; L. W. Batten, *A Critical and Exegetical Commentary on the Books of Ezra and Nehemiah*, ICC, 1961; J. Blenkinsopp, *Ezra-Nehemiah: A Commentary*, OTL, 1988; R. G. Bratcher and W. D. Reyburn, *A Translator's Handbook on the Book of Psalms*, 1991; R. L. Braun, *I Chronicles*, WBC, 1986; C. A. and E. G. Briggs, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms. Vol. II*, ICC, 1960; W. Brueggemann, *First and Second Samuel*, Interp, 1990; M. Buttenwieser, *The Psalms Chronologically Treated With a New Translation*, 1969; E. F. Campbell, *Ruth: A New Translation With Introduction, Notes, and Commentary*, AB, 1975; R. P. Carroll, *Jeremiah: A Commentary*, OTL, 1986; D. J. A. Clines, *Ezra, Nehemiah, Esther*, NCBC, 1984; J. J. Collins, *Daniel*, Hermeneia, 1993; P. C. Craigie, *The Book of Deuteronomy*, NICOT, 1983; M. Dahood, *Psalms III: 101-150*, AB, 1970; F. Delitzsch, *Biblical Commentary on the Psalms. Vol. III*, K-D, 2d ed., 1885; S. R. Driver, *A Critical and Exegetical Commentary on Deuteronomy*, ICC, 3d ed., 1965; J. H. Eaton, *Psalms: Introduction and Commentary*, Torch, 1972; F. C. Fensham, *The Books of Ezra and Nehemiah*, NICOT, 1983; D. D. Garland, "Habakkuk," in *BBC*, 1972, 7:245-69; J. Gray, *I & II Kings: A Commentary*, OTL, 2d ed., 1970; S. Japhet, *I & II Chronicles: A Commentary*, OTL, 1993; A. R. Johnson, *Sacral Kingship in Ancient Israel*, 1967; O. Kaiser, *Isaiah 1-12: A Commentary*, OTL, 1977; A. F. Kirkpatrick, *The Book of Psalms*, CBSC, 1957; E. J. Kissane, *The Book of Psalms Translated From a Critically Revised Hebrew Text With a Commentary*, 1964; H.-J. Kraus, *Psalms 60-150: A Commentary*, 1989; C. J. Labuschagne, "The Crux in Ruth 4:11," *ZAW* 79, 1967, 364-67; W. McKane, *Proverbs: A New Approach*, OTL, 1970; idem, *A Critical and Exegetical Commentary on Jeremiah. Volume I: An Introduction and Commentary on Jeremiah I-XXV*, ICC, 1986; H. G. May and B. M. Metzger eds., *The New Oxford Annotated Bible*, 1973; A. D. H. Mayes, *Deuteronomy*, NCBC, 1979; J. L. Mays, *Psalms*, Interp, 1994; E. H. Merrill, *Deuteronomy*, NAC, 1994; C. L. Meyers and E. M. Meyers, *Haggai, Zechariah 1-8: A New Translation With Introduction and Commentary*, AB, 1988; C. A. Moore, *Esther: Introduction, Translation, and Notes*, AB, 1971; J. M. Myers, *I Chronicles: Introduction, Translation, and Notes*, AB, 1973; W. O. E. Oesterley, *The Psalms Translated With Text-Critical and Exegetical Notes*, 1959; L. B. Paton, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Esther*, ICC, 1951; J. Reider, "Etymological Studies in Biblical Hebrew," *VT* 4, 1954, 276-95; H. W. Robinson, *Deuteronomy and Joshua*, CB, 1907; J. W. Rogerson and J. W. McKay, *Psalms 51-100*, CBC, 1977; H. E. Ryle, *The Books of Ezra and Nehemiah With Introduction, Notes and Maps*, CBSC, 1893; J. M. Sasson, *Ruth: A New Translation With a Philological Commentary and a Formalist-Folklorist Interpretation*, TBS, 1989; R. B. Y. Scott, *Proverbs, Ecclesiastes: Introduction, Translation, and Notes*, AB, 1965; G. A. Smith, *The Book of Deuteronomy*, CBSC, 1918; M. E. Tate, *Psalms 51-100*, WBC, 1990; R. de Vaux, *Ancient Israel: Its Life and Institutions*, 2d ed., 1968; A. Weiser, *The Psalms: A Commentary*, OTL, 1965; R. N. Whybray, *Proverbs*, NCBC, 1994; H. G. M. Williamson, *1 and 2 Chronicles*, NCBC, 1982; idem, *Ezra, Nehemiah*, WBC, 1985; W. Zimmerli, *Ezekiel 2: A Commentary on the Book of the Prophet Ezekiel Chapters 25-48*, Hermeneia, 1983.

Robin Wakely روبن واكيلي

2658 חֵיל

חֵיל [ệlh]، أسم. متراس، سور (#٢٦٥٨).

ش. أ. ق يحتمل أن تكون لها علاقة بالحثية *hi/e/la*، سياج، ساحة، هالة.

ع. ق ١. يرد الاسم חֵיל ٩مرات في القرائن التاريخية، النبوية، والترتيلية/ المزمارية. إن الجذر חֵיל هو جذر غامض، ذو علاقة إما חול، يرقص، يلف (#٢٠٦٥)، أو علَى الأرجح بـ חיל، يكون ثابتًا، يتحمل. عادة ما يكون المتراس أو الحصن هو سد يوضع مقابل السور تمامًا لكن مميز عنه، رغم أنه متصل بالسور. ومع ذلك فنجد المتراس (חֵיל) والسور (חוֹמָה) متوازيان شعريًا في أش ١:٢٦؛ مر ٨:٢؛ ونا ٨:٣، لكن في مز ٧:١٢٢

و٤٨:١٣[١٤] تتوازي مع אַרְמוֹן، قلعة، قصر. كل هذا يشارك في مفهوم الحصون ويأخذ معنى لاهوتي من هذه العلاقة. لاسم חֵיל وظيفة إستعارية. ومع ذلك ففي الفقرة الواردة في ناحوم يعمل النهر كمتراس وسور.

٢. يترجم الاسم חֵיל سور/ أسوار في ١مل ٢٣:٢١ ومز ٧:١٢٢، تشير الأولى إلى دم إيزابل التِي ستلحسه الكلاب من عَلَى السور.

ب. ت يرد الاسم חֵיל في وثائق جماعة الـ ل. ب. م.، فحب. نطح.; كم.; نح.; 1Q49; 4QpNah; و ونص..

حصن، قلعة، تل الحصار، معقل: ← אַרְמוֹן [*'armôn*] (قلعة، #٨١٠)؛ ← בִּירָה [*bîrâ*] (قلعة، الأكروبوليس [الجزء الأعلى المحصن من مدينة إغريقية]، #١٠٧٢)؛ ← בצר [*bṣr* ³] (يتعذر دخوله، #١٣٠٧)؛ ← דָּיֵק [*dāyēq*] (تل الحصار، #١٩١١)؛ ← חֵיל [*ḥêl*] (متراس، #٢٦٥٨)؛ ← מִלּוֹא [*millô'*] (سطح بيت، #٤٨٦٤)؛ ← מִסְגֶּרֶת [*misgeret*] (حصن، سجن تحت الأرض، إطار، منضدة، #٤٩٩٥)؛ ← מְצָד [*m^e ṣād*] (حصن، #٥١٧١)؛ ← מָצוֹר [*māṣôr* ²] (حصن، مدينة محصنة، #٥١٩٠)؛ ← סֹחֵרָה [*sōḥērâ*] (متراس، #٦٠٨٩)؛ ← סֹכֵךְ [*sōkēk*] (ستر نقال كان المحاصرين يستخدمونه عند الهجوم، #٦١١٦)؛ ← צְרִיחַ [*ṣ^e rîaḥ*] (القبو، قنطرة، حفرة، حصن، #٧٦٦٣)؛ ← שׂגב [*śgb*] (يكون مرتفعاً، محصنًا، محمياً، #٨٤٣٥)؛ ← حصن: لاهوت

البيبلوجرافيا

K. J. Cathcart, *Nahum in the Light of Northwest Semitic*, 1973, 133-34; C. Rabin, "Hittite Words in Hebrew," *Or* 32, 1963, 120.

كيث إن . شوفيل *Keith N. Schoville*

2659	חִיל

חִיל [*ḥîl* ³]، اسم. ألم، آلام (#٢٦٥٩)؛ חִילָה [*ḥîlâ*]، اسم. ألم (#٢٦٦٠)؛ חַלְחָלָה [*ḥalḥālâ*] ألم، ألم مبرح (#٢٧١٤)؛ < חיל [*ḥîl* ¹]، فل. تتمخض، يتلوى، يرتجف؛ بُولِيل. تأتي ساعة الولادة؛ بُولاَل تلد؛ هِفْعِيل. يجعله يرتعش؛ هِتْبُولِيل. يتلوي في خوف؛ هِيتبَلْبِيل. يُغلب بالذعر (#٢٦٥٥).

ش. أ. ق يظهر الجذر חיל في الكنعانية، أوغا.، وفينيقية.، دائمًا في إتصال مع יָלַד، تلد؛ تلك هي العادة دائمًا مع أكد.، حيث تستخدم بيانيًا، كما في ع. ق ترد في قمران للكوارث المسيانية (كم.3:8).

ع. ق ١. يرد الاسم חִיל ٦مرات—عن ألم إِسْرَائِيل (إر ٢٤:٦؛ ٢٣:٢٢)، شعوب أخرى (إر ٤٣:٥٠)، وملوك أجانب (مز ٦:٤٨). يرد الاسم חִילָה مرّة واحدة—عن ألم أيوب (١٠:٦). يرد الاسم חַלְחָלָה ٤مرات—عن ألم إِسْرَائِيل (٣:٢١) وشعوب أخرى (حز ٤:٣٠، ٩؛ نا ١٠:٢). ترد هذه الأسماء دائمًا في صيغة المفرد، بينما ترد المترادفات חֲבָלִים وצִירִים، وغزات الولادة (١صم ١٩:٤؛ أش ٨:١٣؛ ٣:٢١؛ دا ١٦:١٠؛ قا؛ צָרַר [هِفْعِيل.] في إر٤١:٤٨؛ ٢٢:٤٩) في الجمع؛ مما يقترح أن الجذر חיל هو أكثر شمولاً، لـ צִיר وغزات الولادة (جمع) انظر ١صم ١٩:٤؛ أش ٨:١٣؛ ٣:٢١؛ دا ١٦:١٠ (#٧٤٩٦). لـ חֲבָלִים انظر חֵבֶל، ألم، وغز (#٢٤٧٧).

تستخدم هذه الأسماء دائمًا بطريقة بيانية وسلبية (فيما عدا في خر ١٤:١٥؛ أش ١٣:٢١)، دائمًا عن الرعِدّة الغير محكمة والألم إثر السماع عن حضور الله الذي يولد الرهبة (خر ١٤:١٥؛ مز ٦:٤٨) أو الدينونة (إر ٢٤:٦؛ ٢٣:٢٢)، الذي لا يقدر أن يقف أمامه المتكبر والشرير. كما تصف أيضًا رد فعل النبي أمام الدينونة الإلهية (أش ٣:٢١؛ قا؛ إر ١٩:٤) ألم أيوب القاسي (١٠:٦).

٢. يشير الفعل חיל (٤٧مرة) لأي مرحلةٍ من مراحل عملية الولادة (أش ١٧:٢٦)، بنوبات الألم التِي لا يمكن السيطرة عليها عن وعي، التِي أثنائها تتلوى المرأة في ألم، معبرة عن الألم القاسي، والتأوهات. ومن ثم فإن الجذر يوظف جيدًا ككناية عن الألم أو معاناة الأفراد (مز ٤:٥٥[٥])، الشعوب (إر ٣١:٤)، البشر (مز ٤:٩٧)، والأخرة (أي ٥:٢٦)، وحتى الله (أش ٧:٦٦-٨؛ قا؛ تث ١٨:٣٢؛ مز ٢:٩٠). يتضح دائمًا كلا من الأعراض الخارجية (مثل؛ الرعِدّة؛ تتوازي دائمًا مع רָעַשׁ [إر ٢٩:٥١]، רָגַז [مز ١٧:٧٧]، ورַעַד [مز ٥:٥٥]) والخوف الداخلي (أس ٤:٤). يبدو عدم وجود تمييز بين الألم الجسدي والنفسي.

تتصل الكلمة بكلا من الخبرات السلبية، خاصة الدينونة (يؤ ٦:٢)، والإيجابية، خاصة الحياة الجديدة (تث ١٨:٣٢؛ أش ١:٥٤). إلا أنه وكما مع الولادة، فإن الألم المرتبط بالدينونة ليس سلبيًا بشكل نهائي، لكن هو ضرورة تمهيدية لعمل الله في إعطاء حياة (انظر أش ١٩:١٧؛ مي ١٠:٤). لا تحدث ولادة أو ميلاد جديد دون مخاض، للناس أو لله. إن إِسْرَائِيل المسبية هي جرداء وبلا قوة عَلَى خلق مستقبل، لكن الله سيحضر هذا المستقبل للميلاد في الجانب الأقصى من الدينونة (أش ١:٥٤، ٦-٨؛ ٧:٦٦-٨).

ألم، وخز: ← חבל [*hbl* ³] (تحبل، مخاض، #٢٤٧٣)؛ ← חיל [*ḥîl* ¹] (تتمخض، يرتعش، #٢٦٥٥)؛ ← כאב [*k'b*] (يكون في ألم، يسبب ألمًا، تهدم، #٣٨٧٢)؛ ← מרץ [*mrṣ*] (يكون مؤلمًا، مؤلمًا، ملتهبًا، #٥٣٤٤)؛ ← עצב [*'ṣb* ²] (يجرح، يؤلم، يؤذي، #٦٧٧٢).

ميلاد، حبل، حمل: ← גחה [*gḥh*] (يستخرج [من الرحم]، #١٦٢٢)؛ ← הרה [*hrg*] (تكون حاملاً، تحمل، #٢٢٢٥)؛ ← חבל [*ḥbl* [3]] (تكون حاملاً، يكدح، #٢٤٧٣)؛ ← חיל [*ḥîl* [1]] (في مهمة، يرتعش، #٢٦٥٥)؛ ← חשׂף [*ḥśp* [2]] (تحبل بأطفال أصحاء، #٣٢٥٤)؛ ← טפח [*ṭpḥ* [2]] (ولادة قبل أوانها، #٣١٠٧)؛ ← יחם [*yḥm*] (تحبل، #٣٥٠١)؛ ← ילד [*yld*] (تحمل، تلد، يولد، #٣٥٢٨)؛ ← תאם [*t'm*] (تضع توأما، #٩٢٩٨)؛ ← تبني: لاهوت؛ ← سلاسل الأنساب: لاهوت

البيبلوجرافيا

TDOT 4:344-47; *TWOT* 1:270-71; J. Scharbert, *Der Schmerz im AT*, 1955.

تيرينس إي . فريثيم *Terence E. Fretheim*

٢٦٦٠ חִילָה [*ḥîlâ*]، حائط (رقيق) (#٢٦٦٦).

2666	חַיִץ

חַיִץ [*ḥayiṣ*]، (ضعيف) حائط. (#٢٦٦٦)

ش. أ. ق ترد جذور الأسماء المشتركة في أرام. وسريانية.

ع. ق ترد חַיִץ فقط في حز ١٣: ١٠، في قرينة تقترح حائط مبني بإهمال مصدق عليه من قبل الأنبياء الكذبة الذين بياضوه أو يملطوا فوقه. هذه ظهور للمادة لكن نقص المصدر. التقط وثص. ٤: ١٩ و ٨: ١٢ هذا الموضوع بالإشارة إلى والإقتباس من حز ١٣: ١٠. إن الفقرة الكتابية يُشار إليها أيضًا في وثص. ٨: ١٨، حيث ترد חַיִץ أيضًا. يظهر أشكال أخرى ذات علاقة חַיְצָא وחַיְצָה بمعنى فاصل، حاجب في العبري بعد التوراتي.

البيبلوجرافيا

M. Greenberg, *Ezekiel, 1-20*, AB 22, 1983, 237: E. Klein, *A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language for Readers of English*, 1987; G. Vermes, *The Dead Sea Scrolls in English*, 3d ed. 1987, 86-90.

كيث إن . شوفيل *Keith N. Schoville*

٢٦٦٧ חִיצוֹן [*ḥîṣôn*]، خارج، خارجي، #٢٥٧٥

2668	חֵיק

חֵיק [*ḥêq*]، حضن، صدر (دائمًا "ذارع" في NIV)، رداء (عن طريق الكناية، يُلبس الرداء فوق الصدر، الثدي، الحضن (أيضًا NIV؛ قا؛ *HALAT*) (#٢٦٦٨).

ش. أ. ق أرام. חֵקָא؛ عرب. "حَاقَ" (قا؛ "حَوى"، يطوق)؛ أثيوبية. *haqwe, hauqe*؛ أكد. *hiaqu*، يخلط (؟).

ع. ق ١. مرتين تنسب العباءة/ الصدرة بطريقة مجسدة إلى الله. في صلاته من أجل إستعراض جديد لأعمال الله المخلصة، يطلب كاتب مز ٧٤ من الرب أن يخرج يده اليمنى (رمزا لقوته) من ثنيات العباءة التي تغطي صدره و أن يمارس بنشاط قوته نيابة عن إسْرَائِيل (ع. ١١). يصور أش ٤٠: ١١ الرب كشخص الرقيق، الراعي المعتني الذي يحمل حملانه (رجوع المسبيين) إلى حضنه.

٢. تستخدم التعبيرات الإصطلاحية "يرد/ يقيس، يحضر للحضن" عن الدينونة الإلهية في ثلاثة فقرات (مز ٧٩: ١٢؛ أش ٦٥: ٦-٧؛ إر ٣٢: ١٨). هذه المقارنة التِي عن دينونة الله لسداد الدين، تؤكد دقة عدله. (جزاء: لاهوت).

٣. للتأكيد عَلَى عظمة الدينونة الإلهية، يصور كاتب المراثي أطفال أورُشَلِيم الذين يتدهورون جوعًا وهم يموتون بين أذرع أمهاتهم (مر ٢: ١٢). بطريقة ساخرة تتقابل هذه الصورة المفزعة بشدة مع التعبير الأكثر شيوعًا لذراع/ صدر الأم أو المربية كمكان الحماية (قا؛ عد ١١: ١٢؛ را ٤: ١٦؛ ١مل ٣: ٢٠).

ب. ت توجد في ل. ب. م.) كم.(، العبري المتأخر (Jastrow 1:459)؛ انظر أيضًا سب κόλπος.

جسد: ← בָּשָׂר [*bāśār*] (لحم، طعام، لحم (الجسد)، #١٤١٤)؛ ← גְּוִיָּה [*g[e]wîyyâ*] (جسد، جثمان، #١٥٨١)؛ ← גִּיד [*gîd*] (عصب، وتر، #١٦٣٠)؛ ← גַּף [*gap* [2]] (جسد، #١٧٢٧)؛ ← חֹב [*ḥōb*] (صدر، #٢٤٦٠)؛ ← חֵיק [*ḥêq*] (يحضن، صدر، #٢٦٦٨)؛ ← כָּבֵד [*kābēd* [3]] (كبد، #٣٨٧٩)؛ ← כִּלְיָה [*kilyâ*] (كِلية، #٤٠٠٠)؛ ← לְחוּם [*l[e]ḥûm* [1]] (أمعاء؟، #٤٣٠٢)؛ ← מֵעֶה [*mē'eh*] (جسد، أحشاء، #٥٠٥٥)؛ ← מִפְשָׂעָה [*mipśā'â*] (أرداف، #٥١٥٦)؛ ← עֶצֶם [*'eṣem* [1]] (عظم، جلد، جسد، نفس/ ذات، #٦٧٩٥)؛ ← קֶרֶב [*qereb*] (الأعضاء الداخلية، #٧٩٣١).

البيبلوجرافيا

NIDNTT 1:240; *TDNT* 3:824-26; *TWOT* 1:273-74; *TDOT* 4:356-58; R. de Vaux, *AncIsr* 350-53; A. Johnson, *The Vitality of the Individual in the Thought of Ancient Israel*, 1964, 74; M. Malul, "Studies in Biblical Legal Symbolism—A Discussion of the Terms *kanaph, héq*, and *hosen / hesen*: Their Meaning and Legal Usage in the Bible and the Ancient Near East," *Shnaton* 9, 1985, 191-210 (Heb.; Eng. summary, XI).

روبرت بي . تشيشولم *Robert B. Chisholm*

٢٦٧٣ (חִישׁ [*ḥîš*]، سرعة)، ← #٢٥٩٠

2674 חֵךְ

חֵךְ [ḥēk]، حنك، لثة (#٢٦٧٤).

ش. أ. ق تشترك عبر. חֵךְ مع أكد. *ikku*، وعرب. "حَنَك"، كما يوجد أيضًا جذر مشترك سرياني.

ع. ق ١. يرتبط الحنك داخل الفم بالتذوق، مثل؛ العسل (أم ٢٤:١٣)، الثمر (نش ٢:٣). بطريقة بيانية، تكون إذًا كلمة الله حلوة للحنك، חֵךְ (مز ١١٩:١٠٣).

٢. تحت ظروف معينة قد يلتصق اللسان بسقف الفم (חֵךְ) وذلك من منطلق إحترام شخص ما ذو مكانة رفيعة (أش ٢٩:١٠، قا؛ مز ١٣٧:٦)، بسبب العطش في أوقات الحرب (مر ٤:٤)، أو بسبب البكم (حز ٣:٢٦).

٣. חֵךְ ربما تطلق بشكل شعري عَلَى الفم، كما في القبلة (نش ٥:١٦؛ ٧:٩[١٠])، أو كعضو الكلام (قا؛ أي ٢٠:١٣). في حديث أيوب عن البراءة ، يؤكد أنه لم يدع فمه (חֵךְ) يخطيء (أي ٣١:٣٠). إن الفم هو العضو الدائم الذي من خلاله يخطيء الشخص (مثل؛ الإفتراء، مر ٧:٢٢).

فم: ← חֵךְ [ḥēk] (حنك، #٢٦٧٤)؛ ← מִדְבָּר [midbār ²] (فم، #٤٤٩٨)؛ ← מַלְקוֹחַיִם [malqôḥayim] (لثة الفم، #٤٩١٨)؛ ← פֶּה [peh] (فم، #٧٠٢٣)؛ ← שָׂפָה [śāpâ] (شفة، #٨٥٥٧).

جي. أي . تومسن / ألمير أي . مارتينز / *J. A. Thompson* / *Elmer A. Martens*

2675 חכה

חכה [ḥkh]، بِيعّل. ينتظر، يتحمل، يتوقع، يرجو (#٢٦٧٥).

ش. أ. ق إن ورود الجذر خارج العبرية (خاصة عرب.) مازال مثارًا للجدل، فيما عدا الكلمة المكافئة الواردة مرّة واحدة في أكد. وأرام. (*HALAT*; *TDOT* 4:359; *TWOT* 1:282).

ع. ق ١. يرد الجذر חכה ١٤مرة، جميعهم في بيعّل. بإستثناء وحيد (قل. أش ٣٠:١٨). غائبة من الأسفار الخمس الأولى وموزعة بالتساوي عبر الأنبياء والكتابات. موجودة مرتين فقط في الأنبياء السابقين (٢مل ٧:٩ و٩:٣)، تظهر في أغلب الأحيان (٧مرات) في الأنبياء لاحقيين (أش ٨:١٧؛ ٣٠:١٨؛ ١٠٦:١٣ ودا ١٢:١٢).

٢. من ورودها القليل وحقيقة أن أش ٨:١٧ فقط (مع קָוָה)، حب ٢:٣ (مع מהה، يتأخر [#٤٥٣٨]؛ هيتبَلْبيل.])، وأي ٣:٢١ (مع חפר، يحفر [#٢٩١٦]) لديهم توازي واضح مع חָכָה، يسهل تحقيق معنى وحيد للجذر. تؤكد الترجمات القديمة عَلَى الغموض. بينما سب تستخدم ὑπομένειν ٧مرات، μένειν ٤مرات (جميعهم في بيعّل.)، ἐμμένειν مرتين (قل. and بيعّل.) وἱμείρω (أي ٣:٢١)، فإن فولج. تظهر بَالفعل المعنى الدقيق الموروث في الإنجليزية، مترجمة חָכָה في الأغلب بـ *expectare* ٧مرات، بـ *sustinere* مرتين (أش ٦٤:٣[٤] ومز ٣٣:٢٠)، ومرة واحدة بـ*confido* (مز ١٠٦:١٣) و *subsistere* (٢مل ٩:٣). (إن ٢مل ٩:٣ وهو ٦:٩ ليس لديهم كلمات لاتينية عَلَى الإطلاق مكافئة لـ חָכָה).

٣. و كما مع קָוָה ويָחַל، أشهر الجذور الَّتِي تدل عَلَى الرجاء في العبرية، فإن مفعول به חָכָה غالبًا ما يكون الله نفسه، خصوصًا في أش (٨:١٧؛ ٣٠:١٨ب؛ ٦٤:٣) لكن أيضًا في صف ٣:٨ ومز ٣٣:٢٠؛ مرّة واحدة تشير إلى صفات الله (أن يكون كريمًا، חָנַן أش ٣٠:١٨أ)، مرّة إلى وقته المعين (מוֹעֵד، حب ٢:٣)، ومرة لمشورته (עֵצָה، مز ١٠٦:١٣).

٤. بقية الورود، الموزع بالتساوي في النثر والشعر، يؤكد حقيقة أن חָכָה لها أكثر من مجرد معنى واحد. رغم أن جميعها قد توضع تحت فئة "مجرد الإنتظار". يتوقف الكثير عَلَى الشيء المنتظر، مثل؛ الإنتظار الغير صبور (لنور الصباح كيما يعلنوا أخبارًا سارة: ٢مل ٧:٩)؛ الإنتظار الأطول مما يلزم (تأخر ياهو في الهروب من الخطر الوشيك بعد أن مُسح ملكًا عَلَى إسرَائيل: ٩:٣)؛ الإنتظار لفعل الشر، أي، التربص في كمين كالغازي (هو ٦:٩؛ قا؛ مز ١١٩:٩٥)؛ الإنتظار العامل، إلى وقت النهاية (أي، إلى أن يمر ١٣٣٥ يومًا، دا ١٢:١٢)؛ أخيرًا، الإنتظار المجهد، حتى إلى حد الشوق للموت (أي ٣:٢١).

٥. ومن ثم مثل שָׂבַר لكن بخلاف קָוָה ويָחַל חָכָה، لا تدل بالضرورة إلى الرجاء. من إستخدامها الرئيسي في الأنبياء السابقيين والمَزَامِير، نجد أن فكرتها الأساسية هي مجرد الإنتظار، ولو أنه بتوقع وتحمل صبور.

لتفسير الرجاء بصورة عامة، انظر קוה (#٧٧٤٧). إن المفعول به חָכָה هو الذي يصنع كل الفرق. عندما يكون الإنتظار هو أحد سمات الله نفسه أو شيئا ما يتوقع فعله، فإن חָכָה تشير إلى الرجاء. بخلاف هذا، فإن التعبير أساسًا يعبر عن مجرد الإنتظار.

ب. ت لإستخدام חכה في قمران انظر קָוָה.

رجاء، إنتظار: ← חכה [ḥkh] (ينتظر، يتحمل، يتوقع، يرجو، #٢٦٧٥)؛ ← יחל [yḥl] (ينتظر، يرجو، يتحمل، يتوق، #٣٤٩٨)؛ ← קוה [qwh ¹] (يتوانى، ينتظر،

يرجو، يترقب، #٧٧٤٧)؛ ← שׂבר [*śbr* [2]] (يختبر، يتحقق، يرجو، ينتظر، يختبر، #٨٤٣٢).

البيبلوجرافيا

TDOT 4:359-63; *THAT* 2:620.

دانيال شيبلير *Daniel Schibler*

2681	**חכם**

חכם [*ḥkm*]، يكون حكيمًا، يصبح حكيمًا، يتصرف بحكمة؛ قل. يوصي، يقول حكمة؛ بيعّل. موصي، خبير؛ بُعّل. يقول حكمة؛ هِفعِيل. يظهر ذاته حكيمًا، هِتبَعّيل. يظهر حكمته، يتظاهر بأنه حكيم؛ نِفعَل. يكون حكيمًا، يصبح حكيمًا (#٢٦٨١)؛ اسم./ صفة. חכם [*ḥkm*]، (شخص) حكيم، عاقل؛ ملائم، موهوب، قادر، ذو خبرة، حكيم (#٢٦٨٢)؛ اسم. חָכְמָה [*hokmâ*]، مهارة فنية، جدارة، خبرة، ذوق صالح، حكمة، حكمة (مشخصة) (#٢٦٨٣)؛ חָכְמוֹת [*hokmôt*]، حكمة (#٢٦٨٤). مفردات ذات صلة: דֵּעָה [*de'â*]، معرفة (#١٩٧٨)؛ חָרוּץ [*harûs* [6]]، مجتهد، جاد (#٣٠٢٦)؛ תּוּשִׁיָּה [*tûšîyâ*]، نجاح، نتائج (جيدة)، إستيقاظ (#٩٣٧٠).

ش. أ. ق خارج الكتاب المقدس، يعرف الجذر חָכַם في الفعل أكد. *hakamu(m)*، في الجذر G وD، يعرف، يفهم؛ في الجذر S يخبر، يشرح؛ في الجذر N، يكون مفهومًا أو يمكن إستيعابه. تعرف أوغا. جذر الفعل*hkm* بمفهوم أقرب لمفهوم الفعل الكتابي، يكون حكيمًا. إن جذر الاسم חָכָם، حكمة معروف من الفينيقي. في Imperial Aram الأرامي الإمبراطوري لنصوص أحيقار *Ahiqar* ، يوجد الفعل عَلى وزن بَعِل. بمعنى يوصي ويعطي جواباً (لإختبار حكمة) والصفة חָכִים، كما توظف الصفة، حكيم أيضًا.

ع. ق ١. إن المعنى الأساسي للفعل مقترح من قبل قل. يكون/ يصبح حكيمًا: يكتسب حكمة. كثير من الأمثال تشجع القارىء أن يطلب ويتزود بالحكمة من خلال الدراسة، الخبرة، والإقتران بالعقلاء. "كُنْ حكيمًا يا إبني..." (أم ١١:٢٧). من خلال توصيات مناسبة "يكتسب البسطاء حكمة (٢١:١١؛ قا؛ ٨:٣٢-٣٣)، وحتى العاقل " سيكون أوفر حكمة" (٩:٩). إن إمكانية إكتساب الحكمة هو إهتمام العديد من الفقرات التي تستخدم الفعل في وزن قل. (تث ٣٢:٢٩؛ امل ٤:٣[٥:١١]؛ أي ٣٢:٩؛ أم ٦:٦؛ ٩:١٢؛ ١٣:٢٠؛ ٢٠:١؛ ٢٣:١٥، ١٩؛ جا ٢:١٥، ١٩؛ ٧:٢٣؛ زك ٩:٢).

(أ) يتعلق الفعل عَلى وزن بيعّل. بالمفهوم الأساسي بذلك الذي عَلى وزن قل. بتوظيف المعنى الذي ينصب مفعولين، يقدم حكمةً، يعلم حكمة. معنى هذا أنه إذا كان من الممكن زيادة وتعزيز الحكمة الفطرية للمرء من خلال الدراسة والخبرة، فقد يؤثر الأخرين ويوجهوا عملية التعلم هذي من خلال تعليمات وتشجيعات مناسبة. في مز ١٠٥:٢٢، قيل أن الأب يوسف "علم مشايخه حكمة" بحسب أليهو، في حديثه مع أيوب، الله "يجعلنا أحكم من طيور السماء" (أي ٣٥:١١)، بينما يوضح المرنم أن وصايا الله "جعلتني أحكم [علمني حكمة أكثر] من أعدائي" (كز ١١٩:٨٩).

(ب) إن المبني للمجهول عَلى وزن بيعّل. يُعبر عنه وزن بُعّل. للفعل بمعنى تعلم/ أوصيَ. يتضمن التأكيد عَلى أن مثل هؤلاء الأشخاص موهوبون بصورة خاصة أو ذوي خبرة. في مز ٥٨:٥[٦]، رفضت الحية الّتِي لا تسمع، الإستجابة حتى إلى أكثر السحرة (מְחֻכָּם) مهارة وخبرة، بينما في أم ٣٠:٢٤ نتعلم من أصغر أربعة أشياء عَلى الأرض (النملة، الوبار، الجراد، السحالي) الّتِي هي ومع ذلك حكيمة/ ماهرة بصورة إستثنائية (מְחֻכָּמִים חֲכָמִים—حكماء موهبين/ ذوي خبرة).

(جـ) يقترب الورود الوحيد للفعل عَلى وزن هِفعِيل. من إستخدام بيعّل. عندما يُوصف أحكام يهوه بأنها تُصير البسيط حكيماً (مز ١٩:٧[٨]).

(د) هناك إختلاف بسيط للورود الإنعكاسي " يجعل ذاته حكيمًا" وهو سمة الجذر هِتبَعّيل. في الإستخدام العام، يمكن أن تعني هِتبَعّيل. "يتقلد السمات" مرتبطا بنشاط أو دور خاص، سواء شرعيًا أو بالتظاهر. بعد مسح صموئيل، أمسك روح الرب شاول وجعله يتصرف مثل الأنبياء (וַיִּתְנַבֵּא) (اصم ١٠:١٠). فيما بعد، بينما ساعياً لقتل داود، شاول (مع رساله) أمسكه روح الرب ومرة أخرى أجبر ضد رغبته عَلى إظهار السمات الخارجية للنشاط النبوي (١٩:١٨-٢٤). في قرينة أخرى، ذكر أن داود تظاهر بالجنون (NIV تظاهر أنه مخبول)، كيما يتجنب فحص الفلسطنين في جت (٢١:١٣). في حالة شاول، سأل أولئك الذين كانوا يلاحظون سلوكه النبوي عن مدى شرعيته، قائلين في كلتا الحالتين "أشاول بين الأنبياء؟" (١٠:١١؛ ١٩:٢٤). إن تظاهر داود واضح في القصتين. ومع ذلك، ففي كلتا الحالتين، هناك تقيم سلبي بسيط للسلوك الموصوف. لابد أن يجبر شاول عَلى تقلد دورًا لم يختاره وداود أن يتبنى موقفاً متناقض مع الحقيقة.

بإستخدام هِتبَعّيل. للفعل، חָכַם حذر الفِرْعَوْن "الذي لم يعرف يوسف" شعبه من إزدياد تعداد الإِسْرَائِيلِين، "لابد أن نجعل أنفسنا حكماء (NIV نتصرف بعنف) معهم" (خر ١:١٠). سيفهم الراوي الإِسْرَائِيلِي والقارِيء سخرية الموقف. إن رغبة المصرين في أن يتبنوا موقفاً حكيمًا ليس سوى تظاهر—أمنيات—بلا أي أساس في الواقع، حيث ليس له أساس في مشئية أو غرض يهوه. بالمثل، إن طالب

الحكمة يُحذر من قبل الحكيم ، "لا تكن بارا كثيرا ولا تكن حكيما جدًا [תִּתְחַכַּם יוֹתֵר]. لماذا تخرب نفسك؟ " (جا ٧:١٦). (هل التحذير هو من تبني حكمة الأجواء الخارجية التي ليس لها أساس في الواقع الداخلي؟)

٢. في ورود صيغة الفعل/ الاسم لـ חָכָם يصعب أحيانًا التمييز تمامًا بين الصفة (حكيم/ موهوب) وإستخدامات الاسم ([شخص] حكيم/ عاقل). إن التمييز الوحيد للصفة لمعظم الأجزاء هو تعديل الاسم (גֶּבֶר חָכָם، أي ٣٤:٣٤؛ אִישׁ חָכָם، تك ٤١:٣٣؛ אִשָּׁה חֲכָמָה، ٢صم ١٤:٢؛ בֵּן חָכָם، ٢أخ ٢:١٢[١١]؛ אֲנָשִׁים חֲכָמִים، تث ١:١٣؛ מֶלֶךְ חָכָם، أم ٢٠:٢٦؛ חָרָשׁ חָכָם، أش ٤٠:٢٠). فيما بعد تأخذ الصفة وضع الاسم عندما تقف بمفردها دون اسم مقترن بها (قا؛ أي ١٧:١٠؛ جا ٧:٧). يمكن أن تظهر الصفة أيضًا في تصريح، رغم أنه يصعب عادة تحديد ما إذا كان الشخص المعدل هو حكيم أو عاقل (جا ١٢:٩، וְיֹתֵר שֶׁהָיָה קֹהֶלֶת חָכָם، "لم يكن الجامعة فقط حكيمًا/ عاقلاً). يظهر أن إستخدام الصفة هو الأول، واصفًا قدرة الأشخاص ذي المهارة الكبيرة أو الحكمة. إن المعنى الأساسي يتوافق مع الفرنسي *savoir faire*—لديه معرفة/ قدرة مطلوبة لإنجاز نشاط محدد. ومن ثم، قد تصف חָכָם المهارات المادية المرتبطة بأولئك البارعون في الحِرَف (صناعة الأصنام، أش ٣:٣؛ ٤٠:٢٠) أو المهارات المهنية (الإبحار، حز ٢٧:٨)، بينما في قرائن أخرى، ترتبط المهارات الذهنية أكثر بالحكمة العقلية : "سامع المشورة فهو حكيم" (أم ١٢:١٥)؛ "الأحمق إذا سكت يُحسب حكيما/ عاقلاً" (أم ١٧:٢٨).

(أ) كما تصف חָכָם أولئك المهارون في بعض الأنشطة. يتضح هذا كثيرًا عندما חָכָם تعدل חָרָשׁ، عمال (أش ٣:٣؛ ٤٠:٢٠). في سفر الخروج، في قرينة تخطيط بناء الخيمة، يأخذ التعبير الإصطلاحي חֲכַם־לֵב، حكيم القلب، معنى " شخص [حرفي]" (חֲכַם־לֵב، خر ٣١:٦؛ ٣٥:١٠؛ ٣٦:١، ٢، ٨؛ אִשָּׁה חַכְמַת־לֵב כָּל־، كل النساء الحرفيات (٣٥:٢٥)؛ חַכְמֵי־לֵב، حرفين (٢٨:٣)، ومع ذلك ففي قرائن أخرى، يبدو أن نفس هذه العبارة تشير إلى حالة متقدمة من الحكمة: حرفيًا، "هو [الله] حكيم القلب" (أي ٩:٤)؛ "حكيم القلب يقبل الوصايا" (أم ١٠:٨)؛ "الغبي خادم لحكيم القلب" (١١:٢٩)؛ "حكيم القلب يدعي حكيمًا" (١٦:٢١؛ انظر أيضًا أي ٣٧:٢٤، חַכְמֵי־לֵב). في مكان أخر، وفي قرينة البناء أو الحرف، تأخذ الصفة חָכָם ذاتها معنى "عامل ماهر" (بناء الهيكل، ١أخ ٢٢:١٥؛ برونز ومعادن أخرى، ٢أخ ٢:٧، ١٢، ١٣[٦، ١١، ١٢]؛ نسج، إر ١٠:٩؛ بناء السفن، حز ٢٧:٩).

(ب) هناك مهارات أخرى غير الحرف قد تُوصف أيضًا بإستخدام الصفة חָכָם؛ إمرأة ماهرة في النواح (إر ٩:١٧[١٦]؛ الملاحين (حز ٢٧:٩،٨).

(جـ) أحيانًا قد تُستخدم الصفة لتصف سمات أقل إيجابية وهي المكر أو العنف. في ٢صم ١٣:٣، توجه أمنون إبن داود لناداب لكي ينصحه كيف يغري أخته من طرف واحد، ثامار. وُصف ناداب بأنه חָכָם מְאֹד (رجل حكيمًا جدًا، NIV). قد يكون المكر والقسوة مناسب أكثر هنا. بالمثل، عندما نصح داود سليمان بأن يقتل شمعي، يبدو أن إشارته الساخرة لسليمان في هذه القرينة بأنه "رجل حكيم" (١مل ٢:٩) هي إشارة أكثر للدهاء السياسي اللاذع. مثل هذه المهارة، المكر، القسوة يمكن أن تكون عكس الحكمة الحقيقية، حيث يتضح اللعب النبوي عَلَى الكلمات في إر ٤:٢٢ : "لأن شعبي أحمق. إياي لم يعرفوا. هم بنون جاهلون وهم غير فاهمين. هم حكماء (חֲכָמִים) في عمل الشر ولعمل الصالح ما يفهمون" (قا؛ أي ٥:١٣).

(د) إن الأغلبية العظمى لورود الصفة/ الاسم חָכָם يشير أكثر إلى السمات العقلية/ الفكرية للحكمة، أو وصف أشخاص يمتلكون أو يظهرون هذه السمة. يتضح هذا تمامًا عندما تدعم חָכָם في القرينة بكلمات أخرى للإدراك مثل נָבוֹן (تك ٤١:٣٣، ٣٩؛ تث ١:١٣؛ ٤:٦؛ ١مل ٣:١٢؛ هو ١٤:٩[١٠])، أو تقارن بتعبيرات سلبية مثل נָבָל، غبي (تث ٣٢:٦)؛ כְּסִיל، حماقة (أم ١٠:١؛ جا ٦:٨)، סָכָל، أحمق (جا ٢:١٩). قد يكون مثل هؤلاء الأشخاص "الحكماء" أو "العقلاء" إما إناثًا (قض ٥:٢٩؛ ٢صم ١٤:٢؛ ٢٠:١٦؛ أم ١٤:١) أو بصفة مستمرة ذكوراً (مع בֵּן—١مل ٥:٧[٢١]؛ أم ١٠:١؛ ١٣:١؛ ١٥:٢٠؛ مع אִישׁ—تك ٤١:٣٣؛ أم ٢٩:٩؛ جا ٩:١٥؛ أر ٩:١١[١٢]؛ مع גֶּבֶר—أي ٣٤:٣٤؛ أم ٢٤:٥). قد يكونوا ملوكاً (٢صم ١٤:٢٠؛ أم ٢٠:٢٦) أو شباباً أو رجال "فقراء لكن حكماء" (جا ٤:١٣؛ ٩:١٥). أنهم حفظة الحكمة (مز ١٠٧:٤٣؛ أم ١٠:١٤) ويُطلبون من قبل الملوك من أجل المشورة (تك ٤١:٣٣؛ خر ٧:١١؛ أس ١:١٣؛ أش ١٩:١١، ١٢) ومن عامة الشعب عَلَى حد سواء (أم ١٢:١٥؛ ١٣:١؛ ١٥:١٢؛ ٢٢:١٧؛ جا ١٢:٩) لأن العقلاء يعرفون الأوقات والطرق المناسبة للإجابة في كل ظرف (أم ١٣:٢٠؛ ١٥:٢، ٧؛ ١٨:١٥؛ جا ٢:١٤؛ ٨:٥). وبالتالي، فمن المهم مسايرة الحكماء (أم ١٣:٢٠) والإنتباه لتعليماتهم (أم ١٢:١٥؛ ١٣:١٤؛ ٢٥:١٢؛ جا ٧:٥) حتى يستزيد المرء في الحكمة والقدرة عَلَى الإجابة بفاعلية في الحياة.

٣. مثل חָכָם، يشارك الاسم المشترك חָכְמָה الميل في وصف كلا من المهارة الجسدية و الحكمة العقلية.

(أ) توصف كثير من المهارات والحرف بهذا التعبير חָכְמָה. إمتلأ الحياكين (חַכְמֵי־לֵב) المهرة الذين صنعوا حلة هارون وأبناءه من "روح الحكمة" الإلهي רוּחַחָכְמָה لكي ينجزوا هدفهم (خر ٣:٢٨). إن كل العاملين (كلا من الذكور والإناث) المتضمنين في بناء خيمة الإجتماع وتجهيزاتها مزودين بالمثل من الله بـ חָכְמָה، صنعة (٦:٣١؛ ٢-١:٣٦). هناك مهارات أخرى موصوفة تتضمن : أعمال المعادن، الأحجار الكريمة، والخشب (٣٣-٣١:٢٥)؛ التطريز والنسيج (٣٥:٣٥)؛ الغزل (٢٦-٢٥:٣٥)؛ التجارة (حز ٤:٢٨، ٥، ٧، ١٧)؛ الإشراف السياسي (١مل ٦:٢)؛ القدرة عَلَى توجيه الناس جيدًا (تث ٩:٣٤)؛ البسالة العسكرية (أش ١٣:١٠)؛ وحتى جميع المهارات الضرورية لإبحار سفينة، خصوصًا خلال عاصفة (مز ٢٧:١٠٧).

(ب) تشير الغالبية العظمى من ورود חָכְמָה إلى الإظهار الفكري للحكمة. "رجل الفهم يبتهج في الحكمة" (أم ٢٣:١٠)؛ "في قلب الفهيم تستقر الحكمة" (٣٣:١٤). في هذا الصدد تتزاوج الحكمة عادة مع الفهم (בִּינָה [#١٠٦٩]، تث ٦:٤؛ أي ١٢:٢٨، ٢٠؛ دا ٢٠:١؛ תְּבוּנָה [#٩٣١٢]، أم ٦:٢؛ שֵׂכֶל [#٨٥٠٥]، دا ١٧:١) أو المعرفة (דַּעַת [#١٩٨١]، أم ٦:٢؛ أش ١٠:٤٧؛ מַדָּע [#٤٥٢٩]، ٢أخ ١٢-١٠:١؛ دا ١٧:١).

٤. إن مقر الحكمة هو في القلب (לֵב؛ #٤٢١٣)، مركز التداول الأخلاقي وإتخاذ القرار. " الحكمة ستدخل قلبك" (أم ١٠:٢)؛ "وجهت قلبي لمعرفة الحكمة" (جا ١٧:١؛ ١٦:٨)؛ "إحصاء أيامنا هكذا علمنا فنؤتى قلب حكمة." (مز ١٢:٩٠).

ترتبط الحكمة بالنضوج والسنوات المتقدمة ("أليست الحكمة موجودة بين الشيوخ" [أي ١٢:١٢]). "كثرة السنين تظهر حكمة." (أي ٧:٣٢). والحكمة الناضجة هي مصدر هام للنصيحة والإرشاد للفطين (أم ١١:٤؛ ١٠:١٣؛ قا؛ أي ٣:٢٦).

← **حكمة: لاهوت**

معرفة، تمييز، دهاء، حكمة: ← בִּין [*byn*] (فهم، تمييز، #١٠٦٧)؛ ← חכם [*ḥkm*] (يصبح حكيمًا، يتصرف بحكمة، #٢٦٨١)؛ ← טעם [*ṭ‘m*] (يتذوق، يختبر، يشعر، يميز، #٣٢٤٧)؛ ← ידע [*yd‘* 1] (يلاحظ، يهتم بـ #٣٣٥٩)؛ ← נכר [*nkr* 1] (يتظاهر، معروفًا، #٥٧٩٥)؛ ← ערם [*‘rm* 2] (يكون داهية، ماكر، يجعله ماكرًا، #٦٨٩١)؛ ← שׂכל [*śkl* 1] (لديه نجاح، فهم، يجعله حكيم، يتصرف بفطنة، #٨٥٠٥).

حماقة، أحمق، جنون، خزي: ← אֱוִיל 1 [*’ĕwîl* 1] (أحمق، #٢١١)؛ ← בער [*b‘r* 4] (يكون غبيا، #١٢٧٩)؛ ← הלל [*hll* 3] (يكون مرتبكا، أحمق، يتصرف كالمجنون، #٢١٤٧)؛ ← כסל [*ksl* 1] (يمون أحمق، #٤٠٧١)؛ ← להה [*lhh*] (يتصرف كرجل مجنون، #٤٢٦٣)؛ ← נבל [*nbl* 2] (يتصرف بازدراء، #٥٥٧١)؛ ← סכל [*skl*] (يسلك بحماقة، يجعله أحمق، يحبط، #٦١١٨)؛ ← פתה [*pth* 1] (عديم الخبرة، ساذج، يخدع، يقنع، #٧٣٣١)؛ ← שׁגע [*šg‘*] (مجنون، مجنون، #٨٧١٣)؛ ← תפל [*tpl*] (كلام هراء، #٩٥٢٠).

البيبلوجرافيا

NIDNTT 3:1023-38; *TDNT* 7:465-528; *TDOT* 4:364-85; *THAT* 1:557-67; *TWOT* 1:283-84; J. L. Crenshaw, "Method in Determining Wisdom Influence Upon 'Historical' Literature," *JBL* 88, 1969, 129-42; idem, *Old Testament Wisdom. An Introduction*, 1981; D. Kidner, *The Wisdom of Proverbs, Job, and Ecclesiastes*, 1985; H.-P. Müller, "Magisch-mantische Weisheit und die Gestalt Daniels," *UF* 1, 1969, 79-94; R. E. Murphy, *Wisdom Literature: Job, Proverbs, Ruth, Canticles, Ecclesiastes, Esther*, FOTL 13, 1981; G. von Rad, *Wisdom in Israel*, 1972; J. C. Rylaarsdam, *Revelation in Jewish Wisdom Literature*, 1946; R. B. Y. Scott, *Proverbs, Ecclesiastes*, AB, 1965; idem, *The Way of Wisdom*, 1971; G. T. Sheppard, *Wisdom as a Hermeneutical Construct*, BZAW 151, 1980; R. N. Whybray, *The Intellectual Tradition in the Old Testament*, 1974.

جيرالد إتش . ويلسون *Gerald H. Wilson*

٢٦٨٢ חָכָם [*hakam*]، حكيم، عاقل، مناسب، ماهر، مختبر، ← #٢٦٨١

٢٦٨٣ חָכְמָה [*hokmâ*]، مهارة، جدارة، خبرة، حكمة)، ← #٢٦٨١

٢٦٨٤ חָכְמוֹת [*hokmôt*]، حكمة، ← #٢٦٨١

٢٦٨٧ חֹל [*hol*]، تدنيس، عام، عادي، ← #٢٧٢٥

2688 חלא

חלא [*ḥl’*]، قل. سقط مريضًا (#٢٦٨٨)؛ חֶלְאָה [*hel’â* 1]، صدأ (فقط في حز ٤:٢٦، ١١-١٢؛ انظر W. Zimmerli, *Ezekiel*, Hermeneia, 1:494; *HALAT* 302; H2689)؛ תַּחֲלֻאִים [*tahᵃlu’îm*]، اسم تعبير عام للأمراض (#٩٣٧٧)، يستخدم في تث ٢١:٢٩؛ ٢أخ ١٩:٢١؛ مز ٣:١٠٣؛ إر ١٨:١٤؛ ٤:١٦.

ع. ق ١. كان يستخدم الجذر النادر חָלָא ذو علاقة بـ חָלָה كتعبير عام عن "السقوط مريضًا" (٢أخ ١٢:١٦) أو "مخلوق للمعاناة" في أش ١٠:٥٣ يتعرض"العبد المتألم" للمعاناة المفوضة، ومع ذلك فقد كانت مشيئة الله أن يسحقه (דכא #١٩١٧) ويجعله يعاني (חָלָא)."

٢. إن الكلمة תַּחֲלֻאִים هي أيضًا نادرة (تث ٢٩:٢٢[٢١]؛ ٢أخ ٢١:١٩؛ مز ١٠٣:٣؛ أر ١٤:١٨؛ ١٦:٤) وهي تعبير وصفي للأمراض بصفة عامة. في نشيد الأنشاد ٥:٢ تستخدم لتصف المرض بالحب ("معيًا بالحب").

مرض- حمى، علة، عجز: ← אנשׁ [ʾnš [1]] (يكون في صحة هزيلة، #٦٥٣)؛ ← דַּלֶּקֶת [dalleqet] (wear away، حُمَّى، #١٩٤٥)؛ ← זוֹב [zôb] (يطلق، #٢٣٠٨)؛ ← חלא [ḥlʾ] (يمرض، #٢٦٨٨)؛ ← חלה [1] [ḥlh [1]] (ضعف، تَعَبَ، مَرَضَ، #٢٧٠٣)؛ ← חַרְחֻר [ḥarḥur] (حرارةُ الحُمَّى، #٣٠٣١)؛ ← מַדְוֶה [madeweh[2]] (داء، مرض، علّة، #٤٥٠٤)؛ ← פשׂה [pśh] (تفشى [المرض]، #٧٣١٣)؛ ← קַדַּחַת [qaddaḥat] (حُمَّى، #٧٧٠٧)؛ ← שַׁחֶפֶת [šaḥepet] (إعتلال، سُقم، #٨٨٣١). لمدخلات متعلقة ← [ṣrʿ] צרע (يُعاني مِن مرض جلدي، #٧٦٦٥).

البيبلوجرافيا

ISBE 1:532, 953-60; 3:103-6.

R. K. Harrison آر. كي. هاريسن

2689	חֶלְאָה

חֶלְאָה [ḥelʾâ [1]]، صدأ (#٢٦٨٩).

ع. ق الفعل חלאה يوجد في عرب. بالمعنى صدأ؛ חלא يوجد في ع. ج. ق.

ع. ق يوجد الاسم فقط في تشبيه القدر المتصدأ في حز ٢٤ (٥ مرات). يصف النبي حزقيال أورُشَليم كقدر مصدىء لا يمكن تنظيفه: لهذا السبب سيحمى يهوه النار ويضع القدر الفارغ عَلى الجمر لكي يحترق. يعلن النبي الدينونة القاسية ضد المدينة قبل سقوطها الأخير.

ب. ت يرد الفعل في هِفْعِيل. (יַחְלִיא) في سي ١٢:١٠.

معادن: ← אֲנָךְ [ʾanāk] (رصاص، #٦٤٣)؛ ← בְּדִיל [bedîl] (رغوة المعادن المنصهرة، #٩٧٤)؛ ← בַּרְזֶל [barzel] (حديد، #١٣٦٦)؛ ← זָהָב [zāhāb] (ذهب، #٢٢٩٨)؛ ← חֶלְאָה [ḥelʾâ [1]] (صدأ، #٢٦٨٩)؛ ← חַשְׁמַל [ḥašmal] (يتوهج؟، مزيج طبيعي من الذهب والفضة، معدن متوهج، #٣١٣٣)؛ ← כֶּסֶף [kesep] (فضة، مال، #٤٠٨٤)؛ ← מַסְגֵּר [masgēr [2]] (عامل يعمل في المعدن، #٤٩٩٤)؛ ← מַעֲבֶה [maʿabeh] (مسبك للمعدن، #٥٠٤٣)؛ ← נְחֹשֶׁת [neḥōšet [1]] (نحاس، برونز، #٥٧٣٣)؛ ← סִיג [sîg] (أكسيد الرصاص، #٦٠٩٢)؛ ← סֵפֶר [sēper [2]] (برونز، سبيكة فضية، #٦٢٢٠)؛ ← עֹפֶרֶת [ʿōperet] (رصاص، #٦٧٦٩)؛ ← פַּח [paḥ [2]] (طبقة رقيقة، #٧٠٦٣)؛ ← פְּלָדוֹת [pelādôt] (صُلب؟، #٧١١٠)؛ ← צור [ṣwr [3]] (يسبك [المعدن]، #٧٤٤٥)؛ ← צַעֲצֻעִים [ṣaʿaṣūʿîm] (أشياء مطلية بالمعادن، #٧٥٨٩)؛ ← צפה [ṣp [2]] (يرتب، يكسو، سبيكة فضية، طلاء للتلميع، #٧٥٩٦)؛ ← צרף [ṣrp] (ينصهر، حراشف، يُصفي، #٧٦٧١)؛ ← קָלָל [qālāl] (معدن مصقول، #٧٨٣٨)؛ ← שׁחט [šḥṭ [2]] (سبيكة، #٨٨٢٢).

البيبلوجرافيا

L. Allen, *Ezekiel 20-48*, WBC, 1990, 56-60; J. W. Wevers, *Ezekiel*, NCBC, 1982.

A. H. Konkel أي. إتش . كونكيل

2692	חָלָב

חָלָב [ḥālāb] (#٢٦٩٢) اسم. لبن، في الأغلب من الماعز (أم ٢٧:٢٧) والغنم؛ نادرًا من البقر (تث ٣٢:١٤) وليس من الجمال. في ع. ق يرد إشتقاقه الوحيد חֶלְבְּנָה [ḥelbenâ] كـ"الحلبينة" (قا؛ أكد. hilabanu/ sizbanu) التي تشير إلى اسم نبات ينتج مادة لبنية تصنع منه البخور (#٢٦٩٧).

ش. أ. ق ١. تعبير شامل للبن، إن الجذر חָלָב شائع لكل اللغات سام. غ. . ترد في أوغا. (UT, 862) ودائمًا تحمل معنى اللبن، لكن أحيانًا زبد وربما أيضًا جبن (WUS, 930). تظهر كـ חַלְבָא، في جميع اللغات العامية أرام. وكـ חָלָב في عرب. . (TDoT 4:386). يصادق عَلى الجذر أيضًا في Punic (DISO, 88; KAI 69:14; 74:10; 75:1). في أكد.، يستعار الاسم النادر *hilpu* من الكلمة سام. غ. (AHw, 345)؛ تظل الكلمة الشائعة للبن هي *siz-bu* (AHw, 1253).

٢. بحسب Saggs (166)، كان الأشُورِيين يجهزون أيضًا الجبن من لبن الخروف وِ الزبد، الجيه ("نوع من الزبد المغلي بالحفاظ الممتاز عَلى خصائصه")، وشيئًا ما يدعى اللبن الحلو من الأبقار. في أوغا. يخصص الجبن كمنتج طعام زراعي للتجارة (PRU, VI, 156 =RS 19.20, cf. Heltzer, 20, 54). في مصر كان يعتبر اللبن شراب الحياة. تمثل نصوص عديدة وتفسيرات مرئية الملك وهو يرضع من ثدي الآلهة (Keel, 1972 # ٢٧٧)، الضرع من بقرة السماء، أو حتى شجرة الحياة (Keel, 1972 # ٢٥٣). في عبادات عديدة في الش. أ. ق. كان يقدم اللبن كتقدمة للآلهة وللموتى. في إسْرَائِيل القديمة كان يستثنى اللبن من الحياة الطقسية، لأنه كان خاضعاً للتخمر. يقتنع Caquot أنه بخلاف منتجات أطعمة أخرى، يمكن الحصول عَلى اللبن دون عمل شاق؛ ومن ثم، لا يمكن أن يقدم كذبيحة (TDOT 4:386-91).

ع. ق ١. كان اللبن ومنتجاته سلع معروفة منذ الأيام الأولى (Collon, #20ii #٦٢٦). بعيدًا عن الممارسات الشائعة لإطعام الأطفال من الثدي (قا؛ أش ٥٥:١)، خاصة، للرعويين في جميع العصور في الشرق الأدنى (Dalman, 6:288). واضح أن المزارعين (الفلاحين والقرويين) والرعاة القرويين سيحتاجون بالتساوي إلى اللبن ومنتجاته كطعام أساسي (سي ٣٩:٢٠). إن اللبن والزبد، يعتبران إرتواء ممتاز للعطش (قض ٤:١٩)، كان يقدم للزائرين في قرب من الجلد (تك ١٨:٨؛ انظر *BRL*, 180, 203). في موقف من الإحباط ذبح صموئيل حملاً صغيرًا، مازال يرضع لبنا (١صم ٧:٩).

٢. إن الإمتناع الطقسي الغامض، "لا تطبخ جديا بلبن أمه." (قا؛ خر ٢٣:١٩؛ ٣٤:٢٦؛ تث ١٤:٢١)، كان مثار كثير من المناقشات. يشكل الإمتناع أساس قوانين غذاء اليهود (כַּשְׁרוּת) بأن لا يأكلوا لحمًا و منتجات ألبان في نفس الوقت. من بين العديد من التفسيرات، تشير النظرية الأكثر قبولاً إلى أن المنع يمثل رفضاً متعمداً للعادات الكنعانية (قا؛ Ugar. text *CTA* 23, 14 الّتِي تنص عَلَى: "أغل الصغير في اللبن، الحمل في الزبد") (Fensham, 166-67; Keel, 1980, 38; Knauf, 160-61 contra Craigie, 76).

٣. بعكس جيرانهم/ يبدو أن الإِسْرَائِيلين لم يضعوا أهمية كبيرة عَلَى المعنى الرمزي للبن. إن لونه الأبيض وطعمه المسر يشير إلى الحلاوة والجمال (نش ٤:١١؛ ٥:١، ١٢؛ قا؛ تك ٤٩:١٢)، الشباب (مر ٤:٧)، والصحة (حز ٢٥:٤؛ قا؛ أي ٢١:٢٤ " تغذية جدية" NIV).

٤. لقد ذهب البعض إلى أن التعبير الوارد بصورة متكررة "أَرْض تَفِيضُ لَبَنًا وَعَسَلاً" (قا؛ خر ٣:٨، ١٧، ١٣:٥؛ ٣٣:٣؛ لا ٢٠:٢٤؛ عد ١٣:٢٧؛ ١٤:٨؛ ١٦:١٣-١٤؛ تث ٦:٣؛ ١١:٩؛ ٢٦:٩؛ ٢٧:٣؛ ٣١:٢٠؛ يش ٥:٦؛ أر ١١:٥؛ ٣٢:٢٢؛ حز ٢٠:٦، ١٥؛ سي ٤٦:٨) لا يُشير فقط إلى الثروة والخصوبة الطبيعية لأرض الموعد، لكن قد تشير إلى أنماط الوجود المختلفة السائدة في إِسْرَائِيل القديمة (Olivier, 2-3). يشكل التعبير جزءًا أساسيًا من عقيدة إِسْرَائِيل التاريخية (*OTT* 1:122)، تؤكد عَلَى تدخل الله المستمر في إهتمامات اليومية للشعب، وتظل رمزًا لصلاح الله، الّتِي ستستحوذ عليها إِسْرَائِيل الأخروية من جديد في النهاية (يؤ ٣:١٨[٤:١٨]؛ قا؛ أش ٦٠:١٦). يُستخدم التعبير في قرينة تحرير الله لإِسْرَائِيل من عبودية مصر وإستقرارهم في بيئة مختلفة تمامًا في أرض الموعد، الّتِي تفيض بكل أنواع الغنى، أهمها طبيعة إنتاج الطعام. بينما واضح أن "العسل" (= דְּבַשׁ [contra Duerksen, 113]—شراب محلي مصنوع من البلح والعنب ← #١٨٣١) يُشير إلى أفضل منتجات الفلاحين المستقرين، "فاللبن" يشير إلى المنتج الأساسي لقطعان الرعاة. ومعًا يشيرا إلى الترابط والتكافل بين الطريقتين الأساسيتين للعيش في الأرض (Olivier, 13).

لبن، منتجات الألبان: ← גְּבִינָה [*gᵉbînâ*] (جبن، #١٤٨٢)؛ ← חָלָב [*ḥālāb*] (لبن، غالبًا من الماعز، #٢٦٩٢)؛ ← חֶמְאָה [*ḥem'â*] (لبن مختر، زبد، #٢٧٧٢)؛ ← חָרִיץ [*ḥārîṣ* ¹] (شريحة، قطعة من الجبن، #٣٠٤٣)؛ ← שְׁפוֹת [*šᵉpôt*] (ألبان مخثرة، #٩١٤٧).

عسل: ← דְּבַשׁ [*dᵉbaš*] (عسل، #١٨٣١)؛ ← יַעַר [*ya'ar* ²] (أقراص العسل، #٣٦٢٤)؛ ← נֹפֶת [*nopet*] (عسل، العسل من الأقراص، #٥٨٨٥)؛ ← צוּף [*ṣûp* ²] (عسل العذراء، #٧٤٣٠).

البيبلوجرافيا

TDOT 4:386-91; D. Collon, *First Impressions: Cylinder Seals in the Ancient Near East*, 1987; P. C. Craigie, *Ugarit and the Old Testament*, 1983; G. Dalman, *AuSP*, VI, repr. 1964; P. D. Duerksen, *Canaan as a Land of Milk and Honey. A Study of the Evaluative Descriptions of Israel's Land*, 1988; F. C. Fensham, "An Ancient Tradition of Fertility of Palestine," *PEQ* 98, 1966, 166-67; M. Heltzer, *Goods, Prices and the Organization of Trade in Ugarit*, 1978; O. Keel, *Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament*, 1972; idem, *Das Bcklein in der Milch seiner Mutter und Verwandtes*, 1980; E. A. Knauf, "Zur Herkunft und Sozialgeschichte Israels: Das Bcklein in der Milch seiner Mutter," *Bib* 69, 1988, 153-89; H. Olivier, "A Land Flowing with Milk and Honey: Some Observations on the Modes of Existence in Ancient Israel," *NGTT* 29, 1988, 2-13; H. W. F. Saggs, *The Might That Was Assyria*, 1984.

جي. بي . جي . أوليفير *J. P. J. Olivier*

2693 חלב

חֵלֶב ¹ [*ḥēleb* ¹]، شحم/ دسم (#٢٦٩٣)؛ חָלָב [*ḥālāb*]، اسم. لبن (#٢٦٩٢).

ش. أ. ق بحسب البونية [اللهجة الفينيقية الخاصة بقرطاجة القديمة] تعريفة مارسيليس (G. A. Cooke, *North Semitic Inscriptions*, 113, 123)، كان חלב ضمن التقدمات الّتِي كانت تقدم بواسطة بعض جيران إِسْرَائِيل عَلَى الأقل في هذا النقش ترد عبارة ועל חלב ו על חלב על בלל. قد يشير هذا إلى الشحم (عبرية חֵלֶב، عرب. "حِلب") واللبن (عبرية *halab*، عرب. "حَلَب"). يصنف كلاهما كتقدمات غذائية في النقش، لكن لا يصنف

أي منهما كهذا في ع. ق. بالمقارنة مع Carthage tariff، يقترح (Cooke, 123) وورود وحيد لـ ועל חלב الذي قد يكون تكرارًا. بحسب D. Gill ("Thysia and Shelamim," *Bib* 47, 1966, 255-62)، يصادق عَلَى إستخدام الشحم عَلَى طول سواحل البحر المتوسط (قا؛ *Iliad* 11:773, *Odyssey* 3:456-59) لكن ليس بالداخل. إن تحريم ع. ق من أكل الشحم لا يوجد خارج الممارسات العبرية (أيضًا J. Diler "Die Reinheits- und Speisegesetze des AT in Religiongeschichtlicher Beleuchtung," *AT Abhandlungen*, ed. J. Nickel, 7/2-3, 1917, 224).

ع. ق ١. من بين الورود الـ٩٢ لـ חֵלֶב في ع. ق توجد التجمعات الأكبر داخل التعليمات الطقسية الموجودة في لا ٣-٩ وعد ١٨. إن الاسم חֵלֶב ذاته هو تعبير عام عن الشحم/ دهن، لكنه يتلقى تعاريف أقرب داخل هذه المقاطع. في مناقشات اللاويين الّتِي تلي، تمت إشارات أقرب إلى J. Milgrom, *Leviticus 1-16*, AB 3, 1991, esp. 203-25. في لا ٣:٣-٤ هناك ثلاثة أجزاء مختلفة لدهون بدنية تشير إلى: (أ) الأحشاء الكبرى: ٣:٣ (NIV، كل الشحم الذي يغطي الأجزاء الداخية)، (ب) الأحشاء الأصغر، ٣:٣ (NIV، أو الّتِي ترتبط بهم)، (ج) الأحشاء الثالثة، ٣:٤ (NIV، الكليتين بالشحم الذي عليهما بقرب الخاصرتين). كان لابد أن يُحرق هذا الشحم كجزء من طقس الذبيحة. كان يحرم إستخدام الشحم والدم كطعام بشري (٣:١٦ب-١٧). إن هذا التحريم بالإضافة إلى لا١١ وتث ١٤، شيء مركزي لشرائع الأطعمة الربية. كان يحرم شحم الحيوان الموصوف بـ חֵלֶב فقط؛ أما الدهون الأخرى، المعروفة بـ שׁוּמָן (שָׁמֵן)، فقد كان مسموحاً بها من قبل الربيين. إن חֵלֶב بعكس الدم، يمكن أن يستخدم في بعض الحالات لأغراض دنوينة (لا ٧:٢٢-٢٤). إن قصة تك ٤:٤ تحدد مكانة الشحم في الذبائح، إنما لا تذكر إستخدامها الدنيوي. إن سبب قانون تقديم جميع الدهون لله ومنعها من الإستخدام البشري غير معروف. لا يعتبر الشحم نجس، لأنه كان يقدم عَلَى المذبح. رغم أن ع. ق. يعطي سببًا لمنع تناول الدم (مثل؛ تث ١٢:٢٣)، إلا أنه لا يوجد سببًا شبيه لمبدأ الشحم. إن التأكيدات عَلَى أن الشحم هو أساس الحياة مثل الدم (de Vaux, *AncIsr*, 418) أو أنه يمثل قوة حيوان (J. Heller, "Die Symbolik des Fettes im AT," *VT* 20, 1970, 106-8) هو مجرد إفتراض؛ قا؛ Milgrom, *Leviticus*, 440-43. إن الطقوس الذبائحية هي بطبيعتها صارمة، وتحوي أفعال وكلمات فقدت دلالاتها الأصلية مع الزمن. ما هو هام ليس أصل أو الدلالالة الأصلية للطقوس الّتِي كان يحفظها الإسْرَائِيليين، وإنما المعنى الذي أضفيا عليها بواسطة الإسْرَائِيلين أنفسهم. هناك إحتياج لنظريات مستوحاة من علم الإنسان أو الدراسات المقارنة لكي تُنقل هذه الخطوط الإرشادية.

٢. في مقابل لا ٣:١٦ب-١٧، يرفض تث ١٢:١٥-١٦ تناول الدم فقط ولا يفرض أي قيود عَلَى الشحم. ربما يكون هذا pars pro toto جزء للكل (قا؛ لا ١٦:٢٥، حيث يذكر تقديم الشحم فقط وليس الدم)، لكن عَلَى الأرجح هناك فرق حقيقي هنا. إن المقابلة ما بين لا وتث تقود Munderlein (*TDOT* 4:394-95) إلى إستنتاج أن الشحم كان في الأصل مسموح به كطعام، ثم مُنع لاحقًا بواسطة الشرائع الكهنوتية. لقد أيد إستنتاجه بالإشارة إلى تث ٣٢:١٤؛ مز ٦٣:٥[٦]. في المقابل يعتبر Milgrom (*Leviticus*, 207) وNIV كلاهما إستخدامًا بيانيًا. مما لا شك فيه أنه في حالة تث ٣٢:١٤ يكون الأمر صحيحًا: إن إستخدام التزاوج "لبن...زبد" في أوغا. وفي مكان أخر في ع. ق (Cassuto, *The Goddess Anath*, Jerusalem, 1971, 29)، يقترن بالإستخدام البياني الواضح لـ חֵלֶב في الجمع بين المعنى الأخير (عبري، دسم لب الحنطة،" NIV أجود حبوب الحنطة)، يجعل من المحتمل أن NIV "الحملان والتيوس المسمنة" تعبر بشكل صحيح عن العبرية "شحم الحملان والماعز" قا؛ مز ٨١:١٦ [١٧]؛ ١٤٧:١٤، حيث تستخدم نفس صيغة الكلمات العبرية.

ومع ذلك فإن مز ٦٣:٥[٦] يدعم رأي Munderlein في أن أكل الشحم كان مسموح به قبلاً. من الصعب أن نرى إمكانية إستخدام هذه العبارة بيانيًا ما لم تكن في وقت من الأوقات وصفًا لحقيقة. RSV" من شحم ودسم" تفضلها NIV "من أغنى الأطعمة" إن الحاجة إلى التهديد بالعقاب في لا ٧:٢٥ يقترح أن هناك إحتمال لممارسة مختلفة عن تلك المقررة. من المحتمل أن الأجزاء المحددة الموصوفة بـ- إختلفت مع الزمان والمكان، وأن لا ٧:٢٥ كانت محاولة لتوحيد الممارسة. إن اللغة البيانية المستخدمة في حز ٣٤:٣؛ ٣٩:١٩ تقترح ممارسات منحرفة ومشمئزة في أكل الدسم لم تكن معروفة. إن دعم إدعاء Munderlein من ١صم ٩:٢٤ يعتمد عَلَى تعديل مشكوك فيه (قا؛ Mc-Carter, *1 Samuel*, AB 8, 1980, 170 لدراسة وافية لهذا العدد الصعب).

رغم أن فشل التثنية في منع أكل الشحم يوضح معنى أن إستخدامه كان متاحاً، فمن المهم أن نتذكر أن شريعتي اللاويِّين والتثنية كان لهما مقاومات مختلفة. كان الاويين تشريعاً لخدمة الهيكل، أما التثنية فقد كان يهتم بالإحتياجات الغذائية لأولئك الذين لم يكن جميعهم كهنة ولم يأكلوا من المذبح (قا؛ Milgrom, *Leviticus*, 28, 29 الذي جادل بأن كلا من المصدر الكهنوتي P والتثنوي D يسمحان بالذبح المقدس للمائدة، لكن جذورهم المختلفة هي من ظروف مختلفة من تلك الّتِي يتحدثون عنها). يفترض Munderlein أن الفرق ما بين الشرائع يعني أن الكهنوتي P قصد منه أن يحل محل التثنوي D. هذه المجادلة تفترض أن التثنوي D

يسبق الكهنوتي P، لكن الأبحاث الحديثة تشك في هذا عَلَى أسس داخلية ولغوية M. Weinfeld, "Social and Cultic Institutions"; Avi Hurvitz, "Evidence of Language).

٣. يثير لا ٣:٩ الجدل حول ما إذا كان شحم ذيل الحمل (الإلية) متضمن مع الشحم الممنوع، أو يمكن أكله. سمح القادة الربيين للبشر بأكله، لكن لا ٣: ٧-٤؛ ٩:١٩-٢٠ يقصرها عَلَى المذبح فقط. إن نسخة لا ٣:٩ التِي من قمران (11QT 20:4-9) تفهمها بهذا المفهوم القاصر. كذلك تفعل NIV، التِي تردها " كل الإلية.... مع الكليتين (ع. ٩-١٠)، شرح إضافي "لشحمها" ع. ٩.

٤. يؤكد لا ٣:١٦-١٧ عَلَى أجزاء كبيرة من الطعام المباح. يوضح لا أن كل طعام المائدة يجب أن يُحضر للذبح أولاً ويقدم חֵלֶב عَلَى المذبح، وأن هذا القانون صالح " أينما تسكن". يفهم الربيين وأغلب المعاصرين هذا عَلَى أنه إشارة إلى الشتات؛ وبالتالي يؤرخ دائمًا لما بعد ٥٨٧ ق. م.، ومع ذلك، فإن الورود الأخر لهذه العبارة (خر ١٢:٢٠؛ لا ٧:٢٦؛ ٢٣:٣، ١٤، ١٧، ٣١؛ عد ٣٥:٢٩؛ حز ٦:٦) يشير إلى الإقامة في كنعان. إن تاريخ ما قبل السبي الذي للكهنوتي P غير مستبعد. يعتبر Milgrom (*Leviticus*, 216) لا ٣:١٦ب-١٧ أنه يستثنى الذبح الغير؟ لحيوانات الذبيحة عَلَى المائدة، و٧:٢٢-٢٧ يسمح بأكل شحم لكن ليس دم حيوانات الغير مقدمة كذبيحة. عَلَى أساس فني، يعتبر هذه الكلمات إقحاماً من قبل نص القداسة H، محرر المصدر الكهنوتي P، الذين عملا كلاهما في أواخر القرن الثامن (Milgrom, *Leviticus*, 28).

٥. رغم أنه كان من الممسوح للشخص العلماني أن يذبح،إلا أن الكَاهِن فقط هو الذي كان يجب أن يقدم الشحم (Haran, *Temples and Temple Service*, 60). يوضح هذا أن الطقس الأساسي لم يكن هو الذبح بقدر ما كان في تقديم الأجزاء المقررة. تستخدم هِفْعِيل. קָטַר تمامًا لفعل الإحراق، وهي كلمة ترتبط بأحد كلمات ع. ق. التِي تعبر عن البخور (קְטֹרֶת، # ٧٧٩٢). يعطي حرق الدهن دخان كثيف ومثير (مثل؛ لا ٤:٣١؛ قا؛ Gilgamesh Epic 11:158-61; Haran, *VT* 10, 1960, 113-29). هذا الجزء الأساسي من طقس الذبح أسيء معاملته من قبل أولاد عالي (١صم ٢:١٥). إن طبيعة تعديهم المحددة غير واضحة. ربما بسبب أنهم كان يأخذون أكثر من نصيبهم (ع. ١٣، ١٤)، أنهم كانوا يطلبون نصيبهم قبل إتمام عملية التقديم للرب (ع. ١٥أ)، أو أنهم كانوا يطلبون لحمًا نيئاً لكي يشوه (ع. ١٥ب) (McCarter, *1 Samuel*, AB 8, 1980, 83). عن طريق حرق الأجزاء المقررة للضحية، كانت تستودع تمامًا لعالم الله الغير مرئي، أما الأجزاء المتبقية فقد كانت تطلق للإستخدام البشري (de Vaux, *AncIsr*, 451-54). لابد أن يُوضع أي مفهوم لأهمية تقدمة חֵלֶב في مقابل خليفة أهمية الذبيحة أيضًا.

٦. يُستخدم التعبير חֵלֶב بطريقة بيانية- تث ٣٢:١٤ ومز ٨١:١٦ [١٧]؛ ١٤٧:١٤ (انظر أعلاه) مع عد ١٨:٢٥-٣٢. عَلى الكهنة هنا أن يقدموا عُشرًا من نصيبهم من اللحم المقدم كذبيحة وأن يقدموا شحمها חֵלֶב. ومع أن اللحم المقصود كان قد جُرد بالفعل من أجزاء شحمه؛ فإن التعبير يمكن أن يعني فقط أن عليهم تقديم اللحم الذي بلا شحم كذبيحة لله. يستخدم هذا التوجه الذبيحي الممتد في وصف ذبح الأدوميين (أش ٣٤:٥-٧؛ דֶּשֶׁן، # ٢٠١٦)، وضُغِط إلى حدِّه يصف حز (حز ٣٩:١٧-٢٠) الجيوش المهزومة كذبيحة مقدمة لوحوش الحقل. إن إطلاق חֵלֶב عَلَى الدهن البشري (قض ٣:٢٢؛ ٢صم ١:٢٢) يمكن رؤيته في هذه القرينة، حيث بالنسبة لإِسْرَائِيل " كانت الحرب ذبيحة مستمرة ممتدة" (Schwally, *Der heilige Krieg im alten Israel*, 1901, 59 [quoted in von Rad, *Holy War*, 5]). بطريقة أقل وضوحًا، كان عَلَى عائلة يوسف أن تستمتع بأفضل ما في الأرض(عبري، دهن) (تك ٤٥:١٨). يمكن للاسم חֵלֶב أيضًا أن يُستخدم بصورة سلبية عن القساوة والجشع، ربما يمثل إستياءاً تجاه أولئك الذين يأكلون بشراهة (أي ١٥:٢٧؛ مز ١٧:١٠؛ ٧٣:٧ [NIV marg.]؛ ١١٩:٧٠).

ب. ت إن القانون الذي يخص حجز الشحم والدم لله، مؤكد ضمن قوانين الأطعمة المباحة. هذه القوانين تحرم الشحم والدم للإستهلاك البشري، رغم أن الطقوس التِي كانت تضفي عَلَى الممارسة دلالة إيجابية، كانت قد توقفت، إلا أن هناك ملحوظات إيجابية إستمرت في التقوي اليهودية. يقول Ber.17a عن R. Sheshet الذي وهو صائماً، صلى إلى الله أن يتلقى- نتيجة لصومه- نقصاً من دمه وشحمه كما لو أنهم قدموا عَلَى مذبح كذبيحة. إن شرائع الأطعمة المباحة هي أحد المميزات الرئيسية التِي بها ميز اليهود أنفسهم بها عن باقي الأمم عبر العصور.

دسم ، أكل دسم، زيت: ← אבס [*'bs*] (يسمن، #٨٠)؛ ← ברא ² [*br' ²*] (يسمن S .o، #١٣٤٤)؛ ← דשן ¹ [*dšn ¹*] (يصبح سمينا، #٢٠١٤)؛ ← חֵלֶב ¹ [*ḥēleb ¹*] (دسم، #٢٦٩٣)؛ ← מחה ³ [*mḥh ³*] (سمن، #٤٦٨٣)؛ ← מְרִיא [*mᵉrî'*] (سمن، #٥٣٠٩)؛ ← פֶּדֶר [*peder*] (دسم، #٧٠٢٢)؛ ← פִּימָה [*pîmâ*] (دسم، #٧٠٨٩)؛ ← שמן ¹ [*šmn ¹*] (يصبح سمينا، #٩٠٤٢).

البيبلوجرافيا

TDOT 4:391-97; U. Cassuto, *The Goddess Anath*, 1971; G. A. Cooke, *North Semitic Inscriptions*, 1903; R. de Vaux, *AncIsr*, 1961; J. Dller, "Die Reinheits und Speisegesetze des AT in Religiongeschichtlicher Beleuchtung," *AT Abhandlungen*, 7/2-3, 1917; G. R. Driver, *Notes on the Hebrew Text of the*

Books of Samuel, 1913; J. C. L. Gibson, *Canaanite Myths and Legends*, 1978; D. Gill, "Thysia and Shelamim," *Bib* 47, 1966, 255-62; M. Haran, "The Uses of Incense in Ancient Israelite Ritual," *VT* 10, 1960, 113-29; idem, *Temples and Temple Service in Ancient Israel*, 1978; J. Heller, "Die Symbolik des Fettes im AT," *VT* 20, 1970; W. Houston, *Purity and Monotheism, Clean and Unclean Animals in Biblical Law*, 1993; A. Hurvitz, "The Evidence of Language in Dating the Priestly Code," *RB* 81, 1974, 24-56; P. K. McCarter Jr., *1 Samuel*, AB, 1980; J. Milgrom, *Leviticus 1-16*, AB 3, 1991; idem, *Studies in OT Sacrifice*, 1964; G. von Rad, *Holy War in Ancient Israel*, 1991; M. Weinfeld, "Social and Cultic Institutions in the Priestly Source Against Their Ancient Near Eastern Background," *Proceedings of the Eighth World Congress of Jewish Studies*, 1981, 5:95-129.

روبرت واي *Robert Way*

חֶלְבְּנָה [*helbᵉnâ*]، لباناً نقيًا، صمغ يستخدم في البخور)، #٧٧٨٧

2698	חֶלֶד

חֶלֶד [*ḥeled*]، حياة، عُمر (أي١١:١٧؛ مز ٣٩:٥[٦] (#٢٦٩٨).

حياة، عيش، إستعادة حياة: ← חיה [*ḥyh*] (يكون حيًا، يُحيا، يظل حيًّا، يعود، #٢٦٤٩)؛ ← חֶלֶד [*ḥeled*] (حياة، عمر، #٢٦٩٨)؛ ← יְקוּם [*yᵉqûm*] (ما هو حي، #٣٦٨٥).

تيري إل. برينسينجير *Terry L. Brensinger*

٢٧٠٠ חֹלֶד [*ḥoled*]، شامة، ← #٢٦٥١

2703	חלה

חלה ¹ [*hlh*¹]، يصبح ضعيفًا، مرهقًا، مريضًا، يشعر بالألم، يندم؛ نِفْعَل. مجهداً؛ بيعّل. يتملق؛ بيعّل. يُتعب؛ هِفعِيل. يُعيا؛ هُفْعَل. يكون مجورحاً بشدة؛ هِتْبَعِّيل. يتظاهر بالمرض (#٢٧٠٣)؛ חֳלִי [*ḥᵒlî*]، اسم. مرض (#٢٧١٦)؛ מַחֲלֶה [*mahᵃleh*]، اسم. مرض (#٤٧٠٠)؛ מַחֲלָה [*mahᵃlâ*]، اسم. مرض، إعتلال (#٤٧٠١)؛ מַחֲלֻיִים [*mahᵃluyîm*]، اسم. مرض (#٤٧٠٨)؛ נַחֲלָה [*nahᵃlâ* ²]، اسم. عجز، صحة معتلة (مرّة واحدة في أش ١٧:١١؛ #٥٧١٠).

ع. ق ١. كما يتضمن التعبير الإنجليزي، يشير المرض إلى خلل في الحالة الجسدية، سواء المادية/ الجسدية أو الذهنية، الّتي قد تحدث في شكل بسيط أو بمضاعفات مختلفة. بعض الأمراض أصلها وراثي (أي في البنية الأساسية)، بينما أمراض أخرى ناتجة عن جهل بشري، غباوة أو كلاهما معًا.

كان يُظن في القديم أن أصل المرض هو شيء شيطاني، وكانت تقام كثير من الطقوس بواسطة الكهنة لتحارب ضد أعمال الشياطين والأرواح الشريرة الّتي كانت تجلب المآسي. كانت الطقوس الدينية تُكمل أحيانًا بإستخدام الأعشاب والأدوية الدجلية. في بلاد ما بين النهرين، أثبت شكل مبكر للإسبرين (acetylsalicylic acid) المستخرج من أوراق الأشجار و قشرة أشجار الصفصاف (Salix alba) أنه مسكن وخافض للحرارة مقبول، رغم أنه من غير الواضح ما إذا كان يُحضر بواسطة الإستخلاص بالغلي أو بالنقع. تدرج النصوص السومرية قائمة بأمراض وعلاجات بالأعشاب، لكن يصعب تحديد كيهما. كانت الأوصاف العلاجية المصرية تتكون من أصناف فعالة من الأعشاب، المعادن، ومنتجات الحيوان الّتي عندما تُوصف كانت دائمًا تغسل بقدر كبير من الجعة.

إن العبرانيين فقط في ش. أ. ق هم الذين أنكروا المفهوم الشيطاني لأصل المرض. لقد إلتصقوا بالتعاليم الموسوية الّتي تنسب المرض والصحة عَلَى حد سواء إلى أفعال الإله الواحد الحقيقي (تث ٣٢:٣٩؛ قا؛ أش ٤٥:٧). عَلَى هذا الأساس، أعلن الله لإسرائيل أية حالة يكونون فيها أطهار طقسيًا ويمكنهم الدخول محضره (لا ١٣-١٤). في حالة بعض الأمراض، كان عليهم أن ينتظروا إلى أن يتطهروا طقسيًا. كانت أحكامه للكهنة أكثر صرامة. ما من أحد من نسل هارون الكَاهِن " إن كان فيه عيب أن يتقدم ليقرب خبز إلهه... ولا أحدب ولا اكثم ولا من في عينه بياض ولا أجرب (גָּרָב) ولا أكلف (יַלֶּפֶת) ولا مرضوض الخصى. (لا ٢١:١٧-٢٠).

علاوة عَلَى أن المرض والصحة كانا يتعلقا بصفة مباشرة بلعنة وبركة الله. فمن جانب، يهدد الله بالمرض كعقاب عَلَى خرق العهود. قا؛ "أسلط (פָּקַד) عليكم رعبًا وسلاً (שַׁחֶפֶת) وحمى (קַדַּחַת) تفني العينين وتتلف النفس. وتزرعون باطلا زرعكم فيأكله أعداؤكم." (لا ٢٦:١٦) مع تث ٢٨:٢٢، ٢٧: "يضربك (נָכָה) الرب بالسل (שַׁחֶפֶת) والحمى (קַדַּחַת) والبرداء (דַּלֶּקֶת) والالتهاب (חַרְחֻר) والجفاف واللفح والذبول، فتتبعك (רָדַף) حتى تفنيك.... يضربك (נָכָה) الرب بقرحة (שְׁחִין) مصر وبالبواسير (עֹפֶל) والجرب (גָּרָב) والحكة (חֶרֶס) حتى لا تستطيع الشفاء (רָפָא)" (قا؛ تث ٢٨:٢١-٢٨؛ للسبعة أمراض المدرجة في ٢٨:٢٢، انظر Craigie, *Deuteronomy*, 342).

إن قضاء الله في التاريخ يؤكد مصداقية الله والأحكام

المطلقة للولاء للعهد. " فيقول الجيل الأخير بنوكم الذين يقومون بعدكم والأجنبي الذي يأتي من أرض بعيدة حين يرون ضربات (מַכָּה) تلك الأرض وأمراضه (חֳלָאִים הָ) الَّتِي يمرضها (חָלָה) بها الرب" (تث ٢٩:٢٢[٢١]). لمعنى هذه الكلمات العبرية، انظر المدخلات المنفصلة. من جانب أخر، لقد وعد بالبركة والصحة للإسرائيليين الأمناء (تث ٢٨:١-١٤؛ لمزيد من التفاصيل عَلَى أمراض مختلفة، انظر المراجع أدناه لمدخلات أخرى في القاموس).

كان هذا الاهوت الأحادي هو المسيطر عَلَى إسْرَائِيل حتى وقت ما بعد السبي، عندما بدأت الخرافات الوثنية الَّتِي أقتحمت اليهودية في إتاحة إحتمالية الأصل الشيطاني للأمراض. وبحلول زمن يسوع كان هناك بعض الأمراض الَّتِي نسبت علناً لسكنى الشيطان، وهو رأي عكسته خدمة شفائه الخاص.

عَلَى الرغم من الإقتناع بأن إله سيناء هو وحده الشافي الحقيقي للأمراض (خر ١٥:٢٦)، إلا أن العبرانيين كان لهم تقليديهم الخاص بالطب الشعبي، كان البعض منها يعكس بعض ممارسات الشرق الأدنى. ومن ثم، إن وصف إشَعْيَاء لمادة التين لإبراء دبل حزقيال (٢مل ٢٠:٧؛ أش ٣٨:٢١) يتفق مع تقليد علاج مبكر من أوغاريت (رأس شمرا)، حيث وصفة التين المركب كانت تُعطى كدواء من خلال أنف الحيوان (C. H. Gordon, *Ugaritic Literature*, 1949, 129; מָרַח). إن الأدلة عَلَى إستخدام علاجات طبية محددة نادر، ومع ذلك، (قا؛ إر ٤٦:١١)، فالخصائص العلاجية لبلسم جلعاد (*Balsamodendron gileadense*) كان معروفا في المشرق القديم (قا؛ تك ٣٧:٢٥؛ إر ٨:٢٢).

٢. يصف الجذر מָרַח حالة عامة من الضعف الجسدي (تك ٤٨:١)، الَّتِي لا تنسب دائمًا إلى الشيخوخة أو المرض. تلك كانت الحالة مع شمشون، الذي تظاهر بأنه سيفقد قوته إذا ما رُبط "أضعف وأصير كواحد من الناس" (قض ١٦:٧). وبالمثل، فالمحبوبة في نشيد الأنشاد إختبرت فقدان القوة الجسدية، لكن في هذه المرة بسبب مرض الحب، "أسندوني بأقراص الزبيب. أنعشوني بالتفاح فإني مريضة (חָלָה) حبًا" (نش ٢:٥).

قد يصف الجذر أيضًا الصحة المعتلة بصفة عامة (١مل ١٤:١، ٥) أو الحالة المتدهورة الَّتِي تنتهي بالموت (١مل ١٥:٢٣؛ ٢مل ١٣:١٤). تنقل صيغة هِتْبَعِّيل. (قا؛ *IBHS* 26.2f., 430-31) المعنى النادر لـ "التظاهر بالمرض" في ٢صم ١٣:٥-٦، بينما استخدم بيعّل. لـ שָׁנָה يغير، يفسد، ليصف تظاهر داود بالجنون أمام أخيش (١صم ٢١:١٣؛ قا؛ مز ٣٤:[١]).

قد يعبر الفعل أيضًا عن الحالة المتدهورة دون الإنتهاء بالموت. في جا ٥:١٣ يترجمها NIV "الخطير": يوجد شر خطير رأيته تحت الشمس: ثروة مصونة لصاحبها لضرره." (قا؛ ع. ١٦[١٥]). في إر ١٠:١٩ يصرح النبي، "ويل لي من أجل سحقي (שֶׁבֶר، #٨٦٩١)! ضربتي (מַכָּה) عديمة الشفاء (חָלָה)! فقلت: إنما هذه مصيبة (חֳלִי) فأحتملها."

٣. חֳלִי، مرض، هو تعبير عام لأمراض مختلفة الشدة (١مل ١٧:١٧؛ جا ٦:٢) و لأمراض مزمنة متنوعة (تث ٢٨:٥٩) مرسلة كعقاب إلهي عَلَى إلحاد إسْرَائِيل. تَحَمل العبد المتألم مثل هذه الأمراض كجزء من عمله الكفاري للأمة (أش ٥٣:٤). يتضمن التطابق الرسولي "للعبد" مع يسوع المسيح، أن كفارته الفعالة تشمل أيضًا الأمراض وكذلك كل أوجهه حالات الإنسانية الخاطئة (مت ٨:١٤-١٧؛ أع ٨:٣٢-٣٥).

٤. מַחֲלָה، مرض، هو تعبير عام للمرض أو الإعتلال في أم ١٨:١٤، لكنه أكثر تحديدًا في ٢أخ ٢١:١٥، محتمل أنه تبين مرض يهورام، المفروض كعقاب عَلَى تمرده، إما أنه سرطان القولون، أو أكثر ترجيحًا الإسهال العصوي.

٥. ترد מַחֲלָה ٤مرات (خر ١٥:٢٦؛ ٢٣:٢٥؛ ١مل ٨:٣٧؛ ٢أخ ٦:٢٨) وتشير إلى مرض أو إعتلال، لكن تترجمها NIV, NKJV "بلاء" في ١مل ٨:٣٧؛ ٢أخ ٦:٢٨.

٦. מַחֲלֻיִים، مرض، كلمة ذات ورود وحيد، تستخدم بالإرتباط مع قضاء الله عَلَى يهوآش (٢أخ ٢٤:٢٥)، تعني عَلَى الأرجح مجروح بشدة (NKJV, NIV).

ع. ج *NIDNTT* 3:993-1000

مرض-حمى، علة، عجز: ← אנשׁ [*'nš*¹] (يكون في صحة هزيلة، #٦٥٣)؛ ← דוב [*dwb*] (يتبدد، #١٨٥٣)، ← דַּלֶּקֶת [*dalleqet*] (wear away، حُمَّى، #١٩٤٥)؛ ← זוֹב [*zôb*] (يطلق، #٢٣٠٨)؛ ← חלא [*ḥl'*] (يمرض، #٢٦٨٨)؛ ← חלה ¹ [*hlh* ¹] (ضعف، تَعَب، مَرَض، #٢٧٠٣)؛ ← חַרְחֻר [*harḥur*] (حرارةُ الحُمَّى، #٣٠٢١)؛ ← מַדְוֶה [*madeweh*²] (داء، مرض، علة، #٤٥٠٤)؛ ← פשׂה [*pśh*] (تفشى [المرض]، #٧٣١٣)؛ ← קַדַּחַת [*qaddaḥat*] (حُمَّى، #٧٧٠٧)؛ ← שַׁחֶפֶת [*šaḥepet*] (إعتلال، سُقم، #٨٨٣١). لمدخلات متعلقة ← צרע [*sr'*] (يُعاني مِنْ مرض جلدي، #٧٦٦٥).

البيبلوجرافيا

ISBE 1:532, 953-60; 3:103-6; G. J. Wenham, *The Book of Leviticus*, NICOT, 1979, 189-214.

آر. كي. هاريسن *R. K. Harrison*

٢٧٠٥ חַלָּה [*hallâ*]، رغيف عَلَى شكل حلقة، رغيف

٢٧٠٦ חֲלוֹם [*h^alôm*]، حلم، حلم رؤوي، #٢٧٣١

2707 חַלּוֹן

חַלּוֹן [*ḥallôn*]، اسم. نافذة (#٢٧٠٧)؛ אֲרֻבָּה [*ʾarubbâ*]، اسم. مدفأة، أعمال شبكية (#٧٤٨)؛ אֶשְׁנָב [*ʾesnab*]، اسم. كوة(؟) (#٨٧٦)؛ חֲרַכִּים [*ḥarakkîm*]، اسم. كوة (مرّة واحدة، #٣٠٤٨)؛ שְׂבָכָה [*sᵉbakâ*]، اسم. شبكة، شبكة، أعمال شبكية أو نافذة (#٨٤٢٢)؛ שְׁקֻפִים [*sᵉqupîm*]، اسم. نوع أو جزء من نافذة (#٩٢٠٩).

ش. أ. ق إن الاسم חַלּוֹן له جذور مشتركة في ميش. عبر. وأوغا.؛ אֲרֻבָּה في ميش. عبر. وأوغا.؛ *ʾesnfb* في أكد.، *nappasu* عرب. *manaas*. تم الإستشهاد بـ أكد. *askuppum, askuppatu*، بمعنى لوح من الحجر، عتبة، الحجر المواجه، عَلَى أساس أنه قد يكون لهم علاقة لغوية. يُصادق عَلَى שְׁקֻף غلاف الباب، مُثبت في أرام. שַׁקְפָּא.

ع. ق ١. إن الاسم חַלּוֹן هو كلمة أكثر شيوعًا للنافذة في ع. ق (أ) تشير חַלּוֹן دائمًا إلى النوافذ في هيكل سليمان (١مل ٦:٤) وهيكل حزقيال (حز ٤٠:١٦-٢٢).

(ب) كثير من الأحداث الهامة في ع. ق تتضمن النوافذ (חַלּוֹן). في يش ٢:١٥، ١٨ دعت راحاب الجاسوسيين العبرانيين للهروب من نافذتها الذي في سور المدينة؛ في ١صم ١٩:١٢ ساعدت ميكال، زوجة داود، داود عَلَى الهروب من النافذة لتجنب شاول أباها (قا؛ هروب بولس من أعدائه من نافذة في سور مدينة دمشق [أع ٩:٢٥]). فيما بعد نظرت ميكال من النافذة لترى داود يرقص أمام الرب (١أخ ١٥:٢٩). لقد إحتقرت داود في قلبها، مما أدى إلى إنفصال بينهما (٢صم ٦:٢٠-٢٣). كحلت إيزابل عينيها، صففت شعرها، ونظرت من النافذة عند إقتراب ياهو. فيما بعد، أمر ياهو رجال إيزابل أن يلقوها من النافذة ليميتوها (٢مل ٩:٣٠-٣٣؛ قا؛ قض ٥:٢٨؛ انظر أدناه، #٤).

(جـ) يظهر الاسم חַלּוֹן أيضًا في قرائن القضاء الإلهي. دخل جيش من الجراد الهاجم عَلَى صهيون من خلال النافذة كلص (يؤ ٢:٩). يصف إرْمِيَا الموت كالداخل من نوافذ منازل أورُشَلِيم فجأة ودون توقع (إر ٩:٢١[٢٠]). أخيرًا، يصف صفنيا خراب نينوى كسكنى الطيور الَّتِي تصدي صوتها من نوافذ البنايات المهجورة (صف ٢:١٤).

٢. يظهر الاسم אֲרֻבָּה عِدّة مرات في ع. ق يشِير في أغلب الأوقات إلى طاقات אֲרֻבָּה تدفق المياه الَّتِي في السماء (٢مل ٧:٢، ١٩). في قصة الطوفان (تك ٧:١١؛ ٨:٢) وفي وصف إشَعْيَاء للدينونة الآتية (أش ٢٤:١٨)، أن فتح الرب لطاقات المياه هي للدينونة. من جانب أخر في ملا ٣:١٠، يعد الله أن يفتح كوى السماء ليبارك الجزء الصغير من شعبه.

يعلم الله أن وثنية أفرايم ستكون مؤقتة فقط لأن دينونته الآتية مؤكدة وسريعة (هو ١٣:٣). إن وثنيتهم ستكون مؤقتة كالدخان المتصاعد من المدخنة (אֲרֻבָּה). في وصف إشَعْيَاء لصهيون المتعالية، أمم وثرواتهم ستأتي سريعًا إلَى صهيون كما يطير الطير والحمام سريعًا إلى نوافذ بيوتها (אֲרֻבֹּתֵיהֶם، أش ٦٠:٨). يصف الجامعة في أكثر الفقرات جدلاً في الكتاب المقدس (جا ١٢:٣)، العين (أو ربنا السيدات العجائز، انظر Gordis, *Koleleth, the Man and His World*, 341-45) عَلَى أنها لم تعد تقدر عَلَى النظر من خلال الكوى (؟) (אֲרֻבָּה).

٣. يظهر الاسم אֶשְׁנָב فقط داخل الأجزاء الشعرية ع. ق، كلتا المرتين في موازاة مع חַלּוֹן. نظرت أم سيسرا بشغف من نوافذها ومن الكوى (אֶשְׁנָב)، منتظرة رجوع إبنها من المعركة (قض ٥:٢٨). تنظر الحكمة المشخصة (أم ٧:٦) من خلال النوافذ والكوى (אֶשְׁנָב) لتلاحظ الحمقى الذين يتحولون عن مشورتها.

٤. ترد חֲרַכִּים ذات الورود الوحيد في صيغة الجمع في نش ٢:٩، حيث ينظر المشتكي من النوافذ (חַלּוֹן)، يلوح من الكوى (חֲרַכִּים). في الأدب اليهودي المتأخر، يميز Pesik. Hahod 49b بين النور الداخل من חַלּוֹן نافذة، وחֲרַכִּים الكوى.

٥. يحمل الاسم שְׂבָכָה ثلاث معاني مختلفة في ع. ق (أ) يتحدث بلدد عن الشرير الذي أندفع إلى الشبكة (שְׂבָכָה) بقدميه (أي ١٨:٨). (ب) كانت بعض الأعمدة في الهيكل السليماني، مغطاة، أو بأكثر ترجيحًا منقوشة بأعمال شبكية (שְׂבָכָה) (١مل ٧:١٧-١٨، ٢٠). (ج) بينما كان آحاز، ملك إسْرَائِيل، في عليته في السامرة، سقط من الكوى (؟) (שְׂבָכָה) وأصيب بجرح أدى إلى موته (٢مل ١:٢)

٦. يرد الاسم שְׁקֻפִים مرتين في وصف النوافذ في الهيكل السليماني (١مل ٦:٤؛ ٧:٤). إما أنها أنواع من النوافذ (مثل؛ النوافذ الشبكية [سب.، ترج.، قا؛ الكلمة الَّتِي لها علاقة שְׂבָכָה]) أو ربما أجزاء من النوافذ (كما في المشنى العبرية، أرام.) (مثل؛ إطار أو عتبة النافذة). إن المعنى الدقيق يمكن فقط إستنتاجه. انظر מַשְׁקוֹף، عتبة (#٥٤٨٥)؛ שְׁקֻף، إطار، نطاق (#٩٢٠٨).

ب. ت ترد جميع هذه الكلمات الَّتِي تطلق عَلَى النوافذ في الأدب اليهودي المتأخر بنفس المعنى الذي للـ ك.م.ع بإستثناء שְׁקֻפִים (عتبة).

البيبلوجرافيا

G. Dalman, *AuSP* 6:96; 7:74; K. Galling, "Miscellanea Archaeologica," *ZDPV* 83, 1967, 123; idem, "Fenster," *BRL*, 163-64; J. Gray, *I & II Kings*, OTL, 1970; G. H. Jones, *I and II Kings*, NCBC, 2 vols., 1989; R. Patterson and H. Austel, "1, 2 Kings," *EBC* 4, 1988; K. Rupprecht, "Nachrichten von Erweiterung und Renovierung des Tempels in 1 Knige 6," *ZDPV* 88, 1972, 40; H. J. Stoebe, "Fenster," *BHH* 1:470.

روسل فولير *Russell Fuller*

٢٧١١ חֲלוּשָׁה [*ḥ^alûšâ*]، يهزم، #٢٧٦٤

2714	חַלְחָלָה

חַלְחָלָה [*ḥalḥālâ*]، اسم. إهتزاز، إرتجاف، ألم مبرح (#٢٧١٤).

ع. ق إن اسم. مؤ. חַלְחָלָה يرد فقط ٤مرات في ع. ق (أش ٢١:٣؛ حز ٣٠:٤، ٩؛ نح ٢:١٠ [١١]). يشتق من חיל، عمل، إلتواء (#٢٦٥٩). تستخدم חַלְחָלָה في كل حالة لتصف الذعر والقلق من أمة معينة (بابل، مصر، ونينوى)، ذعر مثار من قبل يوم الرب الآتي للغضب والدينونة.

إهتزاز، إرتعاد، إرتجاف: ← געש [*g'š*] (إرتفاع وإنخفاض الضجيج، ينتفخ، طمو، #١٧٢٣)؛ ← זוע [*zw'*] (يرتجف، يتزلزل، يكون خائفًا، #٢٣١٦)؛ ← זלל [*zll* [2]] (يهتز، يزلزل، يرتجف، #٢٣٦٢)؛ ← לְחָלָה [*ḥalḥālâ*] ח (إهتزاز، إرتجاف، ألم مبرح، #٢٧١٤)؛ ← חרג [*hrg*] (يُظهر الإرتجاف، #٣٠٠٤)؛ ← חרד [*ḥrd*] (ارتعش، ارتجف، فزع، #٣٠٠٦)، ← ירע [*yr'*] (يرتجف، يرتعد، أفزع، يرتجف، يكون جبانا، #٣٧٦٠)؛ ← מוט [*mwṭ* [1]] (يهتز، يلف، يترنح، يهتز، يدور، #٤٥٧٢)؛ ← מעד [*m'd*] (يزل، ينزلق، يهتز، يتمايل، #٥٠٤٨)؛ נוד [*nwd*] (يهتز، يتمايل، يتخلى، يتجول، يحُزن، يهرب، #٥٦٥٣)؛ ← נוט [*nwṭ*] (يهتز، يزلزل، #٥٦٦٧)؛ ← נוע [*nw'*] (يهتز، يرتجف، يترنح، يتمايل، يلوح، #٥٦٧٥)؛ ← נער [*n'r* [2]] (يهتز، يتخلص من، #٥٨٥٠)؛ ← סמר [*smr*] (يرتعد، قشعريرة، محفوف بـ #٦١٦٩)؛ ← עִוְעִים [*'iw'îm*] (تشويه، يترنح، مصاب بالدوار، #٦٤١٣)؛ ← פוק [*pwq* [1]] (يترنح، يتهادى، يلف، يتمايل، #٧٠٤٨)؛ ← פחד [*pḥd* [1]] (ارتعش، في حالة ذعر، #٧٠٦٤)، ← פלץ [*plṣ*] (يرتعد، يقشعر، يرتعش، #٧١٤٥)، ← קוץ [1] [*qwṣ* [1]] (ارتجف، كان في حالة رعب، #٧٧٦٢)؛ ← רגז [*rgz*] (يثير القلق، يتحرك برعشة، يهتز، يثير، يستيقظ، يثير القلق، #٨٠٧٤)؛ ← רנה [*rnh* [1]] (صليل، #٨٢٦١)؛ ← רעד [*r'd*] (يرتجف، يهتز، يرتجف، #٨٢٨٣)؛ ← רעל [*r'l*] (يلوح مهددًا، يرعبه، #٨٣٠٢)؛ ← רעש [*r'š* [1]] (يزلزل، يهتز، يقفز، #٨٣٢١)؛ ← רפף [*rpp*] (يهتز، يزلزل، صخرة، #٨٣٤٤)؛ ← רְתֵת [*r^etēt*] (رعب، فزع، إرتجاف، #٨٤١٧)؛ ← שׂער [*ś'r* [1]] (يكون خائفًا، مرتعبًا، مدجج بالذعر، #٨٥٤٧).

إم. في. فان بيلت / دبليو. سي. قيصر، الإبن / *M. V. Van Pelt* / *W. C. Kaiser, Jr.*

٢٧١٦ חֳלִי [*h^olî*]، ضعف، تَعَب، مَرَض، # ٢٧٠٣

2717	חֲלִי

חֲלִי [*h^alî* [1]]، اسم. حلي، مجوهرات (#٢٧١٧)؛ חֶלְיָה [*helyâ*]، حلي (#٢٧١٩).

ش. أ. ق أكد. *helû*، يشرق (*CAD* 6:169)؛ عرب. *hala*، يزخرف، يزين (قا؛ *HALAT*, 304)؛ حلي *haly*، المرأة (قا؛ *HALAT*, 305).

ع. ق أم ٢٥:١٢؛ نش ٧:١[٧:٢]؛ هو ٢:١٣[٢:١٥]. لمناقشة ممتدة حول المجوهرات، انظر עֲדָה (يضع حلي، # ٦٣٣٥).

ب. ت חֶלְיָה، خاتم أو سلسلة.

مالكولم جي. أي. هورسنيل *Malcolm J. A. Horsnell*

٢٧١٩ חֶלְיָה [*helyâ*]، حُلي، ← #٢٧١٧

٢٧٢٠ חָלִיל [*halîl* [1]]، أنبوب [قصب] مزدوج/ shawm مزمار، ← #٢٧٢٧

٢٧٢١ חָלִיל [*halîl* [2]]، حاشا لي، ممنوع، ← #٢٧٢٥

٢٧٢٢ חֲלִיפָה [*h^alîpâ*]، يغير، تغيير، ← #٢٧٣٦

٢٧٢٣ חֲלִיצָה [*h^alîṣâ*]، [آلة] يسلخ [جنود مذبوحين]، ← #٢٧٤١

2725	חלל

חלל [*ḥll* [1]]، بيِعّل. يدنس، ينجس، يلوث، يدنس؛ نِفْعَل. يتنجس؛ هِفْعِيل. يسمح بتدنيس، يبدأ، يجعله غير صالح (#٢٧٢٥)؛ חֹל [*hol*]، اسم./ صفة. ينجس، عام، عادي (#٢٦٨٧)؛ חָלִיל [*halîl* [2]]، حاشا لي، يمنع (#٢٧٢١)؛ תְּחִלָּה [*t^ehillâ*] اسم. بداية (#٩٣٧٨).

ش. أ. ق من الصعب تحديد معنى الجذر חלל في أدب ش. أ. ق بحسب Palache (*Semantic Notes*, 31) كان المعنى الأصلي هو " يوحد، يفك لكن لا يمكن المصادقة عَلَى ذلك تمامًا. أغلب الباحثين يربطون العبرية חָלַל بـ

أكد. *elelu* بدلاً من *halalu* لا يبدو أي من هذه الثلاثة جذور مناسبًا (*THAT* 1:571; *TDOT* 4:409)، *elelu* تنقل معنى "يصبح نقيًا،" (أو "يجعله حرًا"؛ *AHw* 1:197; *CAD* 4:81). تستخدم *halla* في عرب. بمفهوم "أن يحل، يسمح، متحرر من الإلتزامات القانونية" (Lane, I/2, 619). إن المعنى المحدد لـ חָלַל في النصوص السامية القديمة غير مؤكد (*WUS* 928). يرد مرّة فقط في أوغا. (*Ugaritica* V, 3.11.6) ويترجم "نجاسة الأيدي" (*UT*, 552).

ع. ق ١. لابد أن يُفهم مفهوم "النجاسة" والجذر חָלַל في إطار مفاهيم مختلفة أخرى في ع. ق. إن عالم ع. ق مقسم إلى طاهر (טָהוֹר) وغير طاهر (טָמֵא)، مقدس (קָדוֹשׁ) ونجس (חֹל)، بركة ولعنة. بالنسبة لإِسْرَائِيل، كان هذا التوتر والقطبية / التناقض جزءًا أساسيًا من حياتهم (von Rad, *OTT*, 273)، يدرك Milgrom (977) أول زوجين متقابلين مذكورين أعلاه، لكن يعاملهما في ضوء تفاعلاتهم الديناميكية والنتائج المتضمنة. يميز بين ما هو مقدس والأقل قداسة، ويجادل بأن هذه الحالات المقدسة تعتبر طاهرة، ما لم يذكر أنها تنجست. لاحظ Milgrom عَلَى سبيل المثال، إن تفاعل "الشيء الأكثر قداسة مع الشيء النجس" هو أمر محرم ويؤدي إلى نتائج رهيبة (موت و" قطع")، بينما "الأقل قداسة مع الدنس" و"الدنس مع غير الطاهر" لا يؤدي بالضرورة إلى نفس النتائج (قا؛ Wright, 150-81 للفئتين الأساسيتين لعدم الطهارة؛ جائز وممنوع).

يحمل مفهوم " دنس" في ع. ق دائمًا دلالة أخلاقية فقط: أن يؤذي، أن يهين (خاصة عندما يكون المفعول به هو اسم يهوه، قدسه، أشياؤه المقدسة، أو السبت أو الأعياد). في أحيان أخرى تعني النجاسة يحط، يدنس، إبطال حالة معينة، وكذلك مع تضمينات عملية وتشريعية (Zipor, 262). لا يقارن ع. ق. النجاسة الطقسية والأخلاقية لكن بالأحرى يستوعب الإثنين، ويرى كليهما كخرق لمشيئة الله المعلنة (*NIDNTT* 1:447). بصفة عامة إن المفهوم "دنس" والجذر חָלַל أن يجعل شيئًا ما غير مقدس، يبين نقص القداسة (Wright, 246). يؤكد ع. ق عَلَى الحياة الطاهرة المقدسة في حضور الله القدوس. حياة مدنسة تسبب تدمير لعبادة الله ونظام قيم الجماعة.

٢. يستخدم الفعل חָלַל ١٣٤ مرّة في الع. ق؛ في ٧٥ حالة تحمل معنى "دنس" أغلب هذه الحالات توجد في سفر حزقيال (٣١مرة) وفي بنود القداسة (١٦مرة) (*THAT* 1:571).

٣. تدنيس اسم يهوه المقدس. تستخدم فقرات عديدة في ع. ق חָלַל في الإشارة إلى تدنيس اسم يهوه. في قوانين القداسة (لا ١٧-٢٦)، يرتبط تدنيس اسم يهوه مرتين بذبح أبناء مولك (لا ١٨:٢١؛ ٢٠:٣). في ٢٠:٣ يتحدث يهوه بضمير المتكلم، وتدنيس اسمه يتساوى مع تدنيس مَقدِسه: "وأجعل أنا وجهي ضد ذلك الإنسان وأقطعه من شعبه لأنه أعطى من زرعه لمولك لكي ينجس (טַמֵּא) مقدسي ويدنس (לְחַלֵּל) اسمي القدوس" (*TDOT* 4:411; Hartley, 337).

يهتم لا ٢١:٦ و٢٢:٢ بقداسة الكهنة، خدام يهوه داخل القدس. لا ينبغي عليهم عندما ينوحون عَلَى أقرب أقربائهم، ن يَتبعوا عادات نواح الأمم المجاورة. إذا مارس الكهنة عادات النواح الوثنية هذي، فهم بذلك يدنسون اسم يهوه، الاسم الذي يخدموه في الأقداس (Hartley, 348)، لا يهتم لا ١٩:١٢ بالكهنة فقط. أنه يمنع أي شخص يحلف كذبًا باسم الله، ومن ثم، يدنس اسم يهوه.

يتحدث حزقيال ١١مرة عن تدنيس اسم يهوه (*THAT* 1:573). أنه يريد أن يحمي قداسة اسم يهوه (قا؛ Gammie, 47) ومن ثم، يحذر الناس ضد تدنيس اسمه: "إذهبوا أعبدوا كل إنسان أصنامه. وبعد إن لم تسمعوا لي فلا تنجسوا (תְּחַלְּלוּ) اسمي القدوس بعد بعطاياكم وبأصنامكم." (حز ٢٠:٣٩؛ قا؛ ٣٦:٢١-٢٢). إن نص ع.٣٩ غير واضح، لكن معنى تدنيس اسم يهوه يظل واضحًا (قا؛ Allen 4). يؤكد حز ٢٠:٩ و١٤ أن يهوه في وقت الخروج أجل غضبه من أجل اسمه. أنه يريد أن يحفظ اسمه من أن يتدنس في عيون الأمم الأخرى. من جانب أخر، ٣٩:٧ يقول أن يهوه لن يسمح فيما بعد بتدنيس اسمه، وبالتالي سيعاقب إِسْرَائِيل أمام أعين الأمم. من خلال تدمير جوج وأرضه، ستعرف الأمم الأخرى أن يهوه هو القدير وإله إِسْرَائِيل القدوس (*TDOT* 4:411). لاحقًا في السفر (٤٣:٧-٨) يستخدم التعبير טִמֵּא. يعتقد Gammie (55) أنه لا ينبغي الإهتمام بالتغيير أكثر من الازم ، فهناك أدلة عَلَى أن ٢٠:٣٩؛ ٣٦:٢١-٢٢ ربما قد جاءت من أحد خلفاء حزقيال.

قد يكون عا ٢:٧ب أحد أوائل الإشارات النبوية الَّتِي تشير إلى تدنيس اسم يهوه: "ويذهب رجل وأبوه إلى صبية واحدة حتى يدنسوا (חַלֵּל) اسمي القدوس." يعتبر Wolff (134) التعبير "حتى يدنسوا اسمي القدوس" إضافة متأخرة، لكن لا يوجد سبب قهري للشك في أصالة هذه العبارة (قا؛ Rudolph, 144; Paul, 83). يؤكد عا ٢ أن إِسْرَائِيل نجست الاسم لأنهم إستعبدوا المواطنين الأحرار لديون بسيطة، ظلموا المحتاج، وأساوا معاملة الجاريات جنسياً. مثل هذا السلوك يدنس يهوه نفسه، لأنه تعدي واعي لوصاياه، مشيئته المعلنة (Würthwein, 46).

يعبر إر ٣٤:١٦ كيف دنس الشعب اسم يهوه بإجبار العبيد العبرانين الأحرار للرجوع مرّة أخرى. بفعلهم هذا يكون الشعب قد أنتهك العهد المقطوع في اسم يهوه (ع.١٠).

بقطعهم الحلف، يكونوا قد أخذوا اسم الرب باطلاً" (Thompson, 612؛ قا؛ لا ١٩:١٢). بحسب أش ٤٨:٩-١١ تستحق إِسْرَائِيل غضب يهوه، لكنه أخره وأختبرهم بوضعهم في السبي. لقد فعل هذا لأنه لم يرد أن يدنس اسمه ويخضع مجده لإله آخر.

يحذر النبي ميخا الكهنة ضد تنجيس اسم يهوه العظيم بين الأمم بذبح الأعمى، الأعرج والحيوانات المريضة (ملا ١:٨-١٢). إن الذبائح الوضيعة تعكس عدم إحترام اسم يهوه و"مائدته" (ع.١٢).

يشير اسم يهوه إلى يهوه ذاته. هناك فقرة واحدة فقط تتحدث عن تدنيس يهوه. في حز ١٣:١٩ تُلعن النبيات الكذابات. أنهم دنسوا يهوه لأنهم إكتسبوا قوة من خلال سحر بابل، حصلوا عَلَى أجر من أجل خدمتهم، وكذبوا عَلَى الناس (حز ١٣:١٧-١٩) (TDOT 4:412).

يلخص Blank تدنيس اسم يهوه كما يلي: "إن تدنس اسم يهوه هو تدمير سمعة الله، تشويه سمعته، التقليل من كرامته، تأخير العملية الَّتِي بها يستحق التقدير، تأجيل اليوم الذي سيعرف فيه أنه هو الله" (٨).

٤. تدنيس المقدس والمدينة (أُورُشَلِيم) المقدسة. يساوي لا ٢٠:٣ تدنيس الاسم القدوس بتدنيس مقدسه. ومع ذلك فيوجد فقرات قليلة تشير بصفة خاصة إلى تدنيس القدس. يصف لا ٢١ قوانين الكهنة للعيش حياة مقدسة. إذا أصبح رئيس الكهنة الممسوح كخادم يهوه غير طاهرًا، فسيتدنس الهيكل نفسه (ع. ١٢). علاوة عَلَى أن الكهنة الذين بهم عيب جسدي (أعمى، أعرج، مشوه، إلخ) لا يجب أن يقتربوا من تقديم الطعام لإلههم، لأن بفعلهم هذا سيدنسون القدس المقدس (لا ٢٣:١٢).

في مقابل الاويين، تصف فقرتين חָלַל في حزقيال (٢٢:٧؛ ٢٤:٢١) تدنيس المقدس بواسطة الرب وليس الشعب أو الكهنة. يصف حز ٧ نهاية إِسْرَائِيل، لكن الضربة العظمى المروعة هي تدنيس "مكان الرب العزيز" هيكل أُورُشَلِيم (ع. ٢٢). يصور حز ٢٤:١٥-٢٥ الموت الرمزي لزوجة حزقيال، "مسرة عينيه" (قا؛ ع.١٦). بحسب ع.٢١ كان الهيكل أيضًا مسرة عينيهم، الحصن الذي به يفتخرون وموضوع عواطفهم. بالرغم من هذا يقول يهوه: "هئنذا منجس (מְחַלֵּל) مقدسي" (ع.٢١أ). إن تدنيس الهيكل سيضرب المسبيين بشدة حتى أنهم مثل النبي، سيكونوا غير قادرين عَلَى تأدية أية طقوس للنواح (TDOT 4:413).

هناك أيضًا فقرتين لـ חָלַל في حز يذكرا تدنيس المقدس بواسطة الشعب وليس يهوه. يتنبأ حز ٢٣:٣٩ ضد التعدي الطقسي للأختين أهولة (السامرة) وأهوليبة (أُورُشَلِيم). كان المكان المقدس لابد أن يحمى بمنع دخول "الأجانب الغير مختونين في قلوبهم وأجسادهم" (حز ٤٤:٧). حذر حزقيال الشعب لأن العبيد غير الإِسْرَائِيلين إعتادوا عَلَى أداء واجبات قليلة عند تقديم الذبائح (TWOT 1:289).

ملا ٢: ١١ غَدَرَ يَهُوذَا، وَعُمِلَ الرِّجْسُ فِي إِسْرَائِيلَ وَفِي أُورُشَلِيمَ. لأَنَّ يَهُوذَا قَدْ نَجَّسَ قُدْسَ الرَّبِّ الَّذِي أَحَبَّهُ، وَتَزَوَّجَ بِنْتَ إِلهٍ غَرِيبٍ. كل جريمة تُقترف تُسبب الإزعاج لجماعة العهد وتؤثر على القدس، وعلى العهد/ الميثاق أيضًا (TDOT 4:414).

يصف دا ١١:٣١ كيف أن جيش أنطيخس IV أبيفانس المسلح سيدنس حصون الهيكل الَّتِي حصنت لمقاومة الغزاة. سيبطلوا الذبائح اليومية ويقيموا "رجسة الخراب". يعتقد Goldingay (212, 302) أنها تشير إلى الإله بعل شمايم، الإله الأرامي المقابل لزيوس.

إن حز ٢٨:١٨ هي الفقرة الوحيدة الَّتِي تشير بطريقة غير مباشرة إلى تدنيس مدينة أُورُشَلِيم. يدين النبي خطايا أُورُشَلِيم ويقول: "عندما تدنستي (נִחַלְתְּ) في عيون الأمم، ستعرفين أني أنا الرب" (تقترح NIV ترجمة أخرى: "عندما خصصتك ميراثك." قا؛ Zimmerli [454] and Allen [32] لمزيد من المناقشة.) تتضمن الأعداد ١٤-١٦ أن نجاسة وتدنيس أُورُشَلِيم سيصل إلى نهاية عندما تُدمر المدينة (Allen, 37).

حز ٢٨: ١٨ الفقرة الوحيدة التي تتكلمُ عن تدنيس المعابد الوثنية. دنّس ملك صور معابده خلال تجارتِه الغشاشة.

أخيرًا , حز ٢٢: ١٦ الفقرة الوحيدة التي تُحيلُ بشكل غير مباشر إلى تدنيس المدينةِ أورُشَلِيمَ. يُدينُ النبي ذنوبَ أورُشَلِيمَ، ويَقُول: "وَتَتَدَنَّسِينَ (נִחַלְתְּ) بِنَفْسِكِ أَمَامَ عُيُونِ الأُمَمِ، وَتَعْلَمِينَ أَنِّي أَنَا الرَّبُّ." (تقترح NIV أيضًا ترجمة أخرى: "When I have allotted you your inheritance." قا؛ Zimmerli [454] و Allen [32] لمناقشة أخرى.) ع. ١٤-١٦ يُشيرُ ضمنًا إلى أنَّ نجاسة وتدنيسَ أورُشَلِيمَ سَيَنتهيانِ متى المدينةَ مُحطمةَ (Allen, 37).

٥. تدنيس الكهنة. إن شرائع اللاَّوِيِّين لها هدف واحد وهي حماية الكهنة من النجاسة في الصفات، الجسد، أو الطقس. يقدم لا ٢١ قوانين عملية للكهنة ليعيشوا حياة مقدسة ويحذرهم ضد النجاسة. هناك بعض المشاكل النصية القليلة بخصوص لا ٢١:٤ (قا؛ Hartley, 348; Wenham, 290)، لكن ربما تعني أن الكاهن لا يجب أن يقترب من أقارب زوجته الموتى، لأنه سيتدنس (Wright, 157). يبين ع.٩ أن إبنة الكاهن الغير متزوجة الَّتِي أصبحت زانية دنست ليس فقط نفسها لكن أيضًا أبوها. أنها تشير ليس فقط إلى الزنى المدنس، وإنما أيضًا للزنى "المقدس" الموجود في العبادة الكنعانية. يُرى الأخير عَلَى أنه أكثر نجاسة في أعين الرب (Maarsingh, 188). أن مشاركة الإبنة بطريقة ما

في قداسة أباها الكَاهِن هو مفهوم قد يتضمن داخل أحكام زواج الكهنة (Elliger, 289). بحسب لا ٢١:١٤ لا يسمح لرئيس الكهنة أن يتزوج من أرملة، مطلقة، أو زانية، لكن فقط عذراء من قومه. بعمله هذا "لن يدنس (יְחַלֵּל) نسله بين الشعب" (ع.١٥).

٦. تدنيس شعب إِسْرَائِيل. يصف أش ٤٣:٢٨ و٤٧:٦ كيف دنس يهوه شعبه، ميراثه المقدس، بتسليمهم لأيدي بابل. إن الكلمة تدنس (חִלֵּל) تستخدم في قرينة مماثلة في مراثي ٢:٢، حيث قيل أن يهوه "أوصل [مملكتها] إلى الأرض. نجس المملكة ورؤساءها" (חִלֵּל). بحسب Whybray (93) يعني أن يهوه "رفع عنهم وضع الشعب المكرس لخدمته، بالإمتيازاتها المصاحبة." قا؛ أيضًا مز ٨٩:٣٩[٤٠]. حيث تصف الصلاة، الخراب الذي جلبه غضب يهوه عَلَى الملك والشعب.

٧. تدنيس السبت. يحذر ع. ق. الشعب ١١مرة من تدنيس السبت، ستة منهم في حزقيال. في مسح تاريخي موجز (حز ٢٠:١٣، ١٦، ٢١، ٢٤) يتهم حزقيال أجيال البرية من تدنيسهم السبوت. كما أدان شعب أورُشَلِيم والسامرة بسبب تدنيسهم السبت (حز ٢٢:٨؛ ٢٣:٣٨). في كل يوم سبت ينبذ الإِسْرَائِيلي الحكم البشر الذاتي كسيد للوقت و يؤكد سيادة الله عَلَى حياته عن طريق الإمتناع عن العمل وإهتماماته الخاصة (Tsevat, 48). إن تدنيس السبت يمثل العكس، أي، رفض حكم الله الذاتي كسيد عَلَى الوقت ورفضهم سيادته عَلَى حياة إِسْرَائِيل.

يوضح خر ٣١:١٤ أهمية حفظ السبت المقدس: "فتحفظون السبت لأنه مقدس لكم. من دنسه (מְחַלְלֶיהָ) يقتل قتلا. أن كل من صنع فيه عملا تقطع تلك النفس من بين شعبها." حتى الأجانب (الدخلاء) مدعوون لأن يحفظوا السبت، ولا يدنسوه (أش ٥٦:٢، ٦). يصور نح ١٣:١٥-٢٢ نشاط الشعب وهم يقومون بأعمال في السبت. ومن ثم، يدنسوه.

٨. تدنيس التقدمات. في لا ٢٢:٩-١٥ يُحذر الكهنة بحفظهم جميع الأحكام الَّتِي تخص تناول التقدمات المقدسة. ينبغي أن لا يدنس الكهنة التقدمات المقدسة بالسماح بالأشخاص الغير مسموح لهم أو الغير طاهرين بالأكل منه. يطبق نفس الشيء عَلَى أي شخص يترك ذبيحة السلامة كي يأكلها في اليوم الثالث. أنها غير طاهرة، ولن تقبل، وستدنس ما هو مقدس ليهوه (لا ١٩:٨) (TDOT 4:415).

يشير الأنبياء حزقيال وصفنيا لهذه الأحكام عندما يتهمون كهنة أورُشَلِيم بتدنيس الأشياء المقدسة ولا يميزون بين ما هو مقدس وما هو دنس (حز ٢٢:٢٦؛ صف ٣:٤). في عد ١٨:٢٥-٣٢ يوصى الاويين بإعطاء عشر عشر الإِسْرَائِيلن للرب. إنهم لن يدنسوا التقدمات المقدسة عند تقديمهم الجزء

الأفضل والأقدس للرب. يؤكد خر ٢٠:٢٥ أن المذبح الذي يُحرق عليه الذبائح يعتبر أيضًا شيئًا مقدسًا. أنه يتدنس إذا ما بُني بأحجار مكسوة، "إذا رفعت عليها ازميلك تدنسها (וַתְּחַלְלֶהָ)". إن السبب من وراء وصف سبب عدم إستخدام أحجاراً ليست مكسوة غير واضح (قا؛ Childs, 466; Fensham, 144).

٩. تدنيس أشخاص وأشياء أخرى. في عد ٣٠:٢[٣]؛ مز ٥٥:٢٠[٢١]؛ مز ٨٩:٣١-٣٤[٣٢-٣٥]؛ وملا ٢:١٠ ينقل الجذر חָלַל معنى كسر نذر، حلف، عهد، أو عهد صداقة. تدنست أرض يهوه بالجثث النجسة للأصنام المقيتة المعبودة هناك (إر ١٦:١٨). إن الأشياء النجسة مثل الأصنام لها تأثير تدنيس ما هو مقدس. ولا يمكن لأشياء كانت مقدسة أن تنقل القداسة لأي شيء تلمسه، لأنها أصبحت إذًا مدنسة (טָמֵא؛ حج ٢:١٠-١٤). إن الأرض الَّتِي تدنست يمكن أن تختبر فقط دينونة الرب عليها (قا؛ أش ٤٧:٦) (Thompson, 412). يتحدث تك ٤٩:٤ و١أخ ٥:١ عن تدنيس رأوبين لفراش أبيه يعقوب ومن ثم فقط حقوق بكوريته. إن نوم رأوبين مع بلهة سرية أباه (تك ٣٥:٢٢) يُعتبر تدنيسًا لعلاقة يعقوب الزوجية (TDOT 4:416).

١٠. تستخدم صيغة هِفْعِيل. للجذر חָלַל فقط مرتين حاملة معنى "دعه يتدنس" (عد ٣٠:٢[٣]؛ حز ٣٩:٧) (THAT 1:571; TWOT 1:289). تستخدم دائمًا كـ" أبدأ" (قا؛ Saydon, 43-50; תְּחִלָּה, beginning #٩٣٧٨).

١١. يرد الاسم المذكر חֹל ٧مرات في ع. ق في جميع هذه الفقرات ينقل חֹל المعنى العكسي لـ קֹדֶשׁ. تصور مكانًا غير مقدسًا (حز ٤٢:٢٠؛ ٤٨:١٥) أو أي شيء غير مقدس؛ أي، في التمييز ما بين المقدس والدنس، حتى ما بين الطاهر والنجس (لا ١٠:١٠؛ حز ٢٢:٢٦؛ ٤٤:٢٣). في ١صم ٢١:٤-٥ [٥-٦] تصف "خبز محلل" كمقابل "للخبز المقدس" (THAT 1:575; TWOT 1:662).

١٢. إن صيغة التعجب חָלִילָ وصيغتها التأكيدية חָלִילָה، الَّتِي ترد ٢١مرة في ع. ق. يجب أن تُفهم في إطار فكرة القداسة. يترجم التعبير دائمًا "حاشا لي أن أفعل ذلك (حاشا عني، إلخ)" أو "يمنع يهوه" إن المعنى الأصلي قد يُعبر عنه في بعض الكلمات مثل " لأمحى إذا كسرت الحلف" أو "لتكن هي نجاستي (في أعين الله) إذا كسرت الحلف" (TDOT 4:417; Lehmann, 82).

ب. ت في أدب التراجم، التلمود، والمدراش تحمل חָלַל نفس المعنى كما في ع. ق. أي كسر نذر، أو يدنس، أو ينجس، أو يفسد (Jastrow 470). يرد أدب قم. إستخدام ع. ق لـ חָלַל. في وثيقة دمشق ترد חָלַל في العلاقة بقوانين السبت (وثص. ١١/١٥؛ ١٢/٤).

إن أفعال ع. ج اليونانية κοινόω وκοινός (اسم.)

تشكل السيادة اللغوية للتعبير العبري חָלַל (قا؛ Bauer; Louw & Nida, 536). في أغلب الحالات يترجم سب חָלַל بـ βεβηλόω.

الأفعال اليونانية في ع. ج κοινόω (ي#٣١٢٤، اسم. κοινός، ي#٣١٢٣)، βεβηλόω (ي#١٠١٤، اسم. βέβηλος، ي#١٠١٣)، μιαίνω (ي#٣٦٢٠، اسم. ἀμίαντος، ي#٢٩٩)، و μολύνω (ي#٣٦٦٢، اسم. μολυσμός، ي#٣٦٦٣) يُشكل مجال دلالي لتعبير عبري חָלַל (قا؛ Bauer; Louw & Nida, 536). في أكثر الحالاتِ، يُترجمُ سب. חָלַל مع βεβηλόω (ي#١٠١٤، βέβηλος، ي#١٠١٣).

دنس، نجاسة، تلوث، تدنيس: ← חלל [*hll* 1] (يدنس، ينجس، يلوث، يبدأ، #٢٧٢٥).

البيبلوجرافيا

AHw 1:197; *CAD* 4:80-83; *NIDNTT* 1:447-48; *TDOT* 4:409-17; *THAT* 1:570-79; *TWOT* 1:289-90; *WUS*, 103; L. C. Allen, *Ezekiel 20-48*, WBC, 1990; S. H. Blank, "Isaiah 52:6 and the Profanation of the Name," *HUCA* 25, 1954, 1-8; B. S. Childs, *Exodus*, OTL, 1974; K. Elliger, *Leviticus*, HAT, 1966; F. C. Fensham, *Exodus*, 1984; J. G. Gammie, *Holiness in Israel*, 1989; J. E. Goldingay, *Daniel*, WBC, 1991; J. E. Hartley, *Leviticus*, WBC, 1992; E. W. Lane, *Arabic-English Lexicon*, 1956; J. P. Louw & E. A. Nida, *Greek-English Lexicon of the New Testament*, 1988; B. Maarsingh, *Leviticus*, 1974; J. Milgrom, *Leviticus 1-16*, AB, 1991; S. M. Paul, *Amos*, 1991; W. Rudolph, *Amos*, 1971; P. S. Saydon, "The Inceptive Imperfect in Hebrew and the Verb חָלַל 'to Begin,'" *Bibl* 35, 1954, 43-50; J. A. Thompson, *The Book of Jeremiah*, Hermeneia, 1979; M. Tsevat, "The Basic Meaning of the Biblical Sabbath," *The Meaning of the Book of Job and Other Biblical Studies*, 1980, 39-52; G. J. Wenham, *The Book of Leviticus*, 1979; R. N. Whybray, *Isaiah 40-66*, 1981; H. W. Wolff, *Joel and Amos*, 1977; D. P. Wright, "The Spectrum of Priestly Impurity," *Priesthood and Cult in Ancient Israel*, 1991, 150-82; idem, "Holiness (OT)," *ABD* 3, 1992, 237-49; E. Würthwein, "Amos-Studien," *ZAW* 62, 1949, 10-52; M. Zipor, "Restrictions on Marriage for Priests (Lev 21,7.13-14)," *Bib* 68, 1987, 259-67.

دي. إف. أوكينيدي *D. F. O'Kennedy*

2726 חלל

חלל [*ḥll* 2]، ٩مرات(؟)، فعل قل. أن يطعن، جُرح (مميت)؛ بيعّل. أن يذبح؛ بُعّل. يكون مذبوحًا؛ بُوليل أن يطعن، يجرح؛ بُولال يكون مطعونًا (#٢٧٢٦)؛ חַלָּה [*hallâ*]، اسم. رغيف خبز، كعكة (#٢٧٠٥)؛ חַלּוֹן [*hallôn*]، اسم. نافذة (#٢٧٠٧)؛ חָלָל [*halal*]، اسم. يخترق، يذبح، يُجرح، يفض غشاء بكارة (المرأة)؟ (#٢٧٢٨)؛ מְחִלָּה [*mehillâ*]، اسم. ثقب (#٤٧٠٤).

ش. أ. ق ربما كلمة أكد. (بابلي جديد) *halilu/halli-lu*، أداة للحفر (مصنوعة من الحديد) (*AHw*, 311-12)، قد تكون كلمة آرامية دخيلة عَلى أكد.؛ عرب. *halla*، يطعن، *halal*، يدمر، يجرح، *hilal*، ثقب أو أداة للثقب؛ أرم. يه. חלת (مضاف إليه)، مُعظمة؛ الترجوم أرم. חֲלִיל، اسم فاعل، أن يثقب، أزميل، (אָ) חֲלִיל، يجوف؛ ربما أرم. السامري لهجة. يتصل חלל، بَعِل. أن يطعن، يعدم (*TSSI* 2:78, 82 لكن قراءة -ל-חל Gibson's غير مؤكدة وترد في بيئة نصية مدمرة بشدة)؛ الجعزية(؟)חֲלֶת، عصا (مجوفة)، عمود (أيضًا W. Leslau, *Comparative Dictionary of Ge'ez*, 1987, 261)؛ فينيقية. *halal*، الناووس [تابوت حجري]؛ سريانية. *helil(a')*، تجويف، ثقب، فجوة، *helal(a')*، ثقب، نفق.

ع. ق ١. يرد الفعل أساسًا في النصوص الشعرية، يشير دائمًا إلى الجرح المميت، كما في نبوة حزقيال ضد صور (حز ٢٨:٩) أو عبد إشَعْياء المتألم (أش ٥٣:٥). ربما يشير معناها في أم ٢٦:١٠ إلى الجرح الغير مميز، وليس القاتل. يشير أي ٢٦:١٣ وأش ٥١:٩ إلى المعركة الأسطورية التي ذبح فيها الرب وحشاً بحرياً معروف باسم راحاب والتنين، وهو نوع من الأساطير شائعًا في ش. أ. ق (قا؛ *KTU* 1.3.iii:40f; de Moor, 11; Day; Kloos).

في حالتين يختلف NIV مع BDB and *HALAT* في ما إذا كان هذا الجذر يقع تحت بند لغوي مشكوك فيه. (أ) في مز٧٧: ١٠[١١] يعتقد NIV أن جذر البند اللغوي חַלּוֹתִי هو חָלָה، يتوسل إلى إحسان، ومن ثم، "سأناشد" بدلاً من "حُزني" (NRSV)، وهي ترجمة إصطلاحية أكثر لـ"جرحي، طعني" الأكثر حرفية. (ب) في حز ٢٨:٧ يفهم NIV الجذر חִלְּלוּ بأنه חָלַל ويترجم "سوف يسحبون سيوفهم .... ويطعنون بهاؤك المشع" يعتبر BDB and *HALAT* المعنى أن "يدنس" חָלַל ويتبع NRSV هذا المفهوم ويترجمه "سوف يسحبون سيوفهم .... ويدنسون بهاؤك." بسبب القرب الشديد لكلمة سيف السابقة، والإشارة إلى الموت ميتة عنيفة مباشرة فيما بعد، فإن البند اللغوي المشكوك فيه يبدو أنه يدعم فهم NIV. يرد الجذر חָלַל في الشواهد التالية: أي ٢٦:١٣؛ مز ٧٧:١٠[١١]؛ ١٠٩:٢٢؛ أم ٢٦:١٠؛ أش ٥١:٩؛ ٥٣:٥؛ حز ٢٨:٧، ٩؛ ٣٢:٢٦.

يقرأ مس. أش ٥٣:١٠ הֶחֱלִי (هِفعِيل. صيغة الفعل التام للجذر חָלָה، يكون مريضًا)، لكن مخطوطة البحر

الميت 1QIsaª تقرأها וַיְחַלְלֵהוּ، "(أن الرب سر بأن يسحقه) ويطعنه،" عَلَى الأرجح بيعّل. غير التام بتبني قرأة ل. ب. م. سنحصل عَلَى الدليل العَاشر للجذر.

٢. يمكن أن يشير الاسم חָלָל إلى شخص مقتول (تث ٢١:١-٣) لكن في الأغلب يشير إلى أولئك المذبوحين في المعركة أو الحرب. أربعة مرات يشير البند اللغوي/ الكلمة إلي أولئك الذين لم يموتوا (بعد) لكن جُرحوا، لأنهم قادرين عَلَى أن يتأوهوا (أي ٢٤:١٢؛ إر ٥١:٥٢؛ حز ٢٦:١٥؛ ٣٠:٢٤). تقف الكلمة في لا ٢١:٧، ١٤ متجاورة مع זֹנָה، زانية، وقد تشير إلى المرأة الَّتِي فُض غشاء بكارتها (أيضًا HALAT 307 and TDOT 4:421) أو إلي شخص قد دُنس (חָלָל) (أيضًا BDB, 321; NIV; NRSV).

في إر ٩:٤ يُقارن أولئك الذين يذبحون بالسيف بأولئك المطعونون (דקר، #١٩٩١) أو المتوجعون من الجوع. يقول الكاتب أن من الأفضل الموت بالسيف (سريعًا) عن الموت جوعًا (Guillaume, 47)، بالمثل، يشير إِشَعْيَاء إلى חֲלָלִים ورشليم بأنه لم تذبح بالسيف، وهو عَلَى الأرجح إشارة إلى الموت جوعًا، من بين أشياء أخرى (أش ٢:٢٢).

ب. ت يُصادق عَلَى الاسم חָלָל بمعنى يذبح، يضرب عنقه، يُقطع كله، أسر، ويجوف.

طعن: ← דקר [dqr] (طعن، يخترق، مجروح، #١٩٩١)؛ ← חלל [hll ²] (يطعن، يجرح، يذبح، #٢٧٢٦)؛ ← חלף [hlp ²] (يقطع، يطعن، #٢٧٣٧)؛ ← טען [t'n ¹] (مطعون، #٣٢٤٩)؛ ← נקב [nqb ¹] (يطعن، يثقب، يميز، يلعن، #٥٩١٨)؛ ← רצע [rṣ'] (يثقب، يطعن، #٨٣٦١)؛ שׁנן [šnn ¹] (يسن، يطعن، #٩١١١).

جُرح، كدمة، قرحة: ← חַבּוּרָה [ḥabbûrâ] (جُرح، #٢٤٦٧)؛ ← חלל [hll ²] (طعنة، جُرح، #٢٧٢٦)؛ ← טְרִי [ṭārî] ([جرح] جديد، #٣٢٦٩)؛ ← לחם [lḥm ¹] (معركة، يعصف، #٤٣٠٩)؛ ← מאר [m'r] (يكون متقرحًا، #٤٤٢١)؛ ← מָזוֹר [māzôr ¹] (متقرح، قرحة، دمل، #٤٦٤٩)؛ ← מַחַץ [maḥaṣ] (جُرح، عصف، #٤٧٣١)؛ ← מַכָּה [makkâ] (جُرح، #٤٨٠٤)؛ ← פצע [pṣ'] (كدمة، #٧٢٠٥).

البيبلوجرافيا

TDOT 4:417-21; *TWOT* 1:288-89; J. Day, *God's Conflict with the Dragon and the Sea*, 1985; J. C. de Moor, *An Anthology of Religious Texts from Ugarit*, Nisaba 16, 1987; J. J. Glück, "חֲלָלִים (חָלָל) 'Carnage, Massacre,'" *RevQ* 7, 1969, 417-19; A. Guillaume, "A Note on Lamentations IV 9," *ALUOS* 4, 1962-3, 47; M. Z. Kaddary, "חָלַל = 'bore,' 'pierce'?" *VT* 13, 1963, 486-89; C. Kloos, *Yhwh's Combat with the Sea*, 1986.

غاري ألن لونج *Gary Alan Long*

2727 חלל

חלל [[?] hll ³]، اسم. دلالي.؛ بيعّل. يعزف المزمار/ الناي (الثنائي/ القصبي) (ترد ١.؛ #٢٧٢٧؛ *HALAT* 307b)؛ اسم. חָלִיל [halîl ¹]، مزمار/ ناي (ثنائي/ قصبي) (٦مرات؛ #٢٧٢٠؛ *HALAT* 305b)؛ נְחִילוֹת [nᵉhîlôt]، تعبير موسيقي غير واضح (ترد ١.؛ #٥٧٠٤؛ *HALAT* 648a).

ش. أ. ق أكد. *halalu*، يعزف عَلَى المزمار (*CAD*, h, 34, *halalu* B; *AHw* 1:309b, *halalu* II)؛ اسم. أكد. *malilu* مزمار قصبي أو ناي (*CAD*, M/1, 164b-65a; *AHw* 2:595b)؛ أنبوبة. *hel(l)at*، قصب (قا؛ مصرية. *h3w*، [لوتس] نبات، *h3t*, المستنقعُ)؛ تيجرية. *hell* ومند. *hlyl*، الفلوت. رغم أن البعض عُرف أكد. *halhallatu* فلوت (C. J. M. Weir, *A Lexicon of Akkadian Prayers in the Rituals of Expiation*, 1934, 102)، ناي مزدوج (*BRL* 392) أو مزمار- مزدوج (*HALAT* 305b)، فإن المعنى d"طبل" هنا سائد أكثر (*CAD*, h, 41; *AHw* 1:311b) ويرتبط بنفس الطريقة بالمعنى الأساسي للكلمة السامية *hll*، "أن يجوف" الَّتِي منها تُشتق العبرية חָלַל، وIII (قا؛ أرام. חֲלַל، يدمر [< يطعن]؛ חֲלַל، جُرن [*DISO* 89]؛ الصفة سريانية. *hᵉlila*، أجوف).

ع. ق تترجم سب دائمًا αὐλός، مزمار (فيما عدا ١مل ٤٠:١؛ ἐν χοροῖς، في رقصات < العبرية לָות בְמחוֹ، برقصات). إعتبر كثيرون חָלִיל أنها ناي مزدوج خوصي (Sachs; Sellers). إعتبرها Bayer أنها قصبة واحدة ذات أنبوبتن تتضمن مزمارذو نغمات و مزمار مدندن (Bayer, *EncJud*, col. 563; idem, *BARev*, 23). غير واضح ما إذا كانت تشير חָלִיל بصفة عامة إلى كل أشكال المزمار المجوف (Finesinger, 51) أو بصفة خاصة الناي ذي أنبوبتين.

يظهر الفعل فقط في ١مل ٤٠:١ לְלִיםבַּחֲלִלִים וְהָעָם מְחַ، "كان الناس يضربون عَلَى الناي (المزدوج/ الذي من الخوص): في وصف موكب تتويج سليمان. يستخدم الناي (الثنائي/ الخوص) للإبتهاج (١مل ٤٠:١ [قا؛ سي ٢١:٤٠ αὐλὸς καὶ ψαλτήριον ἡδύνουσι μέλη، "إن الناي والقيثارة يُحدثون أنغاماً عذبة]) وللنواح (إر ٣٦:٤٨[مرتين])، وكان من بين طاقم الآلات الإسرَائيلية النموذجية، تضم כִּנּוֹר، נֶבֶל، תֹּף وחָלִיל (١صم ١٠:٥ [النظام الديني للنبوة]؛ أش ١٢:٥ [في الوليمة]). في حز ٢٨:٩ מְחַלְלֶיךָ، أولئك الذين جعلوك تعزف (بيعّل. اسمفا. < חָלַל) ، يجب أن تُعدل إلى מְחֹלְלֶיכָה، الذين طعنوك (بيعّل. اسمفا. < חָלַל) لأن الفعل هو ‖ חָרַג، يقتل.

ب. ت يظهر التعبير في العبرية بعد التوراتية חָלִיל، فلوت، ناي؛ أرم. يه. חֲלִילָא، فلوت، ناي (Jastrow, 468b).

آلات موسيقية/ فقرات: ← גִּתִּית [gittît] (آلآت موسيقية؟، #١٧٨٧)؛ ← הֶמְיָה [hemyâ] (صوت، ضجيج، #٢١٦٦)؛ ← חלל [ḥll ³[?]] (يلعب عَلَى المزمار، #٢٧٢٧)؛ ← חצצר [ḥṣṣr] (يحث صوت البوق، #٢٩٥٥)؛ ← יוֹבֵל [yôbēl] (كبش، #٣٤١٣)؛ ← כִּנּוֹר [kinnôr] (عود، #٤٠٣٦)؛ ← מֵן [mēn ¹] (وتر، #٤٩٤٤)؛ ← מְנַעַנְעִים [mᵉnaʿanʿîm] (صليل، #٤٩٨٣)؛ ← נֵבֶל [nēbel ²] (آله غير وترية، #٥٥٧٥)؛ ← נגן [ngn] (يعزف عَلَى العود، #٥٥٩٤)؛ ← עוּגָב [ʿûgāb] (فلوت، #٦٣٨٥)؛ ← פרט [prṭ] (يرتجل، #٧٢٦٠)؛ ← צלל [ṣll ¹] (خاتم، يتحرك برعشة خفيفة، #٧٥٠٩)؛ ← שׁוֹפָר [šôpār] (قرن الكبش، #٨٧٩٥)؛ ← שָׁלִישׁ [šālîš ²] (آلة موسيقية، #٨٩٥٦)؛ ← שֶׁמַע [šemaʿ ¹] (صوت، #٩٠٤٩)؛ ← תפף [tpp] (طبل، إيقاع، #٩٥٢٨)؛ ← תקע [tqʿ] (يندفع، قوة دافعة، يصفق بيده، ينفخ البوق، يرتهن، #٩٥٤٦).

البيبلوجرافيا

TWAT 2:972-81; B. Bayer, "The Finds That Could Not Be," *BARev* 8/1, 1982, 24, 26-27, 29-33; idem, *The Material Relics of Music in Ancient Palestine and Its Environs: An Archaeological Inventory*, 1963, Fig. 166; idem, "Music: History: Biblical Period, Second Temple Period," *EncJud* 12, cols. 563, 566, Figs. 2a and 2b; W. Dommershausen, *TDOT* 4:409-17; S. B. Finesinger, "Musical Instruments in OT," *HUCA* 3, 1926, 48-52; D. A. Foxvog and A. D. Kilmer, "Music," *ISBE* 3:437b Fig., 441 Fig., 442b-43b, 448b; E. Gerson-Kiwi, "Musique (dans la Bible)," *DBSup* 5, 1957, cols. 1429-30; M. Z. Kaddary, "חלל = 'Bore,' 'Pierce'?" *VT* 13, 1963, 486-89; O. Keel, *The Symbolism of the Biblical World*, tr. T. J. Hallett, 1985, s.v. "Music and Song," 345, Figs. 463 and 464; E. Kolari, *Musikinstrumente und ihre Verwendung im AT*, 1947, 31-35; S. H. Langdon, "Babylonian and Hebrew Musical Terms," *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1921, 174 n. 4; J. D. Prince, "Music," *EncBib* 3, cols. 3228-29, Figs. 7 and 8; C. Sachs, *History of Musical Instruments*, 1940, 118-21; O. R. Sellers, "Musical Instruments of Israel," *BA* 4, 1941, 41-42, Figs. 5, 6, 8c, and 9; H. Shanks et al., "How Scholarly Communication Works: A Bone Flute Discovered in the City of David Leads to Another and Elucidates a Talmudic Passage," *BARev* 8/1, 1982, 36-37; D. G. Stradling and K. A. Kitchen, "Music and Musical Instruments," *IBD*, 2:1032, 1035, 1037-38; G. Wallis, "Musik, Musikinstrumente," *BHH* 3, cols. 1258, Fig. 6; B. K. Waltke, "Superscripts, Postscripts, or Both," *JBL* 110, 1991, 583-96; M. Wegner, *Die Musikinstrumente des alten Orients*, 1950, 40-41; E. Werner, "Musical Instruments," *IDB* 3:437b, 441, 442, 472.

روبرت إتش . أوكونيل *Robert H. O'Connell*

٢٧٢٨ חָלָל [ḥalal ¹]، مطعون، مذبوح، مجروح، ← #٢٧٢٦

2731 חלם

חלם [ḥlm ²]، قل. حلم، حلم رؤيوي؛ هِفعِيل. حلم (إر ٢٩:٨) (#٢٧٣١)؛ חֲלוֹם [ḥᵃlôm]، اسم. حلم، حلم رؤيوي (#٢٧٠٦)؛ أرم. חֵלֶם [ḥelem]، اسم. حلم، حلم رؤيوي (#١٠٢٦٧)، تستخدم أوغا. وعرب. الجذر חלם لتعني حلم، لكن لغات ش. أ. ق الأخرى تشتق هذه الكلمة من جذور أخرى (TDOT 4:421-27).

ش. أ. ق يشهد أشخاص في النصوص المصرية (Thut-mose IV; Merneptah)، بلاد ما بين النهرين (Gil-gamesh, Nabonidus)، الحثية (Kessi; Hattushilis)، أوغا. (Dan'el; Keret)، اليونانية (Homer)، والكتابية (أبيمالك من جرار؛ نبوخذ نصر) عن أهمية الأحلام للغير إسْرَائيليين. يعتقد الشخص الذي يحلم بصفة مستمرة أن حلمه هو إعلان من إله أو روح شريرة. في حين أن بعض الأحلام تتضمن رسائل واضحة، فإن أحلام أخرى تتضمن صور غريبة ورمزية تحتاج إلى تفسير، دائمًا بواسطة مفسر أحلام محترف. ألفت كتب عن الأحلام لتساعد المفسر في شرح دلالات الصور أو الأفعال التِي تحدث داخل الأحلام. أحيانًا كان يحاول الأشخاص أن يكون لديهم حلم (كابوي، من خلال النوم في الهيكل)، لكن أحلام أخرى لم تكن مُلِحة (قا؛ *TDOT* 4:421-26; Gnuse, *The Dream Theophany of Samuel*, 1984, 11-38; Oppenheim, *Interpretation of Dreams in the Ancient Near East*, 1956).

ع. ق ١. يرد الفعل العبري חָלַם ٢٧مرة، ويستخدم الاسم חֲלוֹם ٦٥ مرّة في ع. ق يستخدم الجزء الأرامي في سفر دَانِيآل الاسم חֵלֶם ٢٢مرة. يمكن تقسيم هذه الأحلام إلى ثلاثة مجموعات: (أ) أحلام طبيعية تعكس مواقف الحياة المفرحة أو الصعبة وهي جزءًا شائعًا في النوم بالليل (مز ١٢٦:١؛ أش ٢٩:٧-٨؛ جا ٥:٧[٦])؛ (ب) أحلام غير حقيقية أو خيالية من أفكار الأنبياء الكذبة الشريرة أو حالم فارغ (إر ٢٣:٢٥، ٣٢؛ ٢٧:٩-١٠؛ ٢٩:٨؛ زك ١٠:٢)؛ و(ج) أحلام رؤيوية من الله، الذي يعلن مشيئته أو بعض أحداث المستقبل (تك ٢٠:٣؛ ٢٨:١٢؛ عد ١٢:٦؛ ١مل ٣:٥؛ دا ٢:٢٨). في حين تحتوي بعض تقارير الأحلام عَلَى

رسالة شفهية، ولا تحمل أي دليل عَلَى أن الشخص الحالم رأى أي صور أو أشخاص (تك ٢٠:٣، ٦؛ ٣١:٢٤) فقد يكون هذا بسبب أن الكاتب الكتابي أراد أن يحذف التفاصيل الغير هامة وأن يسرد فقط الجزء الأهم في الحلم. تتضمن أغلب تقارير الأحلام صور أو أحداث حرفية (تك ٣١:١٠) أو رمزية تمامًا (تك ٣٧:٥-٧، ٩-١١؛ ٤٠:٩-١٩؛ ٤١:١-٧). (←الأدب الرؤيوي) عندما كان المعنى الرمزي غير واضح، فقد كان يمنح تفسير إلهي من قبل شخصٍ موهوب بصورة خاصة (يوسف؛ دَانِيآل) ذو قدرة عَلَى تفسير الأحلام (تك ٤٠:٨؛ دا ٢:٢٨). في حالات قليلة يظهر الشخص الذي لديه الحلم الرؤيوي في الحلم (تك ٤١:١٧). أو في حوارات مع الله في منتصف الحلم الرؤيوي (١مل ٣:٥-١٥). قد يتكلم الله، ملاك الله، أو شخص قدوس داخل الحلم. لم يكن يُمَيز تمامًا بين الأحلام الرؤيوية والرؤى (عد ١٢:٦؛ أي ٢٠:٨؛ ٣٣:١٥؛ دا ٧:١-٢)، لكن قد يكون من المهم الإشارة إلى أن الأحلام تتركز في التكوين ودَانِيآل عندما كان الإِسْرَائِيلون يعيشون بين الأمم الذين كانوا يعتقدون أن الأحلام هي الطريقة الشرعية للحصول عَلَى رسائل إلهية (nbʼ، نبوة، #٥٥٤٧). رغم أن الذين كان لهم إمتياز الحصول عَلَى إعلانات إلهية من خلال الأحلام في ع. ق. كانوا أقلية، ففي الملكوت المستقبلي سوف يسكب الله بوفرة من روحه عَلَى الناس (البعض سيُظهر هذا من خلال الأحلام والرؤى؛ يؤ ٢:٢٨؛ قا؛ أع ٢:١٧-٢١).

٢. يعطي الله الأحلام الرؤيوية كيما يحذر الناس (حتى الغير إِسْرَائِيلين الذين كانوا أعداء شعبه) من الأفعال والتوجهات الشريرة (تك ٢٠:٣؛ دا ٤:٢٧)، أن يعلن مشيئته بخصوص المستقبل (تك ٤٠:٩-٢٣)، أن يؤكد للشعب حضوره معهم وإعتناؤه بهم (تك ٣١:١٠؛ قض ٧:١٣-١٥)، أن يختبر ما إذا كان الشعب يحبون الله بالفعل وراغبين في حفظ وصاياه (تث ١٣:١-٥)، أن يظهر سيادة الله فوق آلهة ش. أ. ق، وأن يرفع عبيده لأمكان السلطة (تك ٤٠-٤١؛ دا ٢:١-٤).

٣. يزعم الأنبياء الكذبة، المتكهنين، والحالمين أن لديهم أحلاماً رؤيوية من الرب، لكن كلماتهم كلمات كذب، نصائح بالية تضل الناس (تث ١٣:١-٥؛ إر٢٣:٢٥-٣٢؛ ٢٧:٩؛ ٢٩:٨-٩؛ زك ١٠:٢). كان هؤلاء الأنبياء يتكلمون من تصورات قلوبهم، وكلمات السلام والإنتصار الّتِي أراد الشعب أن يسمعها، لم تكن كلمة الله من مشورته الإلهية (إر ٢٣:٢١-٢٢؛ ٢٩:١-١٠).

٤. تُستخدم الأحلام في التشبيهات لتشير إلى شيئًا زائل أو سريع الزوال (أي ٢٠:٨؛ مز ٧٣:٢٠).

ب. ت تستخدم سب الاسم ἐνύπνιον، من الفعل ἐνυπνιάζομαι، لتترجم الجذر العبري للأحلام وتضيف بعض الأحلام غير الموجودة في مس. (بعد أس ١٠:٣ حلم مردخاي). يشير يوسيفوس دائمًا إلى الناس أصحاب الأحلام (عمرام، أبا موسى، حلم حلماً بأن موسى سيصبح عظيمًا، *Ant* 2:212)، كتب فيلو بصورة خيالية خمسة مقالات عن الأحلام (Eusebius *Hist. Eccl.*, II.18.4)، والعديد من الأحلام مسجلة في كتابات الأبوكريفا (*T. Naph.* 5-7; cf. Oepke, *TDNT*, 5:231-3).

ع. ج تستخدم *onar* دائمًا عندما يريد الكاتب أن يشير إلى حلم. إن الأحلام الرؤيوية القليلة المدونة في ع. ج تحتوي عَلَى رسائل إلهية بدلاً من رموز أو صور رمزية؛ ومن ثم، فليس هناك حاجة لأحلام تفسر. أستخدمت الأحلام من قبل الله لإعلان ميلاد يسوع (مت ١:٢٠) ولتحذير بيلاطس بعدم إيذاء يسوع عندما كان عَلَى وشك أن يصلب (مت ٢٧:١٩).

تكهن، عرافة: ← אַשָּׁף [ʼaššāp] (مشعوذ، #٨٧٩)؛ ← בַּד⁵ [bad²] (عراف، #٩٦٧)؛ ← הבר [hbr] (يعمل في علم التنجيم، #٢٠٤٢)؛ ← חַרְטֹם [ḥarṭōm] (عراف، متكهن، كاهن #٣٠٣٣)، ← יִדְּעֹנִי [yiddᵉʻōnî] (متنبيء، #٣٣٦٢)؛ ← כַּשְׂדִּים [kaśdîm] (منجم، منجمين، #٤١٦٩)؛ ← לחשׁ [lḥš] (شعوذة، همسة، #٤٣١٧)؛ ← נחשׁ [nḥš¹] (يمارس العرافة، #٥٧٢٧)؛ ← צפף [spp¹] (همسة، سقسقة، #٧٦٢٧)؛ ← קסם [qsm] (يمارس العرافة، #٧٨٧٦).

نبي: ← חזה [ḥzh] (يرى، يلاحظ، ينظر، #٢٦٠٠)؛ ← נָבָא [nābāʼ] (يتكلم أم يتصرف كنبي، #٥٥٤٧)؛ ← ראה [rʼh¹] (يرى، لديه رؤى، يختار، يلاحظ، #٨٠١١)؛
أبوكريفا: لاهوت؛ نبوة: ← **لاهوت**

البيبلوجرافيا

NIDNTT, 1:511-13; *TDNT* 5:220-38; *TDOT* 4:421-32; J. J. Collins, *Daniel, with an Introduction to Apocalyptic Literature*, 1984; E. L. Ehrlich, *Der Traum im Alten Testament*, 1953; R. K. Gnuse, *The Dream Theophany of Samuel*, 1984; J. S. Hanson, "Dreams and Visions in the Greco-Roman World and Early Christianity," *Aufstieg und Niedergang der rmischen Welt* II, 23, 2, 1980, 1394-1427; A. L. Oppenheim, *The Interpretation of Dreams in the Ancient Near East*, 1956.

غاري فِي. سميث *Gary V. Smith*

2734	**חַלָּמִישׁ**

חַלָּמִישׁ [ḥallāmîš]، حجر صوان، صوان، حجر صلب (#٢٧٣٤).

ش. أ. ق تترجم أكد. *elmesu* حجر كريم أو ماس (*CAD* 4:107)، مقترحة أن חַלָּמִישׁ مادة صلبة جيدًا.

ع. ق ترد الكلمة ٥ مرات في ع. ق، ثلاثة من الخمس تستذكر قوة الله العظيمة في إمداد الإسرائيليين بالزيت والماء من الصخور أثناء إقامتهم المؤقتة في البرية (تث ١٥:٨؛ ٣٢:١٣؛ مز ١١٤:٨). في مكان آخر تتحدث ترنيمة أيوب الّتي تحتفل بالتقنية البشرية والحكمة الإلهية عن التنقيب في حجر الصوان (٢٨:٩)؛ وربما الأكثر أهمية، تصوير إشعياء لقرار وطاعة عبد الرب بالتشبيه، "لذلك جعلت وجهي كالصوان" (أش ٥٠:٧).

صخرة، أحجار: ← אֶבֶן [*'eben*] (حجر، صخر، #٧٤)؛ ← גָּבִישׁ [*gābîš*] (صخرة- بلورية، #١٤٨٦)؛ ← חַלָּמִישׁ [*hallāmîš*] (الصوان، #٢٧٣٤)؛ ← חָצָץ [*ḥāṣāṣ*] (يحصب، #٢٩٥٣)؛ ← כֵּף [*kēp*] (صخرة، #٤٠٩١)؛ ← סֹחֶרֶת [*sōḥeret*] (حجر معدني، #٦٠٩٠)؛ ← סֶלַע [*sela'* [1]] (صخرة، #٦١٥٢)؛ ← סקל [*sql*] (رمي الأحجار، #٦٢٣٢)؛ ← צוּר [*ṣûr* [4]] (صخرة، صخرة ضخمة #٧٤٤٦)؛ ← צוּר [*ṣûr* [5]] (حصاة، صوان، #٧٤٤٧)؛ ← צֹר [*ṣōr* [1]] (سكين من الصوان، #٧٦٤٤)؛ ← רגם [*rgm*] (حجر، #٨٠٨٣)؛ ← תַּלְפִּיּוֹת [*talpîyyôt*] (طريق من الأحجار، #٩٤٤٤).

البيبلوجرافيا

ISBE 3:205-6; 4:622-30; *NIDNTT* 2:731-34; 3:381-99; *TWOT* 1:291.

أندرو إي. هيل *Andrew E. Hill*

2736	חלף

חלף [*ḥlp* [1]]، قل. مر بـ فاز، زال، إختفي، نمى سريعًا، عاني، ثقب، تغاضى عن، إنتهك؛ بيعّل. يغير (ملابس)؛ هفعيل. يغير، يستبدل، يبادل، يجدد، يكون جديدًا، ينمو (#٢٧٣٦)؛ חֵלֶף [*ḥelep* [2]]، اسم. جزاء (فقط في عد ١٨:٢١، ٣١؛ #٢٧٣٩)؛ חֲלִיפָה [*ḥ^a^lîpâ*]، اسم. يغير، مجموعة (من الملابس)، مناوبة (في العاملين)، تغير (أسلوب الحياة، حالة الوجود) (#٢٧٢٢) מַחֲלָפָה [*maḥ^a^lāpâ*]، اسم. جديلة (الشعر) (#٤٧١٠).

ش. أ. ق المؤابية חלף، ينجح، أرم. (بما فيه أرم. القديم، المصري، اليهودي، الفلسطيني المسيحي)، سريانية. *helap*، يغير؛ عرب.، "خَلَفَ"، ينجح، أثيوبية.، فينيقية.، *hlpt*، يغير، أكد. *halpu*، يبدل (كلمة دخيلة).

ع. ق ١. ينوح أيوب أن أيام حياته عبرت سريعًا كسفن البردي المحمولة بالتيار (أي ٩:٢٦؛ قا؛ أش ١٨:٢). معترفًا بأن طرق الله لا يمكن إدراكها، فيشتكي أن الله يمر بطريقة خفية ويرفض أن يكشف ذاته (أي ٩:١١).

٢. بمفهومه عن "الإختفاء" يُستخدم الفعل عن الإنسان الذي يصنع الأصنام/ الّتي ستتحطم في يوم الرب (أش ٢:١٨)، وعن السموات الّتي تُقارن بالثياب الّتي يغيرها المرء ويلقيها عندما تبلى (مز ١٠٢:٢٦[٢٧]). في المقابل، الله خالق السموات، يبقى كما هو (مز ١٠٢:٢٧[٢٨]) ويتمجد في يوم قضاؤه (أش ٢:١٧).

٣. يظهر الفعل في فقرتين لاهوتيتين هامتين في إشَعْيَاء. في أش ٢٤:٥ تستخدم عن البشر المنتهكين وضع الله (أي تغاضيهم عن الحدود المقررة من قبل الله). بما أن خطية البشر تتضمن سفك الدم (قا؛ ٢٦:٢١)، هذه الحالة (تدعى أيضًا "العهد الأبدي") ربما تكون التفويض الذي أعطيَ لنوح للتكاثر وإملاء الأرض (قا؛ تك ٩:١-١٧؛ انظر J. Oswalt, *Isaiah*, NICOT, 1986, 446). في ٤٠:٣١ يعلن النبي أن خالق الكون المتسيد يجدد قوة أولئك الذين يثقون فيه ويعطيهم قوة خاصة للتغلب عَلَى تجارب السبي.

٤. إن الاسم חֵלֶף بمعنى يشارك، الموجود في عد ١٨:٢١، ٣١، يبين ما يمكن أن يحصل عليه الاويين مقابل عملهم في خيمة الإجتماع؛ ألا وهو العشور الّتي لهم.

٥. فسر البعض الاسم חֲלִיפָה في أي ١٤:١٤ عَلَى أنه إشارة إلى رجاء أيوب للتجديد الجسدي بعد الحياة (قا؛ ع. ١٣، ١٥-١٧). ومع ذلك، فقد تعني الكلمة هنا تحريره المتوقع من المعاناة من خلال الموت الجسدي (قا؛ ع. ١٠-١٢). لمناقشة حول هذه الفقرة انظر J. E. Hartley, *The Book of Job*, NICOT, 1988, 236-37, and E. Smick, "Job," *EBC*, 1988, 4:923-24, 926-27.

يتغير: ← הפך [*hpk*] (يتحول، يدمر، يتغير، #٢٢٠٠)؛ ← חלף [*ḥlp* [1]] (يتغاضى، ينتهك، يغير، يجدد، #٢٧٣٦)؛ ← מור [*mwr* [1]] (يكون متغيرا، يبدل، #٤٦١٤)؛ ← שׁנה [*šnh* [1]] (يغير، يكرر، #٩١٠١).

البيبلوجرافيا

TDOT 4:432-35.

روبرت بي. تشيشولم / يوجين كاربينتر *Robert B. Chisholm / Eugene Carpenter*

2737	חלף

חלף [*ḥlp* [2]]، قل. اخترق، طعن (#٢٧٣٧).

ع. ق ١. يرد الفعل مرتين كما هو الحال مع الاسم. يعني مطعون، مخترق، مشيرًا إلى هيكل سيسرا في قض ٥:٢٦، وهو معنى يناسب أي ٢٠:٢٤، حيث السهم يطعن الشرير الذي سيهرب من الخطر.

ب. ت يترجم الفعل في سب بـ διελαύνω، يندفع نحو؛ τιτρόσκω، جرح، ألم.

قَطع، خراب، فناء، جز، تقليم: ← בצע [$bṣ$] (يبتر، يكسب، قطع (فصل)، ينهي #١٢٩٨)؛ ← ברא [3] [br [3]] (يُخلي الأشجار، يقطع، يدمر، #١٣٤٥)؛ ← בתר [btr] (يقطع إلي أجزاء، #١٤٣٩)؛ ← גדע [gd'] (قاطع، #١٥٤٨)؛ ← גזה [gzh] (يُثمر، #١٦٠٢)؛ ← גזז [gzz] (يقطع، يجز، #١٦٠٥)؛ ← גזר [gzr [1]] (يقطع، يزيل، #١٦١٥)؛ ← גרז [grz] (ينقطع/ ينفصل، #١٧٤٦)؛ ← גרע [gr' [1]] (يهزم، يقلل، #١٧٥٧)؛ ← חלף [hlp [2]] (يعبر، يخترق، #٢٧٣٧)؛ ← כסח [ksh] (قطع، يُقتل/ يصرع #٤٠٦٥)؛ ← כרסם [$krsm$] (يحدث إنهيار، يُهذب، #٤١٥٥)؛ ← כרת [krt] (يقطع، يفصل، يفنى، يقطع عهدًا، يختن، #٤١٦٢)؛ ← מֶלְקָחַיִם [$melqāḥāyim$] (أداة لقطع الفتلية/ تنظيف الأنوار/ المصابيح، #٤٩٢٠)؛ ← נקף [nqp [1]] (يقتل/ يضرب، يدمر، #٥٩٣٧)؛ ← נתח [nth] (يقطع إلي أجزاء، #٥٩٨٣)؛ ← קצב [$qṣb$] (يفصل، يجز، #٧٨٩٢)؛ ← שסף [$šsp$] (يشق إلى قطع، #٩١١٩)؛ ← תזז [tzz] (يبتر، #٩٣٧٢).

يوجين كاربينتر *Eugene Carpenter*

٢٧٣٩ חֵלֶף [$helep$ [2]]، جزاء، ← #٢٧٢٧

2740	חלץ

חלץ [hls [1]]، قل. أزال؛ نِفعَل. يُزال؛ بيعّل. يجرد؛ هِفعِيل. يتقوي (#٢٧٤٠)؛ חֲלִיצָה [$h^alîsâ$]، يتجرد من (#٢٧٢٣)؛ חֲלָצַיִם [$h^alāṣayim$]، خصر (#٢٧٤٣).

ش. أ. ق يرد الجذر חָלַץ في عرب. كذلك في العبري ما بعد التوراتي، بنفس المحتوى اللغوي الموجود في ك.م.ع. يعبر في سريانية. عن سلب، في الفينيقي، ينجي، وأكد. *halasu*، يضغط. يعطي BDB جناسين للجذر חָלַץ: חָלַץ، ينسحب، يسترجع، يستأصل، ينقذ، وחָלַץ، آلة للحرب. لا يدعم *HALAT* هذا الفصل ويعامل جميع الأشكال تحت الجذر الواحد חלץ.

ع.ق ١. إن الفعل חָלַץ هو تعبير يتركز في ك.م.ع ليعبر عن مفهوم الإزالة، مثل؛ عَلَى الملابس الغير ضرورية/ العادية ليجهز المرء نفسه للمعركة، أن يجرد/ يقهر بمفهوم النهب، ترد في صيغ المبني للمعلوم والمجهول الأتية: قل. يزيل/ يخلع (نعال) رمزًا للخزي (تث ٢٥:٩-١٠ وأش ٢٠:٢؛ كلاهما يتبعا بـ רֶגֶל مع מִן)؛ أن يكشف الثدي للإرضاع (مراثي ٤:٣)؛ الإنسحاب من، كإنسحاب يهوه وهو تعبير عن الدينونة (هو ٥:٦)؛ تجهيز النفس للإستعداد للمعركة (عد ٣٢:٢٧، ٢٩، ٣٠؛ تث ٣:١٨)؛ نِفعَل. أن يبتعد عن موقف خطر/ أو مُهدِد، أي، أن يتحرر/ يتخلص (مز ٦٠:٥[٧]؛ ١٠٨:٦[٧]؛ أم ١١:٨، ٩). تماشيًا مع نموذج بيعّل. و typical chokmatic fashion، أن الأبرار الذين لديهم معرفة (يهوه) الصحيحة هم الأشخاص الذين يخلصون (חָלַץ)، في مقابل الأشرار / المجدفين.

٢. تقريبًا ١/٣ من ٤٤ مرّة يرد الفعل عَلَى وزن بيعّل. أمثلة تتضمن التجرد (بالعنف)/ السلب بطريقة ظالمة (مز ٧:٤[٥]) وإقتلاع (أحجار من السور)، في فعل التعقيم/ التطهير الذي يقوم به الكاهن للمرض الذي يصيب منزلاً (لا ١٤:٤٣، ٤٠).

أغلب وروردها عَلَى وزن بيعّل.— جميعها في النصوص الشعرية—تحمل חִלֵּץ مضمون إيجابي، معبرة عن الإنتقال من موقف مهدد أو خطر، ومن ثم، يُنقَذ/ يُخلَص. يهوه دائمًا هو الفاعل؛ والأشخاص هم المفعول به. الأمثلة تتضمن الخلاص من الموت مع النفس (נֶפֶשׁ) كمفعول به (مز ٦:٤[٥]؛ ١١٦:٨ [من الموت]) والخلاص من الأشرار (١٤٠:١[٢]). هناك توجه ملحوظ لكون إنقاذ المؤمن هو مسرة الرب في الترنيمات (١٨:١٩[٢٠]؛ قا؛ ٢صم ٢٢:٢٠).

في جميع الحلات الَّتِي تعبر فيها חִלֵּץ عَلَى وزن بيعّل. عن الخلاص في ع. ق.، فالقرينة تكون متماثلة بصفة خاصة (٢صم ٢٢:٢٠؛ أي ٣٦:١٥؛ مز ٥٠:١٥). إن في جميع الحالات يهوه هو الشخص الذي في وقت الأزمات (مثل؛ معاناة؛ أي ٣٦:١٥؛ أو عند إقتراب الموت، مز ١١٦:٨) يخلص المؤمن التقي الذي يدعو (بثقة) الله من أجل الخلاص. كون شعب الله هذا يخاف الله، وبإيمان يطلب العون، وأن يهوه يرغب دائمًا و قادر دون فشل أن ينقذ/ يخلصهم من مواقف الظلم (مز ٨١:٧[٨]) واليأس، هذه جميعهاعناصر أساسية في كل الأتي: أي ٣٦:١٥؛ مز ٦:٤[٥]؛ ١٨:١٩[٢٠] (= ٢صم ٢٢:٢٠)؛ ٣٤:٧[٨]؛ ٥٠:١٥؛ ٨١:٧[٨]؛ ٩١:١٥؛ ١١٦:٨؛ ١١٩:١٥٣. مز ١٨:١٩[٢٠] = ٢صم ٢٢:٢٠ نفس الشيء . يقدم المرنم شهادة لله، منقذه، لأنه خلصه ليس فقط لأنه سُر به، لكن لأن المرنم أظهر سلوكًا بارًا (مز ١٨:٢٠-٢٤ [٢١-٢٥]= ٢صم٢١:٢٢-٢٥) ولأن الله أمين (مز ١٨:٢٥-٢٩ [٢٦-٣٠] = ٢صم ٢٢:٢٦-٣٠). تمتزج هنا الصفة الإلهية و ثمرها في المؤمن معًا لكي تنتج إنقاذ / خلاص فطري.

٣. إن الإستخدام في وزن هِفعِيل. محدود: ينعش/ ينشط عظام الشخص المكرس/ المطيع (أش ٥٨:١١).

٤. يرد اسمفا. חָלוּץ بمعنى يتجهز (يتسلح) للحرب (يقرأها חָלַץ *HALAT*، يتجرد (= يتجهز للقتال) ٧مرات (مثل؛ عد ٣٢:٢١؛ أخ ١٢:٢٤). يشير مرّة واحدة فقط إلى الجنود غير الإسْرَائِيليين، أي المؤابيين المتجهزين للمعركة (أش ١٥:٤). تستخدم في صيغة اسمفا. كصفة في عد ٣٢:٣٠، ٣٢؛ تث ٣:١٨؛ كاسم مفرد جامع في عد

٢١:٣٢ (في نِفعَل. ع. ٢٠)؛ ومع أداة التعريف הֶחָלוּץ ومن ثم تترجم جيش (متجهز تمامًا) (يش ٦:٧، ٩، ١٣؛ ٢أخ ٢٠:٢١؛ ١٤:٢٨). تستخدم חָלוּץ أيضًا في أشكال متنوعة بالإرتباط مع جيش أو حشد لتعبر عن مفهوم الرجال المتجهزين للحرب (مثل؛ عد ٥:٣١؛ ٢٧:٣٢، ٢٩؛ يش ٤:١٣؛ ١أخ ١٢:٢٣، ٢٤ [٢٤، ٢٥]؛ ٢أخ ١٧:١٨).

٥. هناك ثلاثة أسماء مشتقة من الجذر الفعلي: الإسم المؤنث חֲלִיצָה، الذي يشير إلى ما يُأخذ من جندي مذبوح، مثلاً أسلحة، ثياب، مقتنيات (قض ١٤:١٩؛ ٢صم ٢:٢١)؛ الإسم חֲלָצַיִם، خاصرة (#٢٧٤٣)، التي ترد فقط في صيغة المثنى لتعبر عن مقام القوة، الحيوية (قا؛ تك ١١:٣٥؛ أي ٣:٣٨)؛ מַחֲלָצוֹת ثياب إحتفالية (HALAT 539; NIV ثياب رفيعة؛ #٤٧١١)، ترد فقط في أش ٢٢:٣ وزك ٤:٣.

ب. ت تعمل חלץ في ما بعد عبر. كت. كما في عبر. كت. في السياقات الحربية: يحصن، يحيط، يطوق، يسلح نفسه للمعركة.

إزالة، نفي، تشتيت، ترحيل: ← ברח [brḥ 2] (يُبعد، يؤذي، #١٣٦٩)؛ ← גרשׁ [grš 1] (ينفي، يطرد، يطلق، #١٧٦٣)؛ ← דבר [dbr 1] (يتحول عن/ يُبعد، #١٨١٨)؛ ← הגה [hgh 2] (يفصل، يزيل، #٢٠٤٨)؛ ← חָלַץ [ḥālaṣ 2] (يزيل، يتقوى، #٢٧٤١)؛ ← חרם [ḥrm 1] (ينفي، يحرم، #٣٠٤٩)؛ ← יגה [ygh 2] (ينجز، #٣٣٢٥)؛ ← ירשׁ [yrš 1] (يستحوذ عَلى، مطرود، يُطرد، يدمر، #٣٧٦٩)؛ ← נדה [ndh 1] (يُمنع من الدخول، #٥٦١٢)؛ ← נדח [ndḥ 1] (ينفي، يشتت، يكون مطرودا، يطرد، يغوي، #٥٦١٥)؛ ← נשׁל [nšl] (يخلع، ينحدر، يزيل، #٥٩٧٠)؛ ← רחק [rḥq] (يُستبعد، ينعزل، #٨١٧٨).

تجريد: ← חשׂף [ḥśp 1] (يجرد، يعري، #٣١٠٦)؛ ← חָלַץ [ḥālaṣ 2] (يزيل، يتقوى، #٢٧٤١)؛ ← ערה [ʿrh 1] (يتعرى، يسكب، #٦٨٦٧)؛ ← עָרוֹם [ʿārôm; ʿārōm] (عريان، #٦٨٧٣)؛ ← ערר [ʿrr] (يتجرد عريان، يُسطح، #٦٩١٠)؛ ← פצל [pṣl] (يجرد، #٧٢٠٢)؛ ← פשׁט [pšṭ] (يخلع [ملابس]، يهجم، يُجرد، #٧٣٢٠)؛ ← שְׁפִי [šepî 1] (مرتفع قاحل، #٩١٥٥).

البيبلوجرافيا

TDOT 4:436-44; *TWOT* 1:292.

بي. جي . جي . إس . إيلس *P. J. J. S. Els*

2743 חֲלָצַיִם

חֲלָצַיִם [*ḥalāṣayim*]، خاصرتين، حقوين (#٢٧٤٣).

ش. أ. ق يُحتمل أن ترتبط بـ أكد. *ilsu* (*AHw*, 373).

ع. ق ١. تستخدم الكلمة كمقر الإنجاب أو الأجيال، أي، الذي يشترك في خلق الحياة، الجيل التالي (تك ١١:٣٥؛ ١مل ١٩:٨ || ٢أخ ٩:٦).

٢. عندما يستخدم ع. ق חֲלָצַיִם في تعبير "يشد الحقوين" (NIV، شدد نفسك)، فإن هذا الفعل يشير إلى الإستعداد لنوع معين من المهام الصعبة، مثل المعركة (أش ٢٧:٥). بالمثل، عندما أخبر أيوب من قبل الله أن يشدد حقويه (أي ٣:٣٨؛ ٧:٤٠)، فهذا يوضح أن أيوب، في تحديه لله، أمامه أيضًا مهمة هائلة تنتظره. لقد إقترح C. H. Gordon أن الإشارة هنا إلى حزام للمصارعة، حيث متعاركان كلا منهما مطوق بحزام، يتصارعان بعضهم البعض حتى يفضوا نزاعًا. يقترح Ginsberg (158) عَلى أساس غياب أي إشارة إلى أحزمة للمصارعة في الكتاب المقدس، أنه من المرجح داخل الأجزاء التي يتكلم فيها الله لأيوب في سفر أيوب، تكون الإشارة إلى حزام المحارب التي يعرقل المحارب "في تحركاته عندما يُرخى الحزام." في كلتا الحالتين، يكون التعبير المستخدم من قبل الله لأيوب ذو أهمية خاصة. وفي حين أن التعبير "لا يتضمن دائمًا حالة ميئوس منها، فإنه يمثل معارضة شديدة ما بين أيوب والله " (Good, 341).

٣. مرتين تستخدم الكلمة عن أحقاء المرأة (أش ١١:٣٢) بطن (إر ٦:٣٠)، يشير الشاهد الأخير إلى الجنود الذكور الذين يتصرفون كالسيدات في خوف ("لماذا أرى كل رجل قوي يداه عَلى حقويه كإمرأة في مخاض؟"). هذه الإشارة الأخيرة هي الورود الوحيد للكلمة في أرميا بدلاً من الكلمة الأكثر شيوعًا מָתְנַיִם (١:١٧؛ ١:١٣، ٤، ١١؛ ٣٧:٤٨).

٤. في أي ٢٠:٣١، تُشخص الكلمة عندما يتحدث أيوب عن الفقير الذي مد يد العون له، "أحقاؤه (NIV "قلبه" [؟] لم تباركني،" هنا "الأحقاء" هي مجاز مُرسل عن الشخص كله. إن بركة "الأحقاء" ربما تقارن "بالأرض" الصارخة (أي ٣٨:٣١) أو "العظام" (NIV كياني كله) المتحدثة (مز ١٠:٣٥).

٥. أش ٥:١١ب، في الإشارة إلى "جذع من يسى،" يقول عنه " الأمانة ستكون منطقة حول حقوية" (NIV). وأي شيء أخر يقوله النبي عن المسيا، فإنه يقول أنه شخص يُعتمد عليه تمامًا و يُوثق فيه، وهي سمة يهوه ذاته (Oswalt, 282-83).

فخذ، رجل: ← חֲלָצַיִם [*ḥalāṣayim*] (أحقاء، #٢٧٤٣)؛ ← יָרֵךְ [*yārēk*] (فخذ، ورك، #٣٧٥١)؛ ← כֶּסֶל [*kesel* 1] (أحقاء، خاصرة/ جنب ، #٤٠٧٢)؛ ← מָתְנַיִם [*motnayim*] (أحقاء، ورك، #٥٥١٦)؛ ←

פַּחַד [*paḥad* 2] (فخذ، #٧٠٦٦)؛ ← שׁוֹק [*šôq*] (فخذ، رجل، #٨٧٩٧).

البيبلوجرافيا

H. L. Ginsberg, "Interpreting Ugaritic Texts," *JAOS* 70, 1950, 156-60; E. M. Good, *In Turns of Tempest. A Reading of Job*, 1990; C. H. Gordon, "Belt Wrestling in the Bible World," *HUCA* 23, 1950-51, 131-36; idem, "Methods of Biblical Archaeology: An Illustration [on Isa. 32:11 and Nuzu Text]," *Crozier Quarterly* 27, 1950, 309-12; J. Oswalt, *The Book of Isaiah 1-39*, NICOT, 1986.

فيكتور بي. هاملتن *Victor P. Hamilton*

2744	חלק

חלק [*hlq* 1]، قل. يكون أملس، منزلق، يكون مُخادع؛ هِفعِيل. يجعله أملس، يجعله زلق، يتملق (#٢٧٤٤)؛ חָלָק [*halaq* 1]، صفة، أملس، مداهن، مخادع (#٢٧٤٧)؛ חֵלֶק [*heleq* 1]، اسم. أملس، مداهن (# ٢٧٤٩، فقط في أم ٧: ٢١)؛ חַלֻּק [*halluq*]، صفة أملس (#٢٧٥٢، فقط في ١صم ١٧: ٤٠)؛ חֶלְקָה [*helqâ* 1]، اسم. تمليس، مداهنة (#٢٧٥٣)؛ חֲלַקְלַק [*ḥ*ª*laqlaq*]، اسم. تمليس، مداهنة، مخادعة (#٢٧٦١).

ش. أ. ق يرد الجذر חָלַק بمعنيين أساسين مختلفين، يكون أملس (חָלַק) ويقسم/ نصيب (انظر חָלַק)؛ يصادق عَلَى الأولي في عرب. "حَلَقَ" بمعنى يصير أملسًا.

ع. ق في ع. ق تترجم سب חָלַק دائمًا بمعنى أملس أو مخادع بتعبيرات مثل λεῖος وδολιόω، لكن الفرق ما بين חָלַק وחָלַק ليس دائمًا واضح بشكل قاطع لدى المترجمين. في هو ١٠:٢ ومز ٥٥:٢١[٢٢]، تترجم سب الجذر عَلَى أنه يعني μερίζω، يقسم، في حين أن بعض الترجمات الحديثة (مثل؛ RSV وNIV) تفهمها أملس/ مخادع في هذه الفقرات.

ترد חָלַק عَلَى الأقل ٣٠مرة في ع. ق (*TDOT* يرد حوالي ٣٦مرة لمجموعة الكلمة). إن الصيغ المتنوعة للجذر، التي تعمل إما حرفيًا أو بيانيًا، تختلف قليلاً في معناها الأساسي. أنهم يصفوا بشكل عام حالة بشرية أو أشياء جامدة/ غير حية لكن لا تصف إطلاقاً الله. تستخدم صيغة الفعل ٩مرات وغالبًا كوظائف بيانية، خاصة في الإرتباط باللسان. يشتكي المرنم من أن كلمات صديقه كانت "ناعمة (أو مدهنة)" بينما قلبه كان مملوء كراهية (مز ٥٥:٢١[٢٢]؛ انظر أيضًا أم ٢:١٦؛ ٥:٧ عن الكلمات "الناعمة" للمرأة الغاوية). يشبه الشخص الذي "يداهن" صاحبه كأن يبسط شبكة (أم ٢٩:٥). يُستخدم الفعل حرفيا فقط في أش ٤١:٧ ليصف "تصقيل" (هِفعِيل.) المعادن لصناعة تمثال. يرد الإستخدامات الحرفية دائمًا مع الصفة وصيغ الإسم. كان يعقوب رجل "أملس" بالمقارنة مع عيسو، رجل مشعر (تك ٢٧:١١، ١٦)، إنتخب داود في معركته مع جليات خمسة (حجرات) ملس" حُملت بتيار المياه (١صم ١٧: ٤٠). في الإستخدامات البيانية، يشير التعبير إلى الممارسات الخادعة وتظهر دائمًا بتعبيرات سلبية مثل "قلب مزدوج" (مز ١٢: ٢[٣]، " شرير" (أم ٦:٢٧)، و"لسان كذب" (٢٦: ٢٤). كما تصف أيضًا الدور المزدوج للكلمات "الناعمة" في المجال السياسي (دا ١١: ٢١، NIV مكيدة؛ انظر أيضًا ع. ٣٤،٣٢).

٢. رغم أن الكلمة חַלְּקֵים في أش ٥٧:٦ تترجم دائمًا كأحجار ملساء (مثل؛ NIV, RSV)، فإن معناها يظل غامض جزءياً لأن الكلمة "أحجار" تعتمد تمامًا عَلَى الإستنتاج. إن الترجمة المقترحة من قبل S. Ackerman (42) "the perished ones"، المعتمدة عَلَى دراسة W. H. Irwin المبكرة للتوازي أوغا.، تستحق الإنتباه. يترجم النص عَلَى أنه إشارة إلى عبادة الموتى التي أدانها النبي. إن أولئك الذين يقدمون ذبائح للميت سوف يفنون. ومع ذلك فإن الأدلة اللغوية غير كافية لكي تجعل القراءة المقترحة قاطعة. يحتمل أن التعبير لا يزال يشير إلى الأحجار لكن التي كانت تستخدم كبناء تذكاري للموتى. هناك تلاعب عَلَى الأصوات في العدد للمعنيين المميزين للجذر المشترك، أي بين (الأحجار) الملساء" (חָלָק) هنا و"قسم" (חָלָק) التي تليها. هذا التلاعب بالأصوات يدرك بشكل ملحوظ في بعض التفسيرات (مثلا J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah*, 1993, 473).

٣. يظهر الإستخدام الاهوتي لـ חָלַק أساسًا في الأنبياء والمزامير. يصف الخطية الخطيرة التي يدينها الله. إن الميول المتزايد لعبادة الأوثان في إسرائيل تشهد عن حقيقة أن قلب الناس "خادع" (חָלָק) ومن ثم، سيدمر الله عمل أيديهم (هو ١٠: ٢). هذا هو المكان الوحيد الذي يكون فيه "القلب" (לֵב) هو فاعل الفعل. رغم أن التعبير يصف دائمًا حالة الفم، خاصة عندما يعيش الناس بمراوغة، فإن الفقرة تشير مباشرة إلى قلبهم، مصدر كلماتهم "الناعمة". يتهم أشعياء الشعب بتركوهم تعاليم الله ورغبتهم فقط الإستماع "لأشياء ناعمة" مسرة" من الأنبياء (أش ٣٠: ١٠). مثل الشعب، يُحَذر الأنبياء والكهنة من دينونة الله: لأنهم يُعلمون بمداهنة، فسوف يفنون في طريقهم "المنزلق" (إر ٢٣: ١٢). ومع ذلك فسيأتي اليوم الذي فيه يطهر الله من شعبه العِرافات "الملقة" (حز ١٢: ٢٤).

ما يماثل إهتمامات الأنبياء، هو دعوة المرنم لله لمعاقبة الأشرار بجعل طرقهم "زلقة" (مز ٣٥: ٦؛ ٧٣: ١٨) وينزع شفاههم "الملقة" (مز ١٢: ٣[٤]). واضح أن الإستخدامات

2745 חלק

חלק [*hlq* ²]، قل. قسم، حصل عَلَى نصيبه؛ يخصص؛ يعطي نصيبًا (בְּ)؛ نِفْعَل. يكون مُقسمًا؛ يقسم نفسه؛ بِيعِّل. يقسم، يخصص؛ يقسم إلى أجزاء؛ بُعَّل. يكون مُقسمًا؛ هفْعِيل. يشارك في التوزيع؛ هِتبَعيل. يقسمون مع بعضهم البعض (#٢٧٤٥)؛ חֵלֶק [*heleq* ²]، اسم.، حصة من غنيمة؛ حصة من ممتلكات (#٢٧٥٠)؛ חֶלְקָה [*helqâ* ²]، اسم. قطعة أرض (#٢٧٥٤)؛ חֲלֻקָּה [*hªluqqâ*]، اسم. قسمة (#٢٧٥٥)؛ מַחֲלֹקֶת [*mahªloqet*]، اسم. نصيب، حصة (من أرض)؛ قسمة (#٤٧١٣).

ش. أ. ق يُشهد هذا الجذر في عرب. "حَلَق"، مقدار من، وأثيوبية. *hʷalaqʷa* يحصي، يَحسب، لكن الآراء تختلف (قا؛ مثل؛ *HALAT* 309b, M. Tsevat in *TDOT* 4:447-48, and H. H. Schmid in *THAT* 1:576).

ع. ق ١. يعني الفعل (الذي يرد ٥٦مرة، ١٧ في وزن قل. و٢٦ في بيعِّل.) يقسم، لكن بالتركيز عَلَى التوزيع والتخصيص. رغم أنه يوظف بطرق متنوعة كثيرة— لتقسيم الغنيمة (بيعِّل. تك ٤٩:٢٧؛ قل. يش ٢٢:٨)، الطعام في العيد (بيعِّل. ٢صم ٦:١٩/ ١أخ ١٦:٣)، الثياب (بيعِّل. مز ٢٢:١٩؛ قا؛ يوحنا ١٩:٢٤)، العشور (قل. نح ١٣:١٣)، الفضة (قل. أي ٢٧:١٧)، والشعر (بيعِّل. حز ٥:١)—فإنه يستخدم بأكثر شيوعًا عن تقسيم وتخصيص الأرض. صر الله شكيم لشعبه (بيعِّل. مز ٦٠:٦[٨]؛ ١٠٨:٧[٨])؛ أمر بتوزيعها كميراث لإسرائيل (بيعِّل. يش ١٣:٧)؛ ومن خلال إستخدام القرعة، قسم ووزع كنعان عَلَى شعبه (بيعِّل. يش ١٨:١٠؛ ١٩:٥١؛ قا؛ حز ٤٧:٢١). ومع ذلك، ففي القضاء يستطيع الله أن يخصص الأرض إلى الأعداء (بيعِّل. مي ٢:٤)، وفي الغضب يمكنه أن يوزع الأحزان (بيعِّل. أي ٢١:١٧).

٢. مثل الفعل فإن الإسم חֵלֶק (الذي يرد ٦٦مرة) له إستخدامات متنوعة ويمكن أن يشير إلى حصة من الغنائم (تك ١٤:٢٤) والطعام (لا ٦:١٠). إلا أنه يستخدم كثيرًا عن الأرض، خصوصًا كنصيب من الميراث، كتوزيع في الغزوات (يش ١٩:٩ بإرتباط شديد مع נַחֲלָה)، وللحصول عليها بعد السبي (أش ٦١:٧). من هذا المعنى يأتي المفهوم الأعم لقطعة أرض (هو ٥:٧)، وفي חֵלֶק تترادف مع חֶלְקָה، التي ترد ٢٣مرة (مثل؛ راع ٢:٣).

٣. لأن سبط الاوي كان قد خُصص لخدمة الله الخاصة، فليس لهم " قسم أو ميراث [חֵלֶק וְנַחֲלָה] بين أخوتهم؛ لأن الرب هو ميراثهم [נַחֲלָתוֹ]" (تث ١٠:٩ NIV). في مكان أخر توصف هذه العلاقة بكون الرب هو قسم هارون (חֵלֶק، عد ١٨:٢٠، נַחֲלָה؛ قا؛ مز ٧٣:٢٦). لأن الله الاهوتية لـ חָלַק دائمًا سلبية. إلا أن الله يجعل أيضًا طرق الأبرار "ملساء" [يمهد] (أش ٢٦:٧؛ انظر أيضًا أم ٤:٢٦؛ ٥:٢١). إن الكلمة المستخدمة هي פלס يسوي (#٧١٤٢) وليس חָלַק. رغم أن كلمات الله موصوفة كـ"عسل "ناعم") في مز ١١٩:١٠٣، فإن الكلمة هي מָלַץ (#٤٩١٤)، التي ترد هنا فقط في ع. ق.

ب. ت ترد חָלַק في ل. ب. م. في 4QpIsᶜ و 4QpNah. تستخدم بصفة مستمرة كإشارة ساخرة عن الفريسيين، المدعويين דורשי החלקות، حرفيًا "الطالبين الأشياء الناعمة" الذين أعتبروا معطي النصيحة الغير موثوق فيها و"السائرون (عائشون)" (הלך) في غش (4QpNah 3-4, i 2, ii 2). واضح هنا أن جماعة قمران قصدت التلاعب بالكلمات، مُستبدلة הלכת "نواميس" بـ חלקת لكي يسخروا من الفريسيين لكونهم قدموا نواميس جديدة وكاذبة في تعاليمهم عن الكتاب المقدس (L. H. Schiffman, "The Significance of the Scrolls" *BRev*, 1990, 24).

خداع، كذب، إحتيال، مكر، ظلم، شيء مضلل: ← אָוֶן [*'āwen*] (أذى، ظلم، خداع، #٢٢٤)؛ ← בדא [*bd'*] (يُلفق، يستنبط، يكذب، #٩٦٨)؛ ← כזב [*kzb* ¹] (يكذب، يكون كذابا، يخدع، #٣٩٤١)؛ ← כחשׁ [*khš*] (يفشل، يخدع، يصبح هزيلا، #٣٩٥٠)؛ ← נכל [*nkl*] (شرير، مخادع، يغش #٥٧٩٢)، ← נשׁא [*nš'* ²] (يُخدع، يخدع، يسبب خداعا، #٥٩٥٨)، ← סָרָה [*sārâ* ²] (عصيان، جريمة، ثورة، كذب، #٦٢٤٠)؛ ← עקב [*'qb*] (يقبض عَلَى العقب، يتخطى، يخدع، #٦٨١٠)؛ ← רמה [*rmh*] ² (يخون، التعامل بغدر مع، #٨٢٢٨)؛ ← שׂוט [*śwṭ*] (يتحول إلى الكذب، يتورط في الكذب، #٨٤٥٤)؛ ← שׁקר [*šqr*] (يتعامل/ يتصرف بحماقة، يخون، #٩٢١٣)؛ ← תלל [*tll*] (يخدع، يهزأ، يتلاعب، #٩٤٣٨).

قلب: ← לֵבָב, לֵב [*lēb, lēbāb*] (قلب، #٤٢١٣/ ٤٢٢٢).

مستوي، مستقيم: ← אשׁר [*'šr* ¹] (يمشي بإستقامة، #٨٨٦)؛ ← ישׁר [*yšr*] (يكون مستقيما، مستوى، صحيح، #٣٨٣٧)؛ ← נָכֹחַ [*nākōaḥ*] (طريق مستقيمة، سلوك صحيح، عدالة، صدق، #٥٧٩١)؛ ← פלס [*pls* ¹] (طريق واضح، يصنع طريقا، #٧١٤٢)؛ ← שׁוה [*šwh* ¹] (يكون/ يصبح مثل، يكون متشابهاً، يسطح، #٨٧٥٠)؛ ← תקן [*tqn*] (يعدل، ينظم، #٩٥٤٥).

الببليوجرافيا

TDOT 4:444-47; S. Ackerman, "Sacred Sex, Sacrifice and Death," *BibRev* 6/1, 1990, 38-44; D. J. Kamhi, "The Root חלק in the Bible," *VT* 23, 1973, 235-39.

أليكس لوك *Alex Luc*

كان قسم وميراث إسرائيل الخاص، فإنه بمفهوم أعم كان لكل إسرائيلي بار (مز ١١٩:٥٧؛ قا؛ الإسم حلقيا، " الرب نصيبي"؛ انظر J. D. Fowler, *Theophoric Personal Names in Ancient Hebrew*, 1988, 73, 224, 345; cf. 162). بالطبع، فإن نصيب الرب هو شعبه (تث ٣٢:٩؛ נַחֲלָה).

٤. هناك إستخدامان جديران بالذكر. في تث ٤:١٩، يُستخدم الفعل חָלַק (قل.) مع تقسيم الله العظيم للشمس، القمر، النجوم للأمم لعبادتهم الوثنية (قا؛ تث ٢٩:٢٦[٢٥]؛ رو ١:١٨-٢٧؛ لأفكار مماثلة للدينونة مع חֵלֶק، قا؛ أي ٢٠:٢٩؛ ٢٧:١٣؛ انظر أيضًا M. Weinfeld, *Deuteronomy 1-11*, 1991, 206-7). لفهم تث ٤:١٩ أن الله أعطى النجوم للأمم لخدمة الإنسان (وبالتالي ليس ليعبدونها)، انظر الملاحظة عَلَى هذه الفقرة في *The Geneva Bible* (1560).

فيما يتعلق بالإسم חֵלֶק، في جا ٣:٢٢؛ ٥:١٨، ١٩؛ ٩:٩، فإن الترجمة "'قسم' ترجمة كافية، طالما لا يفهم هذا عَلَى أنه جزء في معارضة مع الكل" (M. V. Fox, *Qoheleth and His Contradictions*, 1989, 58; cf. D. Michel, *Untersuchungen zur Eigenart des Buches Qohelet*, 1989, 118-25).

٥. يستخدم الإسم מַחֲלֹקֶת ٣٢ مرة. أحيانًا يستخدم للأرض المخصصة لسبط معين (يش ١١:٢٣؛ حز ٤٨:٢٩)، لكن في الأغلب (٢٦مرة) توظف كتعبير عن أقسام فرعية للكهنة والاويين، خاصة في سفري الأخبار (مثل؛ ١أخ ٢٣:٦، مع חָלַק، بيعِّل.) كما توجد חֲלֻקָּה فقط في (٢أخ ٣٥:٥)، انظر J. P. Weinberg, "Die soziale Gruppe im Weltbild des Chronisten," *ZAW*, 98, 1986, 77.

ب. ت إن إستخدام الفعل مماثل في ل. ب. م.: الفعل חָלַק (نفعَل.)، يقسم نفسه (نظح. ٤:١٨)، الإسم חֵלֶק، قسمة، نصيب (ونص. ٢٠: ١٠، ١٣) و חֶלְקָה، أرض، حقل (نظح. ١٢: ١٢).

قرعة، قسمة، أوريم/ تميم: ← אוּרִים [*'ûrîm*] (أوريم، #٢٤٢)؛ ← גּוֹרָל [*gôrāl*] (قرعة، #١٥٩٨)؛ ← חלק [*ḥlq* ²] (يقسم، يحصل عَلَى حصته، #٢٧٤٥)؛ ← ידד [*ydd* ¹] (يُلقي، #٣٣٤١)؛ ← פּוּרִים [*pûrîm*] (قرعة، #٧٠٥٢)؛ ← תֻּמִּים [*tummîm*] (تميم، #٩٤٦٠).

تقسيم، مقاييس، نصيب: ← חלק [*ḥlq* ²] (يقسم، يحصل عَلَى نصيبه، #٢٧٤٥)؛ ← חצה [*ḥṣh*] (يقسم، يكون مقسمًا، #٢٩٣٦)؛ ← חצץ [*ḥṣṣ*] (يقسم، ينظم، #٢٩٥١)؛ ← מנה [*mnh* ¹] (يعد، #٤٩٤٨)؛ ← פלג [*plg*] (مقسم، #٧١٠٣)؛ ← פרד [*prd*] (يمد، مقسم، يحتفظ جانبًا، #٧٢٣٣)؛ ← פרס [*prs* ¹] (يقيس، يقسم، #٧٢٧١)؛ ← שׁסע [*šs‘*] (يمزق، يقسم، #٩١١٧).

البيبلوجرافيا

NIDNTT 2:295-99; *TDOT* 4:447-51; *THAT* 1:576-79; *TWOT* 1:292-93; D. J. Kamhi, "The Root חלק in the Bible," *VT* 23, 1973, 235-39; G. von Rad, *The Problem of the Hexateuch and Other Essays*, 1966, 79-93.

Cornelis Van Dam كورنيليس فان دام

2746 חלק

חלק [*ḥlq* ³]، بيعِّل. يدمر (#٢٧٤٦).

ش. أ. ق توجد الجذور المشتركة في أوغا.، أكد.، الأثيوبية، وتيجرية.، جميعها بمعنى مرتبط بالفناء (*HALAT* 310a). إن المعنى الأساسي للجذر חלק "سيكون 'يشق'، من حيث إشتقت العبرية חלק، يقسم (غنيمة)، يوزع، يخصص' (#٢٧٤٤)، بينما عرب. "خَلَقَ"، معيار من و"خَلِقَ" 'بلي، رث' ستظهر كلا المفهومين للجذر (G. R. Driver, *JTS* NS 15, 1964, 342).

ع. ق ١. رغم أن חִלֵּק في مراثي ٤:١٦أ أعتيدت ترجمتها تبعثر (مثل؛ KB 306a)، ففي ضوء ما سبق يمكن المجادلة بأنها تعني يدمر (*HALAT* 310a; so D. R. Hillers, *Lamentations*, AB, 2d ed. 1992, 143). وبالتالي تقرأ مر ٤:١٦أ ، "إن وجه الرب دمرهم [חִלְּקָם] [شعبه الذي يعاقبه]؛" لقد سد وجهه ضد الذين يحتقرونه وسيدمر في غضبه حتى شعبه الخاص (مثل؛ لا ٢٦:١٧؛ حز ١٥:٦-٨)، لكن ليس تمامًا (قا؛ مثل؛ حز ٦:٧-٩؛ ١٤:٢٢-٢٣).

٢. لورود تخميني لـ חִלֵּק، بيعِّل. (في مكان חֶלְקָם בַּחַיִּים، حصتهم في الحياة) في مز ١٧:١٤ انظر M. Dahood, *Psalms 1-50*, AB, 1965, 99, and *Bib* 47, 1966, 405؛ لكن قا؛ ورود التعبير المماثل חֶלְקְךָ בַּחַיִּים في جا ٩:٩.

خراب، إلغاء، تدمير، تشويه، تهدم: ← אבד [*'bd* ¹] (أفنى، #٦)؛ ← אֵיד [*'êd*] (كارثة، #٣٦٩)؛ ← בלק [*blq*] (يدمر، #١١٩١)؛ ← דמה [*dmh* ³] (يهدم، #١٩٥٠)؛ ← דמם [*dmm* ³] (يفنى، #١٩٥٩)؛ ← הרס [*hrs*] (يلغي، #٢٣٣٨)؛ ← חבל [*ḥbl* ²] (يعامل بسوء، #٢٤٧٢)؛ ← חלק [*ḥlq* ³] (يخرب، #٢٧٤٦)؛ ← חתא [*ḥt'*] (يتهدم، #٣١٤٨)؛ ← כלה [*klh* ¹] (يتم، يفنى، يدمر، #٣٩٨٣)؛ ← כרת [*krt*] (يقطع، يصرع، يبيد، يقطع عهدًا، يختتن، #٤١٦٢)؛ ← מחה [*mḥh* ¹] (يمسح، يُهلك، يدمر، #٤٦٨١)؛ ← נצה [*nṣh* ²] (يقع في الأنقاض، #٥٨٩٨)؛ ← נתס [*nts*] (يُحطم، #٥٩٩٥)؛

← נתץ [ntṣ] (يسوي بالأرض [يدك]، #٥٩٩٧)؛ ← נתשׁ [ntš] (يستأصل، يقهر، يدمر، #٦٠٠٤)؛ ← פאה [p'h] (يقطع إلي قطع، #٦٩٩٠)؛ ← פִּיד [pîd] (يهدم، سوء حظ #٧٠٨٥)؛ ← פרר [prr ¹] (يحطم، يضعف، يحبط، يهزم، يخذل، #٧٢٩٦)، ← צדה [ṣdh ²] (يكون مدمر، #٧٤٠٠)، ← רזה [rzh] (يخرب، يتبدد، #٨١٣٥)، ← שׁדד [šdd] (يكسر، يُبطل، يلغي، يحبط، يمنع، يقاوم، #٨٧٢٠)؛ ← שׁחת [šḥt] (يصبح فاسدًا، يهدم، يفسد، #٨٨٤٥)؛ ← שׁמד [šmd] (ينفى، يحطم، #٩٠١٢)؛ ← תַּבְלִית [tablît] (إبطال، #٩٣١٨).

البيبلوجرافيا

NIDNTT 1:462-71; M. Dahood, "Hebrew-Ugaritic Lexicography IV," *Bib* 47, 1966, 403-19; S. Rin, "Perished," *BZ* 10, 1967, 186.

كورنيليس فان دام *Cornelis Van Dam*

٢٧٤٧ חָלָק [halaq ¹]، أملس، مداهنة، خداع، ← #٢٧٤٤

٢٧٤٩ חֵלֶק [heleq ¹]، يصقل، تملق، ← #٢٧٤٤

٢٧٥٠ חֵלֶק [heleq ²]، قسم من الغنيمة؛ حصة من الممتلكات، ← #٢٧٤٥

٢٧٥٢ חַלֻּק [halluq]، أملس، ← #٢٧٤٤

٢٧٥٣ חֶלְקָה [helqâ ¹]، تصقيل، مداهنة، ← #٢٧٤٤

٢٧٥٤ חֶלְקָה [helqâ ²]، قطعة أرض، ← #٢٧٤٥

٢٧٥٥ חֲלֻקָּה [hᵃluqqâ]، قسمة، ← #٢٧٤٥

٢٧٦١ חֲלַקְלַק [hᵃlaqlaq]، تصقيل، مداهنة، خداع، ← #٢٧٤٤

2764 חלשׁ

חלשׁ [ḥlš ¹]، فل. ثخن، ضعف؛ اختفي، تضاءل (#٢٧٦٤)؛ חַלָּשׁ [hallāš]، اسم./ صفة مستضعف (#٢٧٦٦). חֲלַשׁ [halas ²]، فل. يهزم (#٢٧٦٥)؛ חֲלוּשָׁה [hᵃlûšâ]، اسم./ اسمي. يهزم (#٢٧١١). إن KB 307-8 لديه موضوع واحد lemma، في حين أن *HAHAT* (חלשׁ 2:362 يشطب؛ חָלַשׁ، يكون ضعيفًا) و*HALAT* (חלשׁ :311، يكون واهنًا؛ חָלַשׁ، يكون مهزومًا) لديه موضعين lemmata.

ش. أ. ق يصادق عَلَى חָלַשׁ في مشن. عبر.، أرام. يه. لبابل وتقاليد الترجوم، مند.، سريانية..تترجم *halsa* في تيجرية. يلي (*HALOT* 1:324). توجد חָלַשׁ في المشنى العبرية، أرام. يه. وتقليد الترجوم، الأرامي الفلسطيني المسيحي، والسيرياني חָלַשׁ ترتبط بعرب. *halasu*، أن يسرق، يكشط/ يشطب

ع. ق ١. חָלַשׁ. قا؛ أي ١٤:١٠ مصير البشر بذلك الذي لشجرة: فإن الجذع ينبت فروعاً (ع.٩) أما الإنسان

(حرفيًا، الشخص القوي") يضعيف/ يتدني. يشير هذا إلى فقدان البشر للقوة بعد الموت لأن חָלַשׁ تُذكر كشيء ما يحدث بعد الموت (Clines, 284, 328-29; Alden, 167).

٢. חָלַשׁ. يشكل خر ١٧:١٣ جزءًا من قصة chiastic في ١٧:٨-١٦ تصف كيف أن يشوع غلب/ هزم/ أضعف يحمل مفهوم تسديد جرح شديد بدلاً من الإنتصار (-Robin son, 15-22). إن חֲלוּשָׁה البنائي يهزم، في خر ٣٢:١٨ قا؛ גְּבוּרָה، إنتصار، وبالتالي يمكن ترجمته ينتصر (Houtman, 345-46). يقترح (425) Durham أن غناء القوي والضعيف هو وصفًا للإحتفالات البرية في محلة الإسرائيليين (Andersen, 108-12).

يمثل أش ١٤:١٢ جزءًا من قصيدة عن سقوط ملك بابل في ١٤:٨-٢١ التي تستخدم اسمفا. חָלַשׁ لتصف كيف أن الملك أضعف/ غلب/ وضع الأمم (Watts, 207; Kseghy, 549-54). (91) Guillaume عن معنى غنمية لأن عرب. "خَلَسَ"، تعني يسرق. يستخدم يؤ ٣:١٠[٤:١٠] חַלָּשׁ، مستضعف، قا؛ גִּבּוֹר، الشخص القوي، بطل، كإشارة ساخرة بأنه في هذه الحرب حتى المستضعفين يحسبون أبطال—رغم تث ٢٠:٨ (قا؛ قض ٧:٣)، التي تشترط أن الرجل خائف القلب لا يسمح له بالقتال (Stuart, 268-69; Van Leeuwen, 195).

ب. ت ١. سب. لا يوجد نمط معين في ترجمة חָלַשׁ ومشتقاتها، ربما بإستثناء إستخدام الخروج: τρέφω (خر١٧:١٣)؛ τροπή (١٨:٣٢)؛ قا؛ συντρίβω (أش ١٤:١٢)؛ ἀδύνατος (يؤ ٤:١٠)؛ و οἰχόμαι (أي ١٤:١٠).

٢. أدب رب.. يستخدم تلمود سبت Talm. Sabbat 77b חלשׁ للتعبير عن "الخوف" حيث يؤثر الضعيف في الشخص القوي (Jastrow 1:474).

ع. ج تستخدم ἀδύνατος ١٠مرات في ع. ج للكسيح الذي هو "عاجز" في قدميه (أع ١٤:٨) و"الضعيف" في الإيمان (رو ١٥:١) (*EDNT* 1:33-34). تشير συν- τρίβω إلى "كسر" عظم المصلوب (يو١٩:٣٦) و"سحق" إبليس بواسطة الله (رو ١٦:٢٠) (*EDNT* 3:310). تستخدم τροπή في يع ١:١٧ لتبين أنه مع الله لا يوجد ظل "تغيير/ دوران" (*EDNT* 3:370).

يهزم: חלשׁ [ḥlš ²] (يهزم، #٢٧٦٥).

متعب، مرهق، واهن، ضعيف، معيًا: ← אמל [ʼml ¹] (يكون ضعيفًا، واهن، تفتر همته، #٥٨١)؛ ← חלה [ḥlh ¹] (يصبح ضعيفًا، متعبًا، مريضًا، #٢٧٠٣)؛ ← חלשׁ [ḥlš ¹] (يكون واخنا، يكون مستضعف، #٢٧٦٤)؛ ← חַלָּשׁ [hallāš] (مستضعف، #٢٧٦٦)؛ ← יגע [ygʻ] (يكون متعبًا، #٣٣٣٣)؛ ← מוג [mwg] (يفقد

شجاعته، يذيب، يصبح ضعيفًا، #٥٠٢٢)؛ ← נצב [nṣb] [2] (بائس، حيوان، #٥٨٩٤)؛ ← פגר [pgr] (يكون واهنا جدًا، متعب، #٧٠٠٦)؛ ← עיף [1 'yp] (يكون معيًا، #٦٥٤٥)؛ ← רפה [1 rph] (يصبح متواني، يفقد قلبه، يثبط العزم، #٨٣٣٢).

البيبلوجرافيا

EDNT 1:33-34; 3:310, 370; Jastrow 1:474; R. L. Alden, *Job*, NBC, 1993; F. I. Andersen, "Lexicographical Note on Exodus 32:18," *VT* 16, 1966, 108-12; D. J. A. Clines, *Job 1-20*, 1989; J. I. Durham, *Exodus*, 1987; H. Guillaume, "The Use of חלש," *JTS* 14, 1963, 91-92; C. Houtman, *Exodus II*, 1989; M. Kseghy, "Hybris und Prophetie," *VT* 44, 1994, 549-54; B. P. Robinson, "Israel and Amalek: The Context of Exodus 17:8-16," *JSOT* 32, 1993, 15-22; N. M. Sarna, *Exodus*, 1991; D. Stuart, *Hosea-Jonah*, WBC, 1987; C. van Leeuwen, *Joel*, 1993; J. D. W. Watts, *Isaiah 1-33*, WBC, 1985.

Hendrik L. Bosman هيندريك إل. بوسمان

٢٧٦٥ חָלַשׁ [2 halas]، يهزم، ← #٢٧٦٤

٢٧٦٦ חַלָּשׁ [hallāš]، مستضعف، ← #٢٧٦٤

2767 חָם

חָם [1 ḥām]، حمى (الزوجة)، أب (الزوج) (٤مرات؛ #٢٧٦٧؛ *HALAT* 311b)؛ חָמוֹת [hamôt]، (حماة الزوجة، أم (الزوج)، (١١مرة؛ #٢٧٩٢؛ *HALAT* 314b).

يصادق عَلَى التعبير في العبري ما بعد التوراتي، أرام. يه. חֲמָא، الأرامي الفلسطيني المسيحي، السامي، سريانية./ المانديئة *hma*؛ عرب. "حمى"، الأثيوبية، تيجرية.*ham*, ع. ج. ق*hm* ؛ أكد. *emu*؛ المصرية *s3m*، الأقارب الأصهار (*WbۇS* IV, 411, 1)؛ القبطية *som*، حمى (الصهر/ زوج الإبنة) (J. Cern, *Coptic Etymological Dictionary*, 1976, 243).

حيث أن العبرية חָם وחָמוֹת توجد فقط بنهايات المؤنث، بينما חֹתֵן وחֹתֶנֶת تظهر فقط بنهايات المذكر، فيعتقد أن الأولى تدل فقط عَلَى أقارب الزوج بينما الأخيرة تدل عَلَى أقارب الزوجة (Rattray, 540, n. 14). في العبري ما بعد التوراتي تشير חָם وחָמוֹת أيضًا إلى أقارب الزوجة (Demai 3:6; BTalm Baba Batra 98b; cf. Jastrow, 475a). وبالمثل فإن أكد. *emu, emetu*، أرام. XA:MATA חֲמָא وعرب. "حَمُو"، "حَما" جميعها تُشير بالتبادل إلى أصهار إما الزوج أو الزوجة. تظهر الكلمة חָם المذكرة مرتين في قرينة التصوير الملتوي للفشل، ثم الإيفاء بمسئوليات زواج الزوجة (تك ١٣:٣٨، ٢٥). في ١صم ١٩:٤، ٢١ تشير חָם مرتين إلى عالي "كحمى" زوجة إبنه فينحاس (الموصوفة כַּלָּה عالي، كنته، ١٩:٤). في را ١٤:١، تشير الـ חָמוֹת المؤنثة، حمة، إلى نعمة كأم زوج عرفة.

عائلة، قريب، مواطن: ← אָב ['āb] (أب، #٣)؛ ← אָח [2 'aḥ] (أخ، نسيب، قريب، مواطن، #٢٧٨)؛ ← אֵם ['ēm] (أم، #٥٦٢)؛ ← בֵּן [1 bēn] (إبن، حفيد، عضو داخل مجموعة، #١٢٠١)؛ ← בַּת [1 bat] (إبنة، حفيدة، #١٤٢٦)؛ ← דּוֹד [dôd] (عم، #١٨٥٦)؛ ← חָם [1 ḥām] (حمى، #٢٧٦٧)؛ ← חתן [ḥtn] (يتزاوج، يصبح صهر[زوج الإبنة]، #٣١٦١)؛ ← מֹדָע [1 mōdā] (نسيب، قريب، #٤٥٣٠)؛ ← מִשְׁפָּחָה [mišpāḥâ] (عشيرة، نوع، #٥٤٧٦)؛ ← עַם [1 'am] (مواطن، نسيب، قريب، #٦٦٣٨)؛ ← רִבֵּעַ [ribbēa] (عضو من الجيل الرابع، #٨٠٦٧)؛ ← שִׁלֵּשׁ [šillēš] (عضو من الجيل السادس، #٩٠٠٠)

زواج، خطبة: ← ארשׂ ['rś] (يصبح مخطوبًا، #٨٢٩)؛ ← בעל [1 b'l] (يتزوج، يتسلط، يمتلك، #١٢٤٩)؛ ← חרף [4 ḥrp] (يخطب، #٣٠٧٢)؛ ← חֲתֻנָּה [ḥatunnâ] (زواج، #٣١٦٤)؛ ← יבם [ybm] (يتمم الزواج، #٣٣٠٢)؛ ← כַּלָּה [kallâ] (عروس، كنة، #٣٩٨٧)←؛ מֹהַר [mōhar] (مهر، #٤٥٥٨).

البيبلوجرافيا

N. Isaacs and E. D. Isaacs, "Relationships, Family," *ISBE* 4:75a-78a; S. Rattray, "Marriage Rules, Kinship Terms and Family Structure in the Bible," in *SBL Seminar Papers* 26, 1987, (537-44) 540 n.14.

Robert H. O'Connell روبرت إتش. أوكونيل

٢٧٦٨ חָם [2 ham]، دافيء، ساخن، ← #٢٨٠١

٢٧٦٩ חָם [3 ham]، حام، ← حام

٢٧٧٠ חֹם [hom]، حرارة، ← #٢٨٠١

2772 חֶמְאָה

חֶמְאָה [hem'â]؛ اسم. حليب مخثر، زبد، حليب رائب، جبن حلوم، زبادي، الجبة [نوع من الزبدة]، قشطة؛ وبالتالي فكل أنواع منتجات الألبان (חָלָב)، تعرف كـ "لَبن" بين العرب (Dalman 6:294) (#٢٧٧٢).

ش. أ. ق تظهر חָלָב في توازي مع *hm't* في أوغا. (*UT*, 70; *WUS*, 040). في أكد. تعني الكلمة المكافئة *him-tetu/himatu* زبد (*AHw*, 346). ترد الجذور المشتركة أيضًا في أرام. يه. وسريانية. (*HALAT* 312).

ع. ق يجادل Caquot (*TDOT* 4:390-91) بأن التعبير لا يدل سوى عَلَى زبد. لا يمكن أن يشير التعبير חֶמְאָה إلى نتيجتي عمليتن مختلفيتن تمامًا، أي، تخثير الحليب (حليب رائب، جبن حلوم)، نتيجة للتخمر البيولوجي، وللزبد، الذي هو نتيجة للمعاملة النشطة للحليب بواسطة مَخضُه. يشير إلى أن חֶמְאָה تترجم زبد في سب، والترجمات الاتينية؛ يشير أم ٣٠:٣٣ لإنتاجها بواسطة المخض، وهو الجذر المشترك الذي يشير إلى مخض الزبد في أكد. وأوغا.؛ حيث أنه يُنتج من حليب الأبقار (تث ٣٢:١٤)؛ وإنه أثمن من الحليب (قض ٥:٢٥، في مقابلة مع الأكثر رخصًا ١٩:٤)؛ وأنه يتطابق كتوازي ملائم للملمس الدهني للزيت مز ٥٥:٢١[٢٢]. وحيث أن إنتاجه يتطلب كمية باهظة من الحليب (أش ٧:٢٢)، فإنه يرمز في المجتمعات الزراعية خاصة إلى الوفرة والرخاء (أي ٢٠:١٧، ٢٩:٦ ربط. NIV قشطة). يُكون مع عسل (דְּבַשׁ) طعامًا مثل الجنة يستحقه عمانوئيل (أش ٧:١٥؛ أيضًا يندرج ضمن قائمة طعام إبراهيم لزائريه السمائيين، تك ١٨:٨).

حليب، منتجات الألبان: ← גְּבִינָה [*g^e^bînâ*] (جبن، #١٤٨٢)؛ ← חָלָב [*ḥālāb*] (حليب، غالبًا من الماعز، #٢٦٩٢)؛ ← חֶמְאָה [*ḥem'â*] (حليب مختر، زبد، #٢٧٧٢)؛ ← חָרִיץ [*ḥārîṣ* [1]] (شريحة، قطعة من الجبن، #٣٠٤٣)؛ ← שְׁפוֹת [*š^e^pôt*] (ألبان مخثرة، #٩١٤٧)

عسل: ← דְּבַשׁ [*d^e^baš*] (عسل، #١٨٣١)؛ ← יַעַר [*ya'ar* [2]] (أقراص العسل، #٣٦٢٤)؛ ← נֹפֶת [*nopet*] (عسل، العسل من الأقراص، #٥٨٨٥)؛ ← צוּף [*sûp* [2]] (عسل العذراء، #٧٤٣٠).

البيبلوجرافيا

TDOT 4:386-91; G. Dalman, *AuSP*, VI, repr. 1964.

جي. بي. جي. أوليفير *J. P. J. Olivier*

2773	חמד

חמד [*ḥmd*]، قل. (١) رغب، تمنى، تلهف، اشتاق، طلب، سأل، يصل، أنجز، نال، أو يُحاول، اختبر، أغرى؛ (٢) يجد لذة، ولع، أو أفضلية؛ (٣) חָמוּד (أ) حبيب، مفضل، وثن، و(ب) كنز، حب، ثروة؛ نِفعَل. مرغوب؛ بيعِّل. يريد بحماس، يرغب، يتلهف؛ هِفعِيل. إبتهاج (#٢٧٧٣)؛ חֶמֶד [*hemed*]، اسم. نعمة، جاذبية، حُسن، جمال، مسرة (#٢٧٧٤)؛ חֶמְדָּה [*hemdâ*]، اسم. ثمين، غالي، نفيس، شيء قيِّم (#٢٧٧٥)؛ חֲמֻדוֹת [*h^a^mudôt*]، اسم. غلاء، أشياء غالية، نفيس، كنز (#٢٧٧٦)؛ מַחְמָד [*mahmad*]، اسم. (١) مرغوب، مكلف، شيء باهظ الثمن، ثمين؛ (٢) بيانيًا، نظرة لعيون حزينة، عيد (#٤٧١٨)؛ מַחְמֹד [*mahmod*]، اسم. مكلف، شيء غالي، ثمين (#٤٧١٩).

ش. أ. ق هذه الكلمة مُثبتة في أوغا. *hmd*؛ فينيقية. *yhmd*، رغب، تمنى، تلهف، طلب، سأل (*DISO*, 90). أر. امب. חמדיה، أيّ شيء ثمين/ أو بعضه (*DISO*, 90)؛ مند. *hamad*، رغب، حمد (*MdD*, 149b)؛ أثيوبية. *Muhammad* (اسم. علم. "مُحمَدْ")؛ عرب. وع. ج. ق "حَمِدَ"، يحمد، يمتدح، يعلي، يمجد، ويعظم (*HALAT* 312-13).

ع. ق ١. توزيع. يرد الفعل חָמַד في قل. (١٦مرة)، نِفعَل. كـاسمفا. (٤مرات)، وبيعِّل. يرد ١.. تستخدم ٦مرات في أسفار موسى الخمس (تكَ، خر، تثَ)، مرة في الأسفار التاريخية (يشوع)، ٨مرات في أدب الحكمة (مز، أم، نش) و٥ مرات في الأنبياء (أش، مي). يُستخدم الإسم חֶמֶד ٥ مرات في ع. ق، جميعها في الأنبياء وترد في صيغة بنائية. يُستخدم الإسم חֶמְדָּה ١٤مرة في ع. ق، ٣مرات في الأسفار التاريخية (١صم، ٢أخ)، مرة في المزامير، ١٠مرات في الأنبياء. يرد الإسم חֲמֻדוֹת ٨مرات في ع. ق، ٥منهم في دانيال. يرد الإسم ١٣مرة في ع. ق نصفهم في حز (٣مرات) ومراثي (٣مرات). يرد الإسم מַחְמֹד مرتين في ع. ق، كلاهما في مراثي.

٢. فعل. إن الفعل "مادي" جدًا، لأنه يشير في المقام الأول إلى أشخاص أو أشياء مرئية للعين. بإستثناء أم ٢٢:١ (سخرية) ومز ١٩:١٠[١١] (كلمة الله). لكن للبقية، يشير الفعل إلى رغبة هدفها إكتساب شيئًا ما أو شخص ما مرئي. كما أوجز Childs" إن تشديد חָמַד يقع عَلَى عاطفة تقود دائمًا إلى فعل مكافيء" (٤٢٧). يختلف مفعول به الفعل: أرض (خر ٣٤:٢٤)، زراعة (تك ٢:٩؛ ٣:٦)، ظل (نش ٢:٣)، رجل (أش ٥٣:٢)؛ فضة وذهب (تث ٧:٢٥)، كنز (أم ٢١:٢٠)، موقع (أش ١:٢٩)، أصنام (أش ٤٤:٩) وممتلكات أخرى (خر ٢٠:١٧؛ تث ٥:٢١[١٨]؛ يش ٧:٢١؛ أم ٦:٢٥؛ ١٢:١٢؛ مي ٢:٢). تتوازى في أش ١:٢٩ مع בחר، يختار (#١٠٤٧)، موضحة أنه عَلَى الأقل في بعض القرائن تقود الرغبة إلى الإختيار.

إعتماداً عَلَى القرينة، يمكن لـ חָמַד أن تؤكد عَلَى معاني مختلفة، إما جاذبية شيء ما، أو الرغبة في الحصول عليها. عَلَى سبيل المثال، يستخدم الفعل مرتين، نِفعَل. اسمفا. (נֶחְמָד)، كلاهما في الإرتباط بـ עֵץ (شجرة؛ تك ٢:٩؛ كل شجرة، و٣:٦، الشجرة). في ٢:٩، يكون التركيز عَلَى جاذبية الشيء، أي، شخص مستعد للتمتع بمثل هذا الأمر. ومع ذلك، ففي ٣:٦ يكون التركيز عَلَى جاذبية الشيء أقل (يعبر عنه هنا بـ תַּאֲוָה، رغبة [#٩٢٩١])، التي تستخدم كمرادف مع חָמַד)، وبينما يركز أكثر عَلَى

إنفعال الرغبة نفسه (أي الرغبة في التحقيق).

يمكن أن يستخدم التعبير بمعنى إيجابي: عن جاذبية الشجرة التي في الجنة (تك ٢:٩)، عن ظل الحبيب (نش ٢:٣)، أو الجبل لسكنى الله (مز ٦٨:١٦[١٧]). يمكن أن يُستخدم أيضًا بمعنى سلبي: جاذبيةالثمرة المحرمة (تك ٣:٦)، لغنيمة محرمة (يش ٧:٢١)، أو لحقول مِلك لأخر (مي ٢:٢).

يستخدم هذا الفعل أيضًا في صورة أمر، לֹא תַחְמֹד (خر ٢٠:١٧[مرتين]؛ تث ٥:٢١؛ ٧:٢٥) التي تترجم "لا تشتهي" (NIV). تشير هذه الفقرات أيضًا إلى الرغبة في الحصول عَلَى الشيء، بدلاً من وصفه ببساطة أو الإستمتاع به. كما لاحظ Child، "إن الأمر الأساسي كان موجه لتلك الرغبة التي تتضمن بالطبع مؤامرات تقود إلى الحصول عَلَى الشيء المبتغى" (Childs, 427; see 425-28). يشير Mays إلى إستخدام هذه الكلمة في مي ٢:٢ عَلَى أنها "رغبة متمركزة حول الذات" (63). هذه الأفعال تسلب في المقام الأول الفقير وتزيد من ثروة الغني عَلَى حساب الفقير. إن فعل الشهوة يسبق نية الإشتهاء (مي ٢:١). قد يحتل مكانه في القلب (أم ٦:٢٥).

٣. أسماء. تشير جميع مشتقات חָמַד للمظهر الخارجي. تؤكد أيضًا بصورة أكبر عَلَى جاذبية الشيء، وببعض التأكيد عَلَى قيمة الشيء. بالنسبة لـ חֶמֶד، يتضمن الشيء، كروم (أش ٢٧:٢؛ عا ٥:١١)، وحقول (أش ٣٢:١٢). بالنسبة لـ מַחְמָד تتضمن الأشياء فضة (هو ٩:٦)، شعب (مراثي ٢:٤؛ أطفال في الرحم [هو ٩:١٦]؛ زوجة [حز ٢٤:١٦]؛ زوج [نش ٥:١٦]؛ زوجات وأطفال [١مل ٢٠:٦]، آنية (٢أخ ٣٦:١٩)، كنوز (يؤ ٣:٥[٤:٥])، نفائس (١مل ٢٠:٦؛ أش ٦٤:١١[١٠]؛ مراثي ١:١٠)، مقدس الله (حز ٢٤:٢١، ٢٥)، بالنسبة لـ מַחְמֹד فالأشياء تتضمن فقط نفائس (مر ١:٧، ١١). بالنسبة لـ חֶמְדָּה تتضمن الأشياء أرض (مز ١٠٦:٢٤؛ أر ٣:١٩؛ زك ٧:١٤)، حقل (أر ١٢:١٠)، بيت (حز ٢٦:١٢)، آنية (٢أخ ٣٢:٢٧؛ ٣٦:١٠؛ نا ٢:٩[١٠]، سفن (أش ٢:١٦)، وعاء (أر ٢٥:٣٤؛ دا ١١:٨؛ هو ١٣:١٥)، وأشخاص (١صم ٩:٢٠؛ دا ١١:٣٧). بالنسبة لـ חֲמֻדוֹת تتضمن الأشياء خاصية (دا ٩:٢٣، ١٠:١١، ١٩)، نفائس (عز ٨:٢٧؛ دا ١١:٤٣، "كالذهب")، وطعام (دا ١٠:٣).

تلاحظ الرغبة في الإمتلاك داخل قرينة البغي (قا؛ حز ٢٣:٦، ١٢، [חֶמֶד] وربما في دا ١١:٣٧، [חֶמְדָּה]؛ إن الإشارة في كل منهم إلى الرجال الذين يُشتَهون من قبل السيدات).

يستخدم حز هذا الجذر بطريقة توضح كلا من قيمة وجاذبية الشيء أو الشخص (حز ٢٤:١٦، ٢١، ٢٥، מַחְמַד־עֵין، رغبة لعيونك؛ قا؛ ١مل ٢٠:٦؛ مر ٢:٤).

إن فقدان شخص أو شيء يجلب الألم أو حتى الدموع. تتساوى الرغبة مع المودة. إن نقص الرغبة في الإمساك بـ توضح من خلال موت ملك، حيث لا شعور بالفقدان أو رغبة بالإمساك به (חֶמְדָּה ٢أخ ٢١:٢٠؛ مات يهورام "غير مأسوف عليه" [Dillard, 170؛ أيضًا "لا أحد يُحْزن عليه،" ١٦٣]).

تطابقات لـ חֶמְדָּה تتضمن שְׁמָמָה، خراب (#٩٠٣٩؛ أر ١٢:١٠)، وشַמָּה خراب (#٩٠١٤؛ زك ٧:١٤). في كل شاهد يصبح "الحقل المسر" "برية خربة" إن أسوء ما قد يحدث لحقل مسر، جذاب وقيم هو أن يصبح خرابًا، غير جذاب، وبلا قيمة.

ب. ت تستخدم سب ἐπιθυμέω / ἐπιθυμία يضع قلبه عَلَى شيء أو يشتهي، التي تضع "التركيز عَلَى تأثير ما هو جذاب عَلَى الناظر." نادرًا ما تستخدم ἐκλεκτός، إختيار؛ ὡραῖος، جني (الثمار)؛ وεὐδοκήτος مسر (*TDOT* 4:455).

يُصادق عَلَى חמד في ٣ أخن (١٦:٥؛ ١٨:٧، ٢٢؛ ١٩:١)، كذلك חמדה (٨:٢؛ ٢٦:٢)، وחמדת (٢٢:١٢) (Odeberg). تستخدم أيضًا في من. تك،. col. 20:5, חחמיד(١) (جذاب) في "كم جاذبية كل مظاهر يديها" (Fitzmyer, 55).

رغبة، إشتهاء ما للغير، رغبة ملحة، بهجة، فرح، اشتياق، متعة:← אֲרֶשֶׁת [*'ᵃrešet*] (رغبة، طلب، #٨٣٠)؛ ← חמד [*ḥmd*] (رغبة، يلتمس، يتوق، يشتهي ما لغيره، كنز، #٢٧٧٣)؛ ← חפץ [*ḥpṣ* [1]] (حاجة، رغبة، أمنية، إهتمام، #٢٩١١)؛ ← חשק [*ḥšq* [1]] (رغبة، اشتياق، شهوة، #٣١٣٧)؛ ← יאב [*y'b*] (يشتهي، يتوق إلى، رغبة، #٣٢٧٧)؛ ← כָּלֶה [*kāleh*] (اشتياق، #٣٩٨٥)؛ ← כמה [*kmh*] (يشتاق، يشتهي بشدة، #٤٠١٤)؛ ← כסף [*ksp* [2]] (رغبة، يتوق إلى، #٤٠٨٣)؛ ← מוֹרָשׁ [*môrāš* [2]] (يتمنى، رغبة، #٤٦٢٦)؛ ← ערג [*'rg*] (يتوق إلى، يلهث وراء، #٦٨٦٤)؛ ← שאל [*š'l*] (يسأل، يطلب، يتمنى، #٨٦٢٦)؛ ← תאב [*t'b* [1]] (رغبة، يتوق إلى، #٩٢٨٩)؛ ← תְּשׁוּקָה [*tᵉšûqâ*] (رغبة، اشتياق، شهية، #٩٥٩٢).

البيبلوجرافيا

NIDNTT 1:456-61; *TDNT* 3:167-72; *TDOT* 4:452-61; *THAT* 1:579-81; *TWOT* 1:294-95; S. Abramson, "Biblical Texts," *BethM* 33, 1987/88, 380-82; B. Childs, *The Book of Exodus*, OTL, 1974; R. Dillard, *2 Chronicles*, 15, WBC, 1987; W. Dyrness, "Aesthetics in the Old Testament: Beauty in Context," *JETS* 28, 1985, 421-32; J. Fitzmyer, *The Genesis Apocryphon of Qumran Cave 1: A Commentary*, 1966; J. L. Mays, *Micah*, OTL, 1976; H. Odeberg (ed.), *III Enoch*, 1973 (1928).

ديفيد تالي *David Talley*

٢٧٧٤ חֶמֶד [hemed]، نعمة، جاذبية، جمال، ← #٢٧٧٣

٢٧٧٥ חֶמְדָּה [hemdâ]، جذاب، ثمين، قيم، ← #٢٧٧٣

٢٧٧٦ חֲמֻדוֹת [hªmudôt]، كثير الثمن، ثمين، ← #٢٧٧٣

2778	חמה

חמה [hmh [1]]، قل. يرى، ينتبه من؛ نِفْعَلْ. يصبح مرئي (#٢٧٧٨).

ع. ق ١. يشير الفعل في قل. إما إلى فعل الرؤية، أو لتوجه الإستعداد، الإنتباه من . يُقترح في أي ١٨:٣٦ أن تُقرأ صيغة الأمر للفعل (شائع في الأرامي الفلسطيني)، إنتبه، بدلاً من الإسم (Habel, 498). يبدو أليهو هنا أنه يحذر أيوب من أنه لا يمكن لأي قدر من الثروة الأرضية أن تشتري الخلاص من وجه المحنة الأخيرة. فالغنى لا يقبل كفدية في حالة أيوب.

٢. يقترح HALAT وزن نِفْعَلْ. للفعل كـ.cj في إر ١٣:٢٢، إنكشفت/ أصبحت مرئية العقب. إن العقب هو تعبير عن كلمة غير مقبولة بكلمة مقبولة للجسد والإنكشاف هو تعبير مقبول عن الإغتصاب الذي هو كلمة غير مقبولة (Van Selms, 198). هذا الخزي المخجل العلني المرتبط بالزنى كان تذكير نهائي من أرميا بأن العقاب سيكون نتيجة حتمية للإستمرار المتصلب في الخطية.

ب. ت في سي ٣٧:١٠ يستخدم أسمفا. للفعل، ليصف أولئك الذين يحسدون الشخص. أنه يشكل جزءًا من تحذير بعدم كشف رغبات المرء لأولئك الذين يحسدون الأخرين.

نظرة، ملاحظة، إدراك، نظرة، رؤية، يشاهد: ← חדה [hdh [2]] (يحدق في، يظهر، #٢٥٢٦)؛ ← חזה [hzh] (يرى، يلاحظ، يشاهد، #٢٦٠٠)؛ ← חמה [hmh [1]] (يرى، يحذر من، يصبح مرئيا، #٢٧٧٨)؛ ← נבט [nbt] (ينظر حوله، يقبل كفعل تحديق، #٥٥٦٤)؛ ← פלס [pls [2]] (يلاحظ #٧١٤٣)؛ ← צוץ [sws [2]] (ينظر إلى، #٧٤٣٨)؛ ← ראה [r'h [1]] (يرى، يرى رؤى، يختار، يلاحظ #٨٠١١)؛ ← רצד [rsd] (يضع عينيه عَلَى، #٨٣٥٣)؛ ← שׂקד [śqd] (يأخذ ملاحظ عن، #٨٥٦٧)؛ ← שׁאה [š'h [3]] (يقف محدقا، #٨٦١٧)؛ ← שׁגח [šgh] (يحدق، يحملق، #٨٧٠٨)؛ ← שׁור [šwr [1]] (يحملق في، يشاهد، يرى، #٨٨٠٠)؛ ← שׁזף [šzp] (يخطف نظرة عن، سفعة، شياط، #٨٨١٢)؛ ← שׁעה [š'h] (ينظر، يهتم بـ يحملق في، #٩١٢٠)؛ ← שׁקף [šqp] (ينظر لأسفل، #٩٢٠٧)؛ ← שׁתע [št [1]] (يحملق، ينظر، يشاهد، ينظر بقلق عَلَى، #٩٢٨٣).

البيبلوجرافيا

N. C. Habel, *The Book of Job*, 1985; M. Pope, *Job*, AB, 1965; A. van Selms, *Jeremia I*, 1972.

جاكي أي . نود *Jackie A. Naudé*

2779	חֵמָה

חֵמָה [hēmâ]، اسم.، حرارة، غضب، سام (#٢٧٧٩).

ش. أ. ق توجد الكلمة في جميع المجموعات الأساسية للغة السامية. في أكد. الإسم imtu، رغوة سامة، سام، بصاق (CAD 7:139a). في أوغا. يشير الإسم * hmm إلى حرارة؛ حار (UT, 397a). هناك اسم. مرتبط hamam، يدل عَلَى سم (Segert, 186a). في مند. الفعل هو hmm، يكون ساخنًا، يسخن، يكون غاضبًا، يمزج الحرارة مع الغضب (MdD, 149-50). سريانية.، بها الإسم hmt'، حرارة؛ ثورة، إهتياج، إنفعال؛ سم (Payne Smith, 148a). في الأثيوبية تشير hamot إلى السخط (Lambdin, 405). في عرب. الإسم "حَمِيّة"، غضب؛ غيظ (HALAT 313a). كما يصادق أيضًا عَلَى المعنى سام (TDOT 4:462).

ع. ق ١. يرد الإسم חֵמָה، غضب، سام، ١٢٥مرة في ع. ق. أغلب وروده في حزقيال (٣٣مرة). يليه أرميا (١٧مرة). هذان السفران يسجلان ٤٠٪ من إستخدام الإسم. يرد الإسم חֵמָה دائمًا مع الإسم אַף، غضب. تستخدم أيضًا بإنتظام مع الأفعال שָׁפַךְ، يسكب، ونָתַךְ، يسفك، ترد חֵמָה ٨مرات في أسفار موسى الخمس. يشير إثنين من ورودها إلى سم الثعبان (تث ٣٢:٢٤، ٣٣).

٢. الأسفار التاريخية. يرد الإسم חֵמָה ١٥مرة في الأسفار التاريخية: ٧مرات يكون الفاعل هو الرب بينما بقية الثمانية يكون الفاعل هو إنسان. إن الرب دائمًا هو الفاعل في ٢أخ (٥ مرات) والفاعل في ٢مل (مرتين)؛ يرتبط أربعة من هذا الورود بإيجاد الشريعة بواسطة يوشيا (٢مل ٢٢:١٣، ١٧؛ ٢أخ ٣٤:٢١، ٢٥)، إن البشر هم الأفعال في ٢صم (يرد ١.)، أستير (٦مرات)، وأحد الورود هو في ٢مل. في أستير يُسفر عن غضب الملك نفي أو موت شخص ما (أس ١:١٢؛ ٢:١؛ ٧:٧، ١٠).

٣. الأسفار الشعرية. يرد الإسم חֵמָה ٢٨مرة في الأسفار الشعرية في أيوب، المزامير، الأمثال. تشير الشواهد في الأم إلى غضب البشر. يشير أم ٦:٣٤ إلى غضب رجل أمسك رجل أخر مع زوجته. إن نتيجة غضب الزوج سيسفر عنه عدم الرأفة (חָמַל) مع الجانب المذنب. يقارن أم ١٥:١٨ الرجل الغضوب بذاك البطيء الغضب، אֶרֶךְ אַפַּיִם—شخص صبور. إن الرجل الغضوب

يهيج (גָּרָה) الخصومة وبطيء الغضب يسكن (שָׁקַט) الخصام. يتحدث أم ١٩:١٩ عن شخص شديد الغضب، גְּרָל־ חֵמָה (تُقرأ). حيث مثل هذا لا يتعلم من معاقبته، فهو أو هي سيحتاجون أن يُنقذوا (נָצַל) بإستمرار. هذه الفقرة تبين الرأي الذي يتخذه الأمثال تجاه الرجل الغضوب. يُصور هذا الشخص عَلَى أنه جامح، شخص يُغلب بإنفعال الغضب.

٤. الأسفار النبوية. في أرميا، تستخدم חֵמָה فقط للإشارة إلى غضب الرب. يرتبط الإسم אַף بشدة بالإسم חֵמָה ٨مرات عندما توجد אַף في القصص التاريخية، بإستثناء أر ٥٢:٣، حيث توجد אַף بمفردها. يوضح إختبار نبوات أرميا وحزقيال أن الإسم חֵמָה يحمل عاطفة أقوى من אַף عندما تكون אַף بدون معدل. هؤلاء الرجال تنبأوا في الزمن المحيط بسقوط يهوذا والسبي الاحق. عند هذه النقطة، كان صبر الرب قد وصل إلى نهايته.

إر ٤، هو تحذير للشعب عَلَى التوبة، يدعو الشعب أن يتركوا أصنامهم المقيتة حتى يتجنبوا غضب الرب. يُوصف هذا الغضب חֵמָה كالمحترق كالنار، "دون أن يطفأه أحد" (إر ٤:٤؛ قا؛ ٢١:١٢)، يصور إر ١٩:٢٣ زوبعة الله المنفجرة في غضب: "ونوء هائج. عَلَى رؤوس الأشرار يثور" (قا؛ ٣٠:٢٣).

يرسم حز ٥ صورة حية عن غضب الرب، في قضاؤه عَلَى أورشليم يصرح الرب أنه هو نفسه يقف ضدها (ع. ٨). بسبب أصنامها، يعلن الرب أنه سيفعل بأورشليم ما لم يفعله من قبل ولن يفعله من بعد (ع. ٩). سيأكل الناس أفراد عائلتهم (ع. ١٠)، ثلث الناس سيموت بالمجاعة أو الوبأ، ثلث سيموت بالسيف، وثلث سيذرى في الريح (ع.١٢). حينئذ فقط سيتوقف غضب (אַף) الرب ويخمد سخطه (חֵמָה). إن العقاب الذي سيسديه مكرر في ع. ١٥؛ سيأتي يهوه "بغضب وبسخط وبتوبيخات حامية" هذه العبارة الأخيرة تشتمل عَلَى ورودين للإسم חֵמָה. تتكون الكلمات "توبيخات حامية" عَلَى العبارة الإنشائية תֹּכְחוֹת חֵמָה حرفيًا، توبيخات الغضب.

رغم أن يهوذا في أوقات إحتملت بإيجاز غضب الرب، إلا أنها إختبرت القياس الكامل لغضبه بسبب أفعال التمرد المتعددة. إن نتائج عدم الطاعة وُزعت لأن الرب سكب غضبه عَلَى الأمم (قا؛ لا ٢٦:٣٩؛ تث ٢٨:١٥-٦٨). ومن ثم، فإن الصورة المقدمة بواسطة الإسم חֵמָה هي إنفعال شديد ناتج عن الدينونة. هذا الإنفعال، أقوى من الغضب (אַף)، يعرض بقوى عظمى في كتابات أرميا وحزقيال.

ب. ت وع. ج إن جذور الأسماء في الأرامي هي חמה أو חמא (حرارة؛ غضب؛ Jastrow, 475b). هناك اسم. ذو علاقة هو חממה، شمس، حمى، فجلة (Jastrow, 476a). يرد الإسم חֵמָה في سب دائمًا، بإما θυμός أو ὀργή. تستخدم θυμός في رؤ ٧مرات في الإشارة إلى غضب الله الذي سيُسكب في نهاية الأزمان.

غضب، غيظ، غضب: ← אנף [’np] (يكون غاضبًا، #٦٤٧)؛ ← זעף [z‘p ¹] (لعنة، يكون غاضبًا، #٢٤٠٦)؛ ← זעף [z‘p ¹] (اغْتَاظ #٢٤٠٦)؛ ← חֵמָה [ḥēmâ] (غيظ، #٢٧٧٩)؛ ← חרה [ḥrh] (يكون ساخنًا، يصبح غضبانًا، #٣٠١٣)؛ ← כעס [k‘s] (يكون ثائرًا، غضب، #٤٠٨٧)؛ ← עבר [‘br ²] (يُظهر الغضب، #٦٢٩٧)؛ ← קצף [qṣp] (يصبح غاضبًا، #٧٩١١)؛ ← רגז [rgz] (يهتز، يثير القلق، #٨٠٧٤)؛ ← **غضب: لاهوت**

البيبلوجرافيا

TDOT 4:462-65; *THAT* 1:581-83; B. E. Baloian, *Anger in the Old Testament*, 1992; S. Erlandsson, "The Wrath of YHWH," *TynBul* 23, 1973, 111-16; A. J. Heschel, *The Prophets*, vol. 2, 1962; L. Morris, "The Wrath of God," *ExpTim* 63, 1952, 142-45; H. G. L. Peels, "Passion or Justice? The Interpretation of בְּיוֹם נָקָם in Proverbs vi 34," *VT* 44, 1994, 270-74; C. F. Whitley, "Further Notes on the Text of Deutero-Isaiah," *VT* 25, 1975, 683-87.

جالي بي . ستروثرز *Gale B. Struthers*

2780 חַמָּה

חַמָּה [*ḥammâ*]، توهج (الشمس) (#٢٧٨٠)؛ < חמם [*ḥmm*]، يكون دافئًا (#٢٨٠١).

ع. ق يشير هذا التعبير إلى "حرارة" الشمس (مز ١٩:٦[٧]) أو كبدل عن الشمس ذاتها بالإشارة إلى لمعانها. وبالتالي، في نش ٦:١٠ يظهر التعبير "لامعة (בָּרָה) كالشمس" مع "جميلة كالقمر" و"مجيدة كالنجوم." في قرينة أخروية يقال أن ضوء القمر (אוֹר־הַלְּבָנָה) سيكون كضوء الشمس (אוֹר הַחַמָּה) (أش ٣٠:٢٦)؛ يشير هذا إلى "المجد الذي لايقارن للحقيقة المجيدة الموعود بها" (*NIDNTT*, 731). إن "لمعان الشمس يقارن بالظلمة (أش ٣٠:٢٨). ومع ذلك، فحتى لمعان الشمس سيخجل أمام مُلك رب الجنود" (أش ٢٤:٢٣).

لمناقشة ممتدة حول الكلمات التي عن الشمس في ع. ق שֶׁמֶשׁ (شمس، #٩٠٨٧).

شمس: ← חַמָּה [*ḥammâ*] (يتوهج، #٢٧٨٠)؛ ← חֶרֶס [*ḥeres* ²] (شمس، #٣٠٦٤)؛ ← שֶׁמֶשׁ [*šemeš*] (شمس، #٩٠٨٧).

شروق الشمس، فجر، غروب الشمس: ← אוֹר [*’ôr*] (ضوء، ضوء النهار، فجر، البرق، #٢٤٠)؛ ← זָרַח

[zeraḥ ¹] (فجر، شروق الشمس، #٢٤٣٧)؛ ← מָבוֹא [māḇô'] (دخول، غروب الشمس، غرب، #٤٤٢٧)؛ ← מַעֲרָב [ma'ᵃrāb ²] (مغيب الشمس، غرب، #٥١١٥)؛ ← נֶשֶׁף [nešep] (ظلام، الشفق، الفجر، ظلمة، #٥٩٧٤)؛ ← שַׁחַר [šaḥar] (الشفق قبل الفجر، #٨٨٤٠).

David Toshio Tsumura ديفيد توشيو تسومرا

٢٧٨٧ חָמוֹץ [hamôs]، ظالم، ← #٢٨٠٧

٢٧٨٨ חַמּוּק [hammûq]، مقوس، ← #٢٨١١

2789 חֲמוֹר

חֲמוֹר [ḥ^amôr ¹]، حمار ذكر، حمار (#٢٧٨٩).

ش. أ. ق كانت الحمير هي النموذج الأساسي لحيوانات الحمل في ش. أ. ق في بلاد ما بين النهرين كانت الحمير تحمل الدهن، الشحن، الشعير، الناس، وأحمال أخرى كثيرة (*CAD* 1:112-13). أسطوريًا، كانت آلهة الشمس التي للحمير توصف عَلَى أنها تعدو بسرعة عبر السموات (Laesše, 57, line 63). دينيًا اجتماعيًا، كانت الحمير تستخدم في طقوس المفاوضات بين قبائل متنازعة، عَلَى الأقل بين الساميين الغربيين في القرن الثاني. في الواقع، إن عبارة "يقتل حمير" (*ha-a-ri-im qa-ta-li-im*) تعني "أن يقوم بمعاهدة" ببعض اللغات العامية للبابلي القديم (ARM II 37.6, 11; see M. Noth قا؛ تك ١٥:٧-٢١).

توجد الحمير أيضًا في العديد من النصوص الطقسية. أحد الطقوس، عَلَى سبيل المثال، تشهد بخلط بول الحمير بالطمي لصناعة تمثال عَلَى شكل حمار لتفادي الأمراض (*CAD* 1:112). هناك شهادة أخرى و هو حشو جلود الحمير بالقش ثم حرقها في النار لإخراج *rabisu*، الشياطين (G. Ebeling, 17).

ع. ق ١. إلى حد بعيد، تعتبر أكثر التعبيرات العبرية المستخدمة عن الحمار في الكتاب المقدس هي חֲמוֹר (لاتينية. *Equus asinus*؛ جذور مشتركة في الأرامي، سريانية.، عرب. وتدمرية)، المؤنث אָתוֹן (الآتيني *equus asina*؛ #٩١٢). بجانب ذلك تعبيرات أقل إستخداماً עַיִר (لاتينية. *pullus*، حرفيًا، حيوان صغير)، פֶּרֶא ,עָרוֹד (الأخدر/ نوع من الحمير الوحشية) و פֶּרֶד (لاتينية. *mulus*؛ لمناقشة حول المعنى والإستخدام، # # ٦٥٥٥، ٦٨٧١، ٧٢٣٠، ٧٢٣٤).

٢. بحسب ناموس موسى، لا ينبغي معاملة الحمير معاملة سيئة من قبل مالكيهم (خر ٢٣:٥؛ تث ٢٢:٤)؛ مثل هذا الفعل يعتبر فعلاً دنيئاً و يبدو ساخر في قصة بلعام وحماره (عد ٢٢:٢١-٣٥؛ Moore, 101-3؛ للمناقشة، أنظر #٩١٢). بصفة عامة، لا تعتبر الحمير شيء مرغوب فيه كطعام (٢مل ٦:٢٥)، ويذكر أرميا دفن الإنسان الذي هو كدفن الحمار كخزي تام (إر ٢٢:١٩). إلا أن النبي يتخيل العصر المسياني كعصر فيه حتى الحمير وحيوانات حاملة أخرى ستطلق للإستمتاع بالخليقة الجديدة (أش ٣٢:٢٠).

في مكان أخر تستخدم חֲמוֹר بمعاني بيانية ورمزية متنوعة. تمنح بركة يعقوب الآبائية في تك ٤٩:١٤ ليساكر لقب "حمار نحيل" (חֲמֹר גָּרֶם، تترجم من قبل V. Hamilton, NICOT، "حمار متين" انظر في نفس المرجع للمناقشة النصية واللغوية؛ يلاحظ C. Wester-mann, BKAT أن المعنى هو" حمار قوي"؛ لترجمة مختلفة قا؛ Feigin). يشار إلى عناد الحمار في أم ٢٦:٣؛ لجام (מֶתֶג، تترجم بصورة غير صحيحة من قبل NIV بحبل المشنقة؛ ومع ذلك قا؛ مز ٣٢:٩، بـ פֶּרֶד) للحمار، السوط للفرس، و"العصا لظهر الجهال!" ساق إبراهيم، الرجل الثري حماراً (تك ٢٢:٣؛ قا؛ قض ٥:١٠، حيث يلقب ملوك إسرائيل "أيها الراكبون عَلَى الأتن البيضاء [אֲתֹנוֹת]، الجالسون عَلَى السرج / طنافس"؛ قا؛ أيضًا ١٠:٤)، في حين بحسب زك ٩:٩، سيأتي ملك المستقبل (المسياني) إلى أورشليم " عادل ومنصور وديع [أو فقير؛ تقرأ إما עָנִי؛ أو بحسب مخطوطات، עָנָיו] وراكب عَلَى حمار وعَلَى جحش ابن أتان. ومن ثم، دمج صور الوداعة والملكية (لتطبيق متى لهذه النبوة، قا؛ D. A. Carson, *EBC*, 8:437-38). بصورة مثيرة، يسأل التلمود (BTalm Sanhedrin 96b) ما إذا المسيا الداودي سيأتي في سحاب السماء (كما في دا ٧:١٣) أو راكبًا عَلَى حمار (كما في زك ٩:٩)، ويجيب: إذا كنا نستحق، فسيأتي عَلَى سحب السماء؛ إذا لم نستحق، فراكبًا عَلَى حمار. وبالتالي، فإن الصورة الملكية للملك المتوج الداخل إلى أورشليم عَلَى حمار (قا؛ ١مل ١:٣٣ بـ פִּרְדָּה) ترى بتعبير الذل بدلاً التعظيم.

ب. ت يستمر الرابين في إستخدام חֲמוֹר بطريقة بيانية. عَلَى سبيل المثال فإن الكرسي الذي يستريح عليه الحداد وهو يعمل عَلَى سندان الحداد، يدعى حمار (שלנפחין חמור، Jastrow, 476). بالإضافة إلى أن اليهود البابلين يصفون اليهود جميعهم "كبغل غير منتجة" (כפרידה, BTalm Megillôt 13b—وهو تلاعب بالجذر פָּרַד في מְפֹרָד، غير منتج، في أس ٣:٨).

حمار: ← אָתוֹן [*'ātôn*] (بغلة، #٩١٢)؛ ← חֲמוֹר [ḥ^amôr ¹] (حمار مذكر، حمار، #٢٧٨٩)؛ ← עַיִר [*'ayir*] (فحل الحمار، #٦٥٥٥)؛ ← עָרוֹד [*'ārôd*] (حمار وحشي، #٦٨٧١)؛ ← פֶּרֶא [*pere'*] (حمار مخطط [وحشي]، #٧٢٣٠)؛ ← פֶּרֶד [*pered*] (بغل، #٧٢٣٤).

البيبلوجرافيا

TDOT 4:465-70; W. Bauer, "The 'Colt' of Palm Sunday (Der Palmesel)," *JBL* 72, 1953, 220-29; E. Bickermann, "Ritualmord und Eselkult," *MGWJ* 71, 1927, 225-64; G. Dalman, *Arbeit und Sitte*, 2, 1932, 112-65; E. Ebeling, *Tod und Leben nach den Vorstellungen der Babylonier*, 1931; S. I. Feigin, "חֲמוֹרְנָרִים, 'Castrated Ass,'" *JNES* 5, 1946, 230-33; J. Feliks, *The Animal World of the Bible*, 1962; P. Haupt, "Die 'Eselstadt' Damaskus," *ZDMG* 69, 1915, 168-72; J. Laesše, *Studies on the Assyrian Ritual and Series bît rimki*, 1955; D. Marcus, *From Balaam to Jonah: Anti-Prophetic Satire in the Hebrew Bible*, 1995; M. S. Moore, *The Balaam Traditions: Their Character and Development*, 1990; E. Nielsen, "Ass and Ox in the OT," *Studia Orientalia* (Pedersen Festschrift; 1953); M. Noth, "Das alttestamentliche Bundschliessen im Lichte eines Mari-Textes," in *Gesammelte Studien zum alten Testament*, 1957, 142-54.

Michael S. Moore / مايكل إس . مور / مايكل إل . براون
Michael L. Brown

2790 חֲמוֹר

חֲמוֹר [*ḥ^amôr* 2]، اسم، كومة (#٢٧٩٠).

ع. ق بصورة تقليدية كان يُعتقد أن الكلمة חֲמוֹר تعني "كومة" في جزئين. في قض ١٥:١٦ قد يكون ما يقوله شمشون هو: "بعظم فك حمار صنعت منهم حمير" (NIV، لكن انظر fn. "صنعت كومة أو كوميتن،" أي قتلت كثيرين)، بينما في ١صم ١٦:٢٠ تكون الترجمة مشكوك فيها وقد تكون חֹמֶר (#٢٨١٨)، قياس (قا؛ قرءاة Lucianic *gomor*).

كومة، تل، رجمة: ← גַּל [*gal* 1] (كومة، رجمة، #١٦٤٣)؛ ← חֲמוֹר [*ḥ^amôr* 2] (كومة، #٢٧٩٠)؛ ← מְדוּרָה [*m^edûrâ*] (رجمة، #٤٥٠٩)؛ ← נֵד [*nēd*] (كومة، #٥٦٠٣)؛ ← סלל [*sll* 2] (كومة، يكوم، إحترام كبير، يقاوم، #٦١٤٨)؛ ← ערם [*ʿrm* 1] (يكون محاطا بسد، #٦٨٩٠)؛ ← צבר [*ṣbr*] (يكوم، #٧٣٩٢).

ألان إم . هارمان *Allan M. Harman*

٢٧٩٢ חֲמוֹת [*hamôt*]، حمى، ← #٢٧٦٧

٢٧٩٣ חֹמֶט [*homet*]، السقنقور: ضرب من العظاء صغير الجسم عادة ← زواحف

٢٧٩٦ חָמִיץ [*hamîs*]، علف، #٢٨٠٦

٢٧٩٧ חֲמִישִׁי [*h^emîsî*]، خامس، ← #٢٨٢٢

2798 חמל

חמל [*ḥml*]، قل. صفح، ترأف (#٢٧٩٨)؛ اسم. חֶמְלָה [*hemlâ*]، رأفة، رحمة (#٢٧٩٩)؛ חֻמְלָה [*humlâ*]، رأفة (#٢٨٠٠)؛ מַחְמָל [*mahmal*]، اشتياق (يرد ١.، حز ٢١:٢٤) (#٤٧٢٠).

ش. أ. ق لا يصادق عَلَى هذا الجذر خارج عبر. كت. (*TDOT* 4:470-71).

ع. ق ١. يبدو أن المعنى الأساسي هو أن يعفو، أن يتراجع عن، ويستخدم هذا بطريقتين مميزيتن.

(أ) تشير إلى الإمتناع عن عمل كان متوقعاً لسبب أو لأخر. يرد الفعل في ١صم ١٥ ثلاثة مرات في الإرتباط بإسرئيل وعماليق. كان ينبغي عَلَى الإسرائيليين أن يقتلوهم ولا يعفوا عن بشر أو حيوانات (ع.٣). واضح أن "الشفقة" ليست التركيز الأساسي هنا، وهذا يؤكد بواسطة ع. ٩، ١٥، عفا شاول عن أجاج فقط من بين الشعب، وأيضًا خيار الغنم " ليذبح للرب." أنظر أيضًا أر ١٤:٥٠.

(ب) في قرائن عديدة يكون مفهوم الفعل هو الشفقة، يرأف. ولذلك ففي خر ٦:٢ نقرأ أن إبنة فرعون أشفقت عَلَى الطفل الذي كان يبكي في السفط. لا يزال معنى "يعفي" في المشهد. في زك ١١:٥-٦ نرى شيء مماثل: "رعاتهم لا يشفقون عليهم. لأني لن أعود أشفق عَلَى شعب الأرض" (قا؛ أيضًا ٢أخ ٣٦:١٥، ١٧؛ أم ٣٤:٦؛ أش ٩:١٩ [١٨]؛ إر ١٥:٥). إن المعنى في ١صم ٢١:٢٣ هو يشفق، لكن بمفهوم ضعيف: إن رجال زيف "أشفقوا" عَلَى شاول عند عرضهم بتسليمهم داود ليديه (قا؛ ٢٢:٨). هناك إشارة غير معتادة في حز ٣٦:٢١، "فتحننت عَلَى إسمي القدوس!": "قلقت من أجل" (NIV) تعطي المعنى الصحيح.

يوجد كلا المعنين التي تمت مناقشتهما في الفقرات السابقة في مثل ناثان (٢صم ١٢:١-٦). إن الرجل الغني "إمتنع عن (חָמַל) أن يأخذ من غنمه" (ع.٤) لكن داود أدانه لأنه لم يعفي (חָמַל) أي يشفق عَلَى الرجل الفقير (ع.٦). في بعض الحالات يصعب معرفة أي معنى هو المقصود.

٢. في سياقات عديدة يحمل الفعل تأثير الظرف المكافيء "لعدم الإنقطاع،" "دون الرجوع" مثل؛ أي ٦:١٠: "فلا تزال تعزيتي وإبتهاجي في عذاب لا يشفق" (رغم أن الفعل الأساسي ذو ورود وحيد هنا ؛ قا؛ ١٦:١٣؛ ٢٧:٢٢). تتضمن القرينة كثيرًا معنى "بلا رحمة" كما يمكن أن يُرى بوضوح أكثر في حب ١:١٧ "قتل الأمم بلا رحمة"؛ مراثي ٢:٢ "إبتلع الرب بلا شفقة جميع مساكن يعقوب" (قا؛ ٢:١٧، ٢١؛ ٣:٤٣).

٣. يرد الفعل غالبًا في توازي مع أفعال أخرى، أشهرهم חוס. عَلى سبيل المثال، في التعامل مع الأنبياء الكذبة يؤكد بشدة أن العقاب الكامل لابد أن ينفذ: "فلا ترض (חוס) منه ولا تسمع له ولا تشفق (חָמַל) عينك عليه ولا ترق (כָּסָה) له ولا تستره (כָּסָה)" (تث ١٣:٨[٩]؛ قا؛ إر ١٤:١٣ (רָחַם ;חוס ;חָמַל)؛ ٢١:٧ (חָמַל ;חוס רָחַם). يستخدم حزقيال الصيغة بإختلاف طفيف "عيني لن تعفو (חוס)... ولن تشفق (חָמַל)": ٥:١١؛ ٧:٤، ٩؛ ٨:١٨؛ ٩:٥، ١٠ (انظر أيضًا חֶמְלָה أدناه). يستخدم الفعل في أر ٥١:٣، كما في ١صم ١٥، بالإرتباط بالتحريم (חָרַם).

٤. توجد חֶמְלָה فقط في حز ١٦:٥.مشيرًا إلى رحمة يهوه تجاه لوط الذين بدا أنه متردد لمفارقة سدوم، وفي أش ٦٣:٩، حيث معاً مع "حب" (אַהֲבָה) تعبر عن توجه الله لفداء شعبه.

٥. ترد חֻמְלָה فقط في حز ١٦:٥. إن إستخدامها هو كنفس معنى الفعل الوارد في حز (انظر #٣).

٦. إن الإسم מַחְמָל (اشتياق) هو اسم. ذو وروود وحيد معبرعن نظرة الشعب للمؤسسة الهيكل: "هئنذا منجس مقدسي فخر—عزكم شهوة أعينكم (מַחְמַל) ولذة نفوسكم" (حز ٢٤:٢١).

٧. هناك حقيقة مثيرة عن هذا الجذر في أنه لا يظهر مطلقًا في المزامير، حيث قد يُعتقد أنه سيكون مناسباً بصفة خاصة. والأغرب أنه في يؤ ٢:١٨ يسجل "أن الرب سيَغِير (קָנָא؛ #٧٨٦١) من أجل أرضه ويشفق (חָמַל) عَلى شعبه" كإستجابة للصلاة، "أعفوا (חוס) عن شعبك" (ع.١٧). يقدم ملا ٣:١٧ مثالاً نادرًا عن الفعل المستخدم في قرينة إيجابية: "أعفو عنهم كما يعفو الإنسان عن إبنه الذي يخدمه" (قا؛ ٢أخ ٣٦:١٥).

يبدو أن Tsevat عَلى حق عندما إقترح أن الأهمية الدينية للجذر חָמַל محدود. ومع ذلك، فهو يُستخدم مع الإسهامات السلبية لتأكيد ع. ق عَلى خطورة الخطية في عيني الله. لكن في ذاته (لمدى محدود) يشير إلى الجوانب العاطفية والرحيمة للخلاص.

رأفة، راحة، تعزية: ← חוס [ḥws] (شفقة، يشفق أو يندم، #٢٥٧١)؛ ← חמל [ḥml] (يشفق، يترأف، #٢٧٩٨)؛ ← מַעֲדַנִּים [ma'ᵃdannîm] (طيب، مريح، لذيذ، #٥٠٥٢)؛ ← נחם [nḥm] (يتأسف، يريح، يترأف، يتوب، #٥٧١٤)؛ ← עגם ['gm] (يشفق، #٦٣٢٧)؛ ← רחם [rḥm] (يحب، يترأف، #٨١٦٣)؛ ← תַּעֲנוּג [ta'ᵃnûg] (راحة، لذيذ، مبهج، #٩٥٠٣).

حب، ولاء: ← אהב ['hb] (حب، يكون محبوبًا، #١٧٠)؛ ← דבק [dbq] (لصق، تشبث، تعلق، تعقب، #١٨١٥)؛ ← חבב [ḥbb] (حب، #٢٤٦٢)؛ ← חסד [ḥsd] [2] (يظهر نفسه رحيماً، #٢٨٧٤)؛ ← יָדִיד [yādîd] (محبوب، #٣٣٥١)؛ ← רחם [rḥm] (حب، يرحم، #٨١٦٣).

خطية، ذنب، تمرد، إثم، خطأ: ← אָוֶן ['āwen] (أذى، جور، خداع، #٢٢٤)؛ ← חטא [ḥṭ'] (خطية، يرتكب الخطية، ينقي، #٢٦٢٧)؛ ← עוה ['wh [1]] (يقترف الخطأ، يفسد، #٦٣٩٠)؛ ← עול ['wl [1]] (يتصرف بطريقة خاطئة، #٦٤٠١)؛ ← פשע [pš'] (يتمرد، يتنهك، يأثم، #٧٣٢١)؛ ← سقوط: لاهوت.

البيبلوجرافيا

TDOT 4:470-72; G. M. Butterworth, "You Pity the Plant: A Misunderstanding," *Indian Journal of Theology* 27, 1978, 32-34; A. H. Friedlander, "Judaism and the Concept of Forgiving," *Christian Jewish Relations* 19, 1986, 6-13.

Mike Butterworth مايك بوتروورث

٢٧٩٩ חֶמְלָה [*hemlâ*]، رأفة، رحمة، #٢٧٩٨

٢٨٠٠ חֻמְלָה [*humlâ*]، رأفة، #٢٧٩٨

2801	חמם

חמם [*hmm*]، قل. يكون دافئًا، حار؛ نِفعَل. يشعل في نفسه؛ بيعِّل. يُحفظ دافئًا؛ هِتبَعيل. يدفيء نفسه (#٢٨٠١)؛ חוּם [*hûm*]، ملون بألوان قاتمة؛ (#٢٥٦٩) חֹם [*hom*]، اسم،، حرارة (#٢٧٧٠)؛ חָם [*ham* [2]]، صفة دافيء، حار (#٢٧٦٨)؛ חַמָּה [*hammâ*]، شمس، حرارة (#٢٧٨٠).

ش.أ.ق إن الفعل مع إسمه ومشتقات الصفة، مصادق عليه بصورة كبيرة في ش. أ. ق الفعل أكد. *emenu*، الأرامي חמם، يسخن؛ عرب. "حَمَا/ حَمَى"، يسخن. الإسم أكد. *ummu* أوغا. *hm*، عرب. "حَمَّ/ حَمَّى"، جميعهم بمعنى حرارة. الصفة أكد. *emmu*، أوغا. *hm*، ساخن. هناك إرتباط مقترح ما بين الإله الفينيقي بعل حامون والجذر، لكنه لا يزال إقتراح ضعيف.

ع.ق ١. في أغلب وروده في ع. ق يستخدم الفعل للتدفئة المريحة، خاصة، حرارة الجسد. ومن ثم، عندما لم يستطع الملك الشيخ داود الإحتفاظ بحرارة جسمه، أحضرت أبيشج لكي تتضجع معه حتى يبقى دافئًا (١مل ١:١-٢). يعبر سفر الجامعة عن نفس الفكرة بصورة مثلية: "إن اضطجع اثنان يكون لهما دفء. أما الوحد فكيف يدفأ؟" (جا ٤:١١). أخذ أليشع هذا المبدأ إلى حد ملحوظ، متمددا عَلى جسد إبن الأرملة الميت حتى عاد الدفيء (هنا، علامة عن الحياة) إلى جسده (٢مل ٤:٣٤). في مكان آخر، إستخدمت

الثياب لتعطي دفئاً للجسد (أي ٣١:٢٠؛ ١مل ١:١؛ حج ٦:١). تُستخدم فقط الأجزاء الأليشعية الفعل חָמַם عن أناس يستدفئون بالنار. في أش ١٦:٤٤، يُستهزأ بعابدي الأوثان الذين يستخدمون جزءًا من الخشب للنار لكي يستدفئوا، وجزءاً لصناعته ليكون إلهًا. في أش ١٤:٤٧ يقارن المنجمين والعرافين بالقش الذي سيحترق، لكن حتى نيرانهم لن تكون كافية للإستدفاء.

٢. يمكن أن يصف الفعل أيضًا حرارة أكثر شدة. تشير بصفة مستمرة إلى حرارة الشمس أو أحر جزء من النهار (١صم ٩:١١؛ نح ٣:٧). مثل هذه الحرارة الشمسية سببت في ذوبان المن في خر ٢١:١٦. بل وبأكثر كثافة، يمكن للفعل أن يشير إلى حرارة فرن (هو ٧:٧)، وهو رمزًا هنا لشهوات أمراء إسرائيل. يستخدم حزقيال الفعل ليصف وعاء من نحاس موضوعاً عَلَى جمر حتى يحمى جدًا فيحترق كل قذارته (حز ٢٤:١١). إن الحرارة هي رمز لتجارب يهوذا التي ستؤدي إلى تنقيتها.

٣. يستخدم الفعل أيضًا ليصف الإظهار الفعلي لإنفعالات جسدية شديدة، ليس رمزيًا، كما في هو ٧:٧. يُشَرع تث ٦:١٩ مواضع مدن الملجأ حتى يكون للقاتل مكان يمكنه الهروب إليه،" لئلا يسعي ولي الدم وراء القاتل في غضب (حرفيًا، حين يحمي قلبه). بالمثل يبدو أن إر ٣٩:٥١ كان يقصد الغضب الشديد، عندما تنبأ أن البابليين سوف يدانون من قبل الله "عند حرارتهم" (NIV ينهضون). يتحدث أش ٥:٥٧ عن اليهوذيين الآثمين وهم "يوقدون نارًا" بين السنديان، وهي إشارة واضحة للشهوة المقترنة بعبادات الإخصاب. إن معناها هنا شبيه بمعنى الفعل יָחַם (#٣٥٠١)، الذي يُستخدم دائمًا عن حيوانات في نار.

٤. يشير دائمًا الإسم חֹם إلى الظروف البيئية. هناك شواهد كثيرة تشير إلى أحداث حدثت "في حر النهار" أي في أحر جزء من الظهيرة (تك ١:١٨؛ ١صم ١١:١١؛ ٢صم ٥:٤). في تك ٢٢:٨، وُعد بإستمرار أوقات البرد والحر بصورة دائمة كجزء من عهد الله مع نوح، في حين يتحدث أش ٤:١٨ عن سحب الندى المستمرة "في حر الحصاد" أي، في موسم الحصاد الحار. يلاحظ أي ١٩:٢٤ قوة الحرارة في تذويب الثلج. واضح أنها إشارة مرة أخرى إلى الموسم الحار. يطبق الإسم فقط في ١صم ٦:٢١[٧] عَلَى شيء أخر غير الظروف البيئية، مستخدمًا إياها هنا ليصف خبز الوجوه المخبوز طازجاً (حرفيًا، "خبز ساخن") والذي كان يوضع يوميًا في القدس في نوب.

٥. تستخدم الصفة חָם بطريقة مماثلة لتصف الخبز المخبوز جديدًا/ الطازج في يش ١٢:٩. يستخدم التعبير في أي ١٧:٣٧ ليصف الحالة المأسوية للإنسانية الوضيعة: ثيباهم تتصبَّبَ عرقًا بسبب ريح الجنوب، موضحًا خضوعهم للعناصر. وبالتالي هم مقابل الرب، الذي يتحكم في أحوال الطقس.

ب. ت إن المعنى المعتاد للفعل ومشتقاته في النصوص الربية هو، يكون دافئًا. إن الإستخدام الكتابي المعتاد للتعبير عن حرارة الشمس، غير مصادق عليه في أدب العبري ما بعد التوراتي.

حرارة، شياط: ← חמם [*hmm*] (يكون دافئًا، ساخن، يبقى دافئًا، #٢٨٠١)؛ ← חֲרִישִׁי [*h^erîšî*] (شياط؟، #٣٠٤٦)؛ ← חרר [*hrr* [1]] (يكون ساخنًا، يشيط، يحترق، أجش، #٣٠٨١)؛ ← יצת [*yṣt*] (ضوء، يضرم نارًا، يشعل، يحرق، يشيط، #٣٦٧٥)؛ ← צרב [*ṣrb*] (يكون شائطا، #٧٦٤٦)؛ ← שׂרף [*śrp*] (يحترق، يشيط، يعالج بالكي، #٨٥٩٦)؛ ← שׁדף [*šdp*] (يشيط #٨٧٢٨)؛ ← שָׁרָב [*šarab*] (حرارة محرقة، #٩٢٢٠).

البيبلوجرافيا

IDB 2:551; *TDOT* 4:473-77; J. Lewy, "The Old West Semitic Sun-God חַם," *HUCA* 18, 1943/44, 429-88; N. M. Waldman, "Words for 'Heat' and Their Extended Meanings," *Gratz College Annual of Jewish Studies*, 3, 1974, 42-48.

Anthony Tomasino أنتوني توماسينو

2803	**חמס**

חמס [*hmś* [1]]، قل. ظلم، يعامل بعنف، ضَرَّ، اضطهد؛ نِفْعَل. ينتهك، مظلوم (#٢٨٠٣)؛ חָמָס [*hamas*]، اسم. عنف، خطأ، سفك دم، إثم، شر (#٢٨٠٥).

ش. أ. ق يندر ورود الجذر السامي חָמַס خارج العبرية. هناك ورود للإسم في أحيقار (*Ahiqar* (l. 140 في التعبير שהדחמס، شهادة ماكرة (*APFC*, 224, 243؛ قا؛ خر ١:٢٣).

ع. ق ١. يرد الفعل فقط ٨مرات والإسم ٦٠مرة. دائمًا الإسم في صيغة المفرد، بإستثناء ثلاثة فقرات شعرية، ألا وهي :٢صم ٤٩:٢٢؛ مز ١:١٤٠، ٤[٢،٥]؛ و أم ١٧:٤، حيث يرد صيغة الجمع (قا؛ GKC § 124 e). إن موضوع المعاناة أو الظلم، الذي يتضمن مفاهيم عديدة مثل الجرح، الأذى، الظلم، العنف، أو الخطأ، يُعبر عنه بعدد كبير من الكلمات العبرية. ترد عَلَى مستوايين بصورة واسعة. أولاً، هناك معاناة عَلَى مستوى دولي، أي أمة ضعيفة من قبل أمة قوية. هذا الشكل من المعاناة يساهم في موضوع تاريخ الخلاص الموجود في ع. ق عندما تستخدم بواسطة الله لمعاقبة عدم أمانة إسرائيل وتصييرهم شعب طائع. ثانيًا، هناك معاناة داخل المجتمع، أي، عدم عدالة إجتماعية مرتكبة بواسطة مجموعة معينة داخل المجتمع، لكن تتضمن أيضًا أفعال الفرد التي تُلحق بأخوه الإنسان.

تصف الكلمات العبرية عن الألم كلا من الأشكال الخارجية (الجسدية) والداخلية (النفسية) للألم. ومع ذلك، فالع. ق. لا يحمل في طياته مفهوم "الألم الروحي". يعاني الضحايا من الإستغلال، العذاب الجسدي، والموت. لكن قد يكون هؤلاء أيضًا أداة تحرير الله. إن إستخدام الكلمات العبرية المتنوعة تُظهر أن لاهوت ع. ق. للمعاناة والظلم هو في طبيعته العميقة وليس إنسانياً أو أفقياً. رغم أن الكلمات المعاناة تعكس أيضًا المشكلة الاهوتية عن الله الذي يصيب البار بالألم، إلا أنه يُختبر بصفة خاصة عَلَى أنه الإله الشخصي الغير محدود، الذي يسمع صلاة وصراخ المتألمين ويخلصهم من مصائبهم، أو يتعهد خلاصهم في الزمن الآتي.

٢. يُستخدم كلا من الفعل والإسم دائمًا عن العنف الآثم. وبالتالي، مما فما لا يدعو للدهشة أن الله ليس عامل متضمن في هذا السلوك إطلاقاً. ومع ذلك، ففي مراثي ٢:٦ يُستخدم الفعل (|| שִׁחֵת) عن دينونة الله عَلَى صهيون ويشير إلى العنف الجسدي (قا؛ حب ١:٢). (في أي ١٩:٧ و٢٧:٢١ يتهم أيوب الله بالعنف. يعتبر KD الله كفاعل חָמָס في أي ١٥:٣٣ لكن لا أساس لهذا من السند. فإن الأشرار هم الذين يلوحون في المشهد [انظر J. H. Kroeze, *Het Boek Job*, (COT, 1961, 186-87; cf. NIV).

٣. في حين أنه في بعض الفقرات يشير الجذر إلى القوى أو الإنتهاك الجسدي، ففي فقرات أخرى تكون الإشارة للعنف الجسدي غير ضرورية، أو عَلَى الأقل لا ترد بصورة مباشرة. في العديد من الإستخدامات يدل الإسم بصفة عامة عَلَى الشر المتناهي أو خطية البشر (فرداً أو كجماعة) ضد الله أو ضد أخرين (تك ١١:٦، ١٣؛ مز ٦:٧٣؛ أم ٣١:٣؛ أش ٩:٥٣؛ ٦:٥٩؛ يونان ٨:٣، إلخ). قد يقترف חָמָס ليس فقط عن طريق أفعال جسدية، لأن الفم يستطيع أيضًا أن يفعل חָמָס (أم ٦:١٠) لتضليل شخص ما تجاه السلوك الشرير (٢٩:١٦)، إلخ. يعبر الفعل والإسم عن الإنتهاك الغير أخلاقي والفاقد للإحساس لحقوق الإنسان بواسطة أخرين، مدفوعاً بالطمع والكراهية ومستخدماً دائمًاس العنف والقساوة الجسدية.

٤. تدل صيغ الإسم والفعل إذاً عَلَى جرائم إجتماعية في قرائن مختلفة.

(أ) عنف جسدي ونفسي. أولاً، العنف هو فعل القتل، الدمار، والقسوة من قبل مجموعة محددة من الأفراد (أي، أعداء شخصيين) ضد شخص أو أشخاص أخرين (تك ٥:٤٩؛ قض ٢٤:٩؛ ٢أخ ١٧:١٢[١٨]؛ مز ١٦:٧[١٧]؛ ١١:٥، ٢٥:١٩؛ ٢٧:١٢؛ ٣٥:١١؛ ٧٤:٢٠؛ ١٤٠:١[٢]، ٤[٥]، ١١[١٢]). إن فعل أو تهديد חָמָס في المزامير يستدعي أيضًا بوضوح الألم النفسي للضحية. ثانيًا، أنه فعل تدمير، قتل، ونهب أمة أو أمم عن طريق أمة أخرى من ش. أ. ق. (إر ٤٦:٥١؛ حب ٩:١؛ ٢:٨، ١٧)، خاصة عندما يُقترف العنف ضد شعب الله. من جانب يستخدم الله عنف الأمم لكي ينفذ قضاؤه عَلَى شعبه الآثم (إر ١٣:٢٢؛ ٨:٢٠؛ مر ٢:٦؛ حز ١١:٧)، لكن من جانب أخر، سوف ينتقم من العنف الذي أقترف في حق شعبه (إر ٣٥:٥١؛ يؤ ١٩:٣[١٩:٤]؛ عو ١٠). ثالثًا، العنف الجسدي، وهنا تأخذ الكلمة חָמָס معنى "سفك الدم" (تك ٥:٤٩).

لتعبير חָמָס (צָעַק) קָרָא أن يصرخ بعنف، وإرتباط חָמָס بـ שֹׁד، عنف (# ٨٧١٩؛ إر ٧:٦؛ ٨:٢٠؛ حز ٩:٤٥؛ عا ١٠:٣؛ حب ٣:١؛ قا؛ أش ١٨:٦٠)، انظر I. L. Seeligman in SVT 16, 1967, 257-59. لقد إعتبر أنه عند إستخدامهما معًا، تصف חָמָס إعتداء عَلَى الحياة، في حين שֹׁד تصف إنتهاك للمقتنيات. لكن قا؛ Holladay, *Jeremiah 1*, Hermeneia, 208.

(ب) سياقات تشريعية. يُطبق مفهوم العنف عَلَى كسر القوانين العائلية للـ ش. أ. ق. (تك ٥:١٦؛ انظر Gispen, *Genesis*, 2:123-24; *TDOT* 4:486)، أو الشهادة / الإتهام الكاذب والقضاء في المحكمة (خر١:٢٣؛ تث ١٦:١٩؛ مز ٢:٥٨[٣])، أو التعدي المرتبط بقوانين الزواج (قانون الطلاق) لإسرائيل القديمة (ملا ١٦:٢). لـ חָמָס في القرائن التشريعية انظر *TDOT* 4:483-84 and *THAT* 1:585-87.

(ج) الظلم الإجتماعي. يُرتكب الشر في كل جوانب المجتمع السياسية، الإقتصادية، الإجتماعية، والتشريعية (أش٥٩:٦؛ ٦٠:١٨؛ أر ٧:٦؛ ٢٢:٣؛ حز ٧:٢٣؛ ٢٢:٢٦؛ ٢٨:١٦؛ ٤٥:٩؛ عا ٣:١٠؛ ٦:٣؛ مي ٦:١٢). في أغلب الحالات يوصف به مجتمع إسرائيل ما قبل السبي أثناء فترة الأنبياء؛ كان الضعفاء اجتماعيًا في المجتمع الإسرائيلي يُستغلون بقسوة من قبل مالكي الأراضي الأثرياء والطبقة الحاكمة.

(د) العنف البيني. إن فاعلي الإثم (חָמָס) أيضًا يفسدون الأرض (تك ١١:٦، ١٣) ويشتركون في تدمير (חָמָס) حياة النبات والحيوان (حب ١٧:٢أ).

٥. تتناول العديد من النصوص معاناة الأبرار من أيد الله. الله نفسه (أي ٧:١٩؛ ٢٧:٢١؛ إر ٨:٢٠) وآلهة عالم ش. أ. ق (مز ٣:٥٨) يتصرفون بعنف ضد الأبرياء، وفي عين الشخص الذي يعاني يبدو أن الله لا يتدخل نيابة عنهم ضد مرتكبي الـ חָמָס (مز ٣:٧٣-٦؛ حب ٢:١-٣).

٦. فيما عد هذه الحالات التي ذكرت في ٣ و٤، جميع الجرائم الموصوفة بـ חָמָס / חָמַס توجهه تمامًا ضد يهوه وهي تثير قضاؤه، الذي ينفذ دون تدخل بشري عَلَى أساس قداسته وبره (تك ١٣:٦؛ ٧:٤٩؛ قض ٢٤:٩؛ مز ١٦:٧[١٧]؛ أر ٣٥:٥١؛ حز ١١:٧؛ عا ٧:٦؛ عو ١٠؛ مي ١٣:٦-١٥؛ حب ١٧:٢). لهذ السبب فإن ضحايا חָמָס

في المزامير يثقون أيضًا في أن الله سيسمع تضرعاتهم الإنفعالية من أجل الخلاص (مز ٧:١٠-١٣[١١-١٤]؛ ٥٥:١٦-١٩ [١٧-٢٠]). يُذكر أيضًا ضرر (חָמָס) النفس والموت في أم ٨:٣٦ كنتيجة لتجاهل الحكمة (انظر أيضًا ١٠:٦، ١١؛ ١٣:٢؛ ١٦:٦).

ب. ت تستخدم חָמָס / חָמַס باستمرار في أدب قم. بمعنى العنف الجسدي (القتل) والظلم الإجتماعي. يُذكر في 1QpHab 9:5-9 أن الكاهن الشرير سيحصل عَلى عقاب إلهي بسبب خطيته ضد الأرض والناس: أنه يكدس المال والثروة عن طريق السلب، يسفك دماء الناس، ويقترف חָמָס ضد الأرض، المدينة، وسكانها (انظر G. Vermes, *The Dead Sea Scrolls in English*, 1975, 240).

معاناة، ظلم: ← דחק [*dḥq*] (يظلم، #١٨٩٥)؛ ← חמס [*ḥms* 1] (قترف عنفًا، #٢٨٠٣)؛ ← חמץ [*ḥmṣ* 2] (يظلم، #٢٨٠٧)؛ ← ינה [*ynh*] (يظلم، #٣٥٦١)؛ ← לחץ [*lḥṣ*] (يضغط #٤٣١٥)؛ ← מָצוֹר [*māṣôr* 1] (حُزن، يحاصر، #٥١٨٩)؛ ← מרר [*mrr* 1] (يكون مرا، مصدوم، يحُزن، #٥٣٥٢)؛ ← נֶגַע [*negaʿ*] (وباء، حُزن، #٥٥٩٦)؛ ← נגש [*ngś*] (بالضبط #٥٦٠١)؛ ← ענה [*ʿnh* 2] (يحُزن، يتضع، يُبتلي النفس، سريع، يظلم، يخضع، #٦٧٠٠)؛ ← עוק [*ʿwq* 1] (يسحق، #٦٤٢١)، ← עמר [*ʿmr* 1] (يتعامل بطغيان مع، #٦٦٨٣)، ← עשק [*ʿšq* 1] (يهين معاملة، #٦٩٤٣)، ← צוק [*ṣwq* 1] (يقيد، يضغط فوق/ عَلى، ينهك، يثير، #٧٤٣٩)؛ ← צור [*ṣwr* 2] (يتعامل بإستبداد مع، #٧٤٤٤)؛ ← רהב [*rhb*] (يُغير، يضغط يضايق، ينبه، يوعج، #٨١٠٤)؛ ← רצץ [*rṣṣ*] (يسحق، #٨٣٦٨)؛ ← תּוֹלָל [*tôlāl*] (ظالم، #٩٣٥٤)؛ ← תֹּךְ [*tōk*] (ظلم، #٩٤١٢).

ضرب، سحق، طحن: ← בעט [*bʿṭ*] (يركل، #١٢٤٦)؛ ← דכא [*dkʾ*] (لكمة قوية، #١٨٧٠)؛ ← דוך [*dwk*] (يسحق، يكون مسحوقا، #١٩١٧)؛ ← דכה [*dkh*] (يكون مسحوقا، #١٩٢٠)؛ ← דקק [*dqq*] (يسحق، #١٩٩٠)؛ ← הלם [*hlm*] (يضرب، #٢١٥٠)؛ ← חבט [*ḥbṭ*] (يضرب من، #٢٤٦٨)؛ ← טחן [*ṭḥn*] (يطحن، مطحن، #٣٢٢١)؛ ← כתש [*ktš*] (يسحق، #٤١٩٧)؛ ← כתת [*ktt*] (يضرب بهدوء، يُلكم، يُبدد، #٤١٩٨)؛ ← מַחַץ [*maḥaṣ*] (يمزقه إربا، #٤٧٣١)؛ ← מעך [*mʿk*] (يضغط يعصر، يسحق، #٥٠٨٠)؛ ← נגף [*ngp*] (يُصيب، #٥٥٩٧)؛ ← נכא [*nkʾ* 1] (يُجلد، يضرب بالسوط #٥٧٧٧)؛ ← נכה [*nkh*] (يكون مضروبا، يُدك، يتهدم، يُدمر، #٥٧٨٢)؛ ← צרר [*ṣrr* 1] (ربط قيد، #٧٦٧٤)؛ ← רעץ [*rʿṣ*] (يهزم، #٨٣٢٠)؛ ← רצץ [*rṣṣ*] (يسحق، يُهرس، يُحطم، #٨٣٦٨)؛ ← שוף [*šwp* 1] (يسحق، #٨٧٨٩)؛ ← שחק [*šḥq*] (يُطحن، #٨٨٣٥).

خراب، إلغاء، دمار، تشويه، يهدم: ← אבד [*ʾbd* 1] (أفني، #٦)؛ ← איד [*ʾêd*] (كارثة، #٣٦٩)؛ ← בלק [*blq*] (يدمر، #١١٩١)؛ ← דמה [*dmh* 3] (يهدم، #١٩٥٠)؛ ← דמם [*dmm* 3] (يفنى، #١٩٥٩)؛ ← הרס [*hrs*] (يلغي، #٢٢٣٨)؛ ← חבל [*ḥbl* 2] (يعامل بسوء، #٢٤٧٢)؛ ← חלק [*ḥlq* 3] (يخرب، #٢٧٤٦)؛ ← חתא [*ḥtʾ*] (يتهدم، #٣١٤٨)؛ ← כלה [*klh* 1] (يتم، يفنى، يدمر، #٣٩٨٣)؛ ← כרת [*krt*] (يقطع، يصرع، يبيد، يقطع عهدًا، يختتن، #٤١٦٢)؛ ← מחה [*mḥh* 1] (يمسح، يُهلك، يدمر، #٤٦٨١)؛ ← נצה [*nṣh* 2] (يقع في الأنقاض، #٥٨٩٨)؛ ← נתס [*nts*] (يُحطم، #٥٩٩٥)؛ ← נתץ [*ntṣ*] (يسوي بالأرض [يدك]، #٥٩٩٧)؛ ← נתש [*ntš*] (يستأصل، يقهر، يدمر، #٦٠٠٤)؛ ← פאה [*pʾh*] (يقطع إلي قطع، #٦٩٩٠)؛ ← פיד [*pîd*] (يهدم، سوء حظ #٧٠٨٥)؛ ← פרר [*prr* 1] (يحطم، يضعف، يحبط يهزم، يخذل، #٧٢٩٦) ← צדה [*ṣdh* 2] (يكون مدمر، #٧٤٠٠) ← רזה [*rzh*] (يخرب، يتبدد، #٨١٣٥)، ← שדד [*šdd*] (يكسر، يُبطل، يلغي، يحبط يمنع، يقاوم، #٨٧٢٠)؛ ← שחת [*šḥt*] (يصبح فاسدًا، يهدم، يفسد، #٨٨٤٥)؛ ← שמד [*šmd*] (ينفى، يحطم، #٩٠١٢)؛ ← תַּבְלִית [*tablît*] (ابطال، #٩٣١٨).

البيبلوجرافيا

T. D. Hanks, *God So Loved the Third World: The Biblical Vocabulary of Oppression*, 1983, 3-39; Y. I. Kim, "The Vocabulary of Oppression in the Old Testament," Ph.D. diss. Drew University, 1981; C. F. Marriottini, "The Problem of Social Oppression in the Eighth Century Prophets," Ph.D. diss. Southern Baptist Theological Seminary, 1983; J. Miranda, *Communism in the Bible*, 1982, 37-39; J. Pons, *L'oppression dans l'Ancien Testament*, 1981; E. Tamez, *Bible of the Oppressed*, 1982, 1-30.

I. Swart / C. Van Dam آي. سوارت / سي . فان دام

2804	חמס

חמס [*ḥms* 2]، قل، فكر، اخترع (يرد ١.؛ #٢٨٠٤).

ش. أ. ق سريانية. *hmas*، يتأمل، يلهم، يدرس؛ عرب. "حَمِسَ"، يتمتم، دمدمة، يهمس.

ع. ق يرد هذا التعبير فقط في أي ٢١:٢٧، "النيات التي بها תַּחְמֹסוּ" هناك ثلاث تفسيرات أساسية للفعل (أ) أنه فعل عبري يتعلق بـ-سريانية. *hmas* (يفكر، يتأمل؛ Jacob, 286-87)، (ب) يجب تعديل مس. إلى תַּחְמְסוּ (A. de Wilde, *Das Buch Hiob*, *OTS* 22, 1981, 229)؛ في حين أن المعنى سيكون هو نفسه كالإقتراح السابق، فإن هذه الكلمة لن تعد ذات ورود وحيد (ج) أنه شكل من أشكال חָמָס: "النيات التي بها تسيئوا إليّ" (NIV; R. Gordis,

(*The Book of Job*, 1978, 233).

خطة، فكر، تأمل، تخطيط: ← אזן [*'zn* 2] (يقيس، يعتبر باهتمام، #٢٦٤)؛ ← ברא [*bd'*] (يخترع، يتخيل، #٩٦٨)؛ ← הִגָּיוֹן [*higgāyôn*] (تناغم، فكر، #٢٠٥٣)؛ ← זמם [*zmm*] (خطة، غرض، خطة شريرة، #٢٣٧٢)؛ ← חמס [*hms* 2] (يفكر، يخترع، #٢٨٠٤)؛ ← חשב [*hšb*] (يحصي، يحسب، يحسب رياضيا، يفكر، خطة، #٣١٠٨)؛ ← יֵצֶר [*yēṣer* 1] (إطار الذهن، نزعة، #٣٦٧١)؛ ← עשת [*'št* 2] (يظن، يعتبر، #٦٩٥١)؛ ← שִׂיחָה [*śîḥâ*] (تأمل، دراسة، #٨٤٩١)؛ ← שְׂעִפִּים [*śeʿippîm*] (أفكار مقلقة، قلق، #٨٥٤٦)؛ ← תַּרְעִית [*tarʿît*] (يظن، #٩٥٦٩).

البيبلوجرافيا

B. Jacob, "Erklںrung einiger Hiob-Stellen," *ZAW* 32, 1912, 286-87.

جون إي . هارتلي *John E. Hartley*

٢٨٠٥ חָמָס [*hamas*]، عنف، ← #٢٨٠٣

2806 חמץ

חמץ [*hmṣ* 1]، قل. يكون محمض، مختمر، هفعيل. فقط كـ أسمفا. مؤ. מַחְמֶצֶת، يستخدم كاسم، "الذي هو مختمر" (#٢٨٠٦)؛ يستشهد *HALAT* 316 بـ هتبَعيل. في مز٧٣: ٢١؛ חָמִיץ [*hamîṣ*]، علف (#٢٧٩٦)؛ חָמֵץ [*hames* 4]، اسم. ، ما هو مختمر (#٢٨٠٩)؛ חֹמֶץ [*hōmeṣ*]، اسم. خل (الخمر أو الجعة؛ كما في عد ٦:٣؛ #٢٨١٠).

ش. أ. ق أكد. *emesu* يكون مُحمّض (*AHw*, 214,) لكن ليس (*CAD*)؛ الصفة *ems;u* محمّض (الجعة، الفاكهة، خل)، خبز مختمر؛ *ums;atu*، اسم. فرس؛ سريانية. *hami'a*، فعل يتخمّر، يخمر، يمزج؛ *hama'*، اسم. خميرة، خبز مختمر؛ *hami'uta*، اسم. تخمر ؛ *hamas* فعل يُحمض؛ *hamûs* صفة، محمض، غير نضج؛ *hamûsûta'*، اسم.، حامضي، حدة؛ عرب. "حُمُوض"، فعل، يكون محمض أو لاذع؛ "حَمْضَ" اسم. محمض، حمضي لاذع. المصري المتأخر، *hmd* والقبطي *hmc*، خل، الأرامي חֲמַע، يكون محمض، يكون مختمر.

ع. ق ١. يصف الفعل تخمر مشروب وتخمر الخبز (هو ٧:٤). يشير الإسم إلى منتج مثل الخبز الذي إختمر؛ ومن ثم فإنه يتميز عن שְׂאֹר، خميرة، وسيلة التخمير. لا يسمح بتقديم أي شيء مختمر عَلَى المذبح (لا ٢:١١؛ ٦:١٧[١٠]). لا يعطينا النص سببًا لهذا التحريم. إن التفسير المعتاد هو أن أي شيء مختمر أو خاضع للفساد سوف ينجس ما هو الأقدس، مثل المذبح. يقترح Kellermann (450) أن السبب هو في التخلص من أنواع الذبائح المستساغة من قبل الكنعانيين من أنها تقدم عَلَى مذبح مكرس ليهوه. ومع ذلك فإن الخبز المختمر يمكن أن يقدم مع ذبيحة حمد (لا ٧: ١٣؛ قا؛ عا ٤:٥). وبلا شك يُأكل بواسطة الكهنة وعائلة مقدمها بعكس أي شيء يقدم عَلَى المذبح. في عيد الأسابيع كان يُقدم رغيفين مخبوزين من باكورة الثمار مع خميرة كتقدمة رفيعة (لا ٢٣:١٧). مثل هذه التقدمة كانت تكرس للرب، لكن لم تكن تقدم عَلَى المذبح.

٢. ناح أحد المرنمين بمرارة من أنه عندما عطش، أعطاه من حوله חֹמֶץ ليشرب، أي خمراً تحمضت (مز ٦٩: ٢١[٢٢]؛ قا؛ مت ٢٧: ٤٨؛ لو ٢٣: ٣٦؛ يو ١٩: ٢٩). ظن البعض أن مثل هذا المشروب يروي العطش، مثل *posca* التي كانت تستخدم من قبل الجنود الرومان، بينما تمسك الكثيرون بأن المرنم يشتكي من أنه بهذا المشروب، كان أعدائه يستهزؤن به مضيفين حُزناً وإيذاءاً لألمه المبرح (Dalman, *AuSP*, 4:403; كم. ٤: ١١). هذا الوضع الأخير يدعم بمثل يمثل الشعور المثير والغير سار للخل عَلَى الأسنان ككناية للإحباط الذي يختبره أي شخص يرسل شخصًا كسولاً / متلكعًا إلى مؤمورية (أم ١٠:٢٦).

٣. كجزء من نذره، لا يمكن للنذير أن يشرب خمراً أو مشروباً مختمراً[مسكر]. في الواقع لا يجب أن يشترك في أي منتج من الكرم (عد ٦:٣-٤).

٤. في مز ٧٣: ٢١ يُستخدم هِتبَعيل. لحُزن المرنم أو الشعورِ العميق بالمرارة؛ أنها || هِتبُولِيل. لـ שָׁנַן، يكون مطعونا (NIV يزيد الشيء مرارة).

٥. ترد חָמִיץ فقط في أش ٣٠: ٢٤ في العبارة الغامضة בְּלִיל חָמִיץ، لنوع معين من العلف يحتوي عَلَى أعشاب ذات أوراق حامضية sorrel (Khler, *ZAW* 40, 1922, 15-17). هذا الخليط يشكل طعامًا للحيوانات العاملة المفضلة. يترجم NIV "علف وهريسة،" مخفقة في إدراك أن العبارة ترمز إلى طعام الرعي. يوظف أشعياء هذا المنتج كعنصر واحد في تصويره لمجد العصر المثالي.

٦. يقارن أم ٢٥:٢٠ الغناء لشخص ذو قلب كئيب، كسكب الخل إما علي الجروح (سب.) أو عَلَى نطرون soda (فولج.، تر.، بشيطه.؛ قا؛ W. McKane, *Proverbs*, 589). تلقي القرءاة الثانية دعمًا ممتازًا. بسبب أن الخل، حامض، صودا محايدة، فإن هذا المثل قد يمتدح التأثير الملطف الذي يُحدثه الغناء (so NIV; Kellermann, 491).

٧. يصف أش ٦٣: ١ ثوب محارب، الذي لونه عَلَى الأرجح أحمر لامع (Kellermann, 492-93; سب.، سريانية.؛ NIV ملابس ملطخة بالقرمز).

٨. يتحدث را ٢: ١٤ عن لقمة مغموسة، وبما تُقرأ خبز، في חֹמֶץ، بعض أنواع التتبيلة التي تحتوي عَلَى

خل (NIV خل الخمر؛ R. Hubbard, Jr., *The Book of Ruth*, NICOT, 1988, 173). W. Reed ("Translation Problems in the Book of Ruth," *College of the Bible Quarterly* 41/2, 1964, 8-10) أن التعبير يشير هنا إلى chummats، وهي عجينة مصنوعة من صوص البزلاء، ومحبوبة من العرب الفلسطنين كجزء من وجبة خفيفة. رغم أن هذا الإقتراح مغر، إلا أننا أن ننتبه من إيجاد إجابات لنصوص صعبة عن طريق العادات الأكثر حداثة، كما أشار Hubbard.

خميرة، غير مختمر، عجينة: ← בצק [*bṣq* [1]] (ينتفخ، #١٣٠١)؛ ← חמץ [*ḥms* [1]] (يحمض، مختمر، #٢٨٠٦)؛ ← מַצָּה [*maṣṣâ* [1]] (خبز غير مختمر، #٥١٧٤)؛ ← עֲרִיסָה [*ʿrîsâ*] (عجينة، نظام وجبات #٦٨٨١).

البيبلوجرافيا

D. Kellermann, *TDOT* 4:487-93.

جون إي. هارتلي *John E. Hartley*

חמץ 2807

חמץ [*ḥmṣ* [2]]، قل. اسمفا. ظالم (#٢٨٠٧)؛ חָמוֹץ [*hamôs*]، اسم. ظالم (#٢٧٨٧).

ش. أ. ق يظهر جذر مشترك *gamasa* بمعنى يقدر باستخفاف، يحتقر، الفعل أكد. *hamasu* يعني يُجرد، يسلب. يرد في التلمود (Talm. (San. 35a, Yoma 39b، أرم. مص. (45.3)، تر.، سريانية.، مند. (MdD 150)، وأثيوبية. *ʿammada* بمعنى يُعامِل بسوء، بعنف.

ع. ق ١. في مز ٧١: ٤ يعتقد Dahood (172) بشدة في الجذر المشترك أكد.، ويترجم اسمفا. هنا كسارق. لا تتطلب هذه القرينة هذا المعنى اللغوي المحدد. فالترجمة التقليدية "ظالمين" لإسم الفاعل هي ترجمة كافية، رغم أن NIV رجل قاسي" قد توضح الجذر بدقة أكثر. إن الأفعال التي يحملها هذا الإسم في اللغات المشتركة ليست غير شخصية، إنما محاولة متعمدة لإيذاء الفرد.

٢. ربما يرد الإسم חָמוֹץ مرتين في ك.م.ع كلاهما في أشعياء، وكلاهما عثرين. يؤكد معنى الإسم "ظالم" قرينيا ولغويا. يظهر الإسم في أش ١:١٧. تبين القرنية أن الفاعل هو المظلوم. ومن ثم،فقد أعاد البعض تحديد النص كـ اسمفا.، חָמֻץ. هذه هي الطريقة الوحيدة لفهم الفقرة، حيث يصعب شرح لماذا يريد يهوه من اليهوذيين أن "يطلبوا العدل؛ يريحوا الظالمين." يجب رؤية هذا بالطبع على أنه مفعول به على وزن قل. لـ חָמֵץ.

ب. ت يظهر الفعل مرتين كـ اسمفا. متزاوج مع نفس الفعل كـ اسمفا. في تل بابل.، بمعنى ظالم (اسمفا.)، مظلومون (اسمفع.).

تستخدم سب. اسمفا. لـ ἀδικέω هنا. هذا الفعل يحمل بصفة عامة معنى إنتهاك العلاقة في قرينة الناموس (الحلف أو القانون) وقرينة الإتحاد بالله (ترجمة العبري הֶבֶל، خطية [#٢٠٣٩] وמַעַל، يكون غير أمين [#٥٠٨٦]). إن القرينة بسيطة جدًا حتى تطفو أي معنى لهذا الورود الوحيد.

معاناة، ظلم: ← דחק [*dḥq*] (يظلم، #١٨٩٥)؛ ← חמס [*ḥms* [1]] (يقترف عنفا، #٢٨٠٣)؛ ← חמץ [*ḥmṣ* [2]] (يظلم، #٢٨٠٧)؛ ← ינה [*ynh*] (يظلم، #٣٥٦١)؛ ← לחץ [*lḥṣ*] (يضغط، #٤٣١٥)؛ ← מָצוֹר [*māṣôr* [1]] (حُزن، يحاصر، #٥١٨٩)؛ ← מרר [*mrr* [1]] (يكون مرا، مصدوم، يحُزن، #٥٣٥٢)؛ ← נֶגַע [*negaʿ*] (وبأ، حُزن، #٥٥٩٦)؛ ← נגש [*ngś*] (بالضبط، #٥٦٠١)؛ ← ענה [*ʿnh* [2]] (يحُزن، يتضع، يُبتلي النفس، سريع، يظلم، يخضع، #٦٧٠٠)؛ ← עוק [*ʿwq* [1]] (يسحق، #٦٤٢١) ← עמר [*ʿmr* [1]] (يتعامل بطغيان مع، #٦٦٨٣) ← עשק [*ʿśq* [1]] (يسيء معاملة، #٦٩٤٣)، ← צוק [*ṣwq* [1]] (يقيد، يضغط فوق/على، ينهك، يثير، #٧٤٣٩)؛ ← צור [*ṣwr* [2]] (يتعامل باستبداد مع، #٧٤٤٤)؛ ← רהב [*rhb*] (يُغير، يضغط، يضايق، ينبه، يوعج، #٨١٠٤)؛ ← רצץ [*rṣṣ*] (يسحق، #٨٣٦٨)؛ ← תּוֹלָל [*tôlāl*] (ظالم، #٩٣٥٤)؛ ← תֹּךְ [*tōk*] (ظلم، #٩٤١٢).

البيبلوجرافيا

TDNT 1:157-61; M. Dahood, *Psalms*, AB, 1968; G. B. Gray, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Isaiah I-XXVII*, ICC, 1975 (1912); H.-J. Kraus, *Psalms*, 1978, tr. 1989; J. Oswalt, *Isaiah 1-39*, NICOT, 1986.

مارك أنتوني فيلبس *Mark Anthony Phelps*

٢٨٠٩ חָמֵץ [*hames* [4]]، ما هو مختمر، ← #٢٨٠٦

٢٨١٠ חֹמֶץ [*ḥōmeṣ*]، خل، خمر، جعة، ← #٢٨٠٦

חמק 2811

חמק [*hmq*]، قل. أهمل، ذهب بعيدًا، تجوّل؛ هِتبَعيل. يتجوّل في هذا الطريق وذاك (#٢٨١١)؛ חַמּוּק [*ham-mûq*]، اسم. يُقوّس (#٢٧٨٨).

ش. أ. ق عرب. "حَمِقَ"، شخص غريب الأطوار، شاذ، هو جذر محتمل.

ع. ق تصف هِتبَعيل. عدم الإستقرار العاطفي والروحي ليهوذا (إر ٣٣:٢٢). ترد صيغة قل. بمفهوم الإنسحاب جسديًا من شخص ما في نش ٥:٦. يبرز الإسم في تعبير

"فخذين مستديرين (חַמּוּק)" (نش ٧:١[٢]).

تحول، إرتداد، عودة، خيانة، توبة: ← זור [*zwr* [2]] (يتحول بعيدا، #٢٣١٩)؛ ← חמק [*ḥmq*] (يتحول جانبًا، #٢٨١١)؛ ← יקע [*yqʿ*] (يتحول جانبًا، #٣٦٩٧)؛ ← נקע [*nqʿ*] (يتحرر، #٥٩٣٦)؛ ← סבב [*sbb*] (يتحول، يدور حول، يحيط، #٦٠١٥)؛ ← סור [*swr* [1]] (يتحول جانبًا، #٦٠٧٣)؛ ← פנה [*pnh*] (يتحول للجانب، #٧١٥٥)؛ ← שׂטה [*śṭh*] (يتحول جانبًا، #٨٤٧٤)؛ ← שׁוב [*šwb* [1]] (يتوب، يتحول، يعود، يرتد، ينسحب، #٨٧٤٠)؛ ← תְּקוּפָה [*tᵉqûpâ*] (نقطة تحول، #٩٥٤٣).

جي. أي . تومسن *J. A. Thompson*

2812 חמר

חמר [*ḥmr* [1]]، فعل، يتدفق، يطمو، يعج (#٢٨١٢)؛ חֹמֶר [*homer* [1]]، اسم، ممخض، يتدفق (#٢٨١٦)؛ חֶמֶר [*ḥemer*]، خمر (#٢٨١٥)؛ חֵמָר [*hemar*]، قار (#٢٨١٩).

ع. ق ١. يظهر الفعل في قل. في مز ٤٦:٣[٤]، "تعج (יֶהֱמוּ) وتتدفق/ تجيش (יֶחְמְרוּ) مياهه" وpolal في مرا ١:٢٠ (מֵעַי חֳמַרְמָרוּ)، وفي ترتيب عكسي في مرا ٢:١١ (חֳמַרְמְרוּ מֵעַי، غلت أحشائي،" أو "أمعائي تمخضت").

٢. يرد الإسم חֹמֶר فقط في حب ٣:١٥، "دست المياه بخيلك، مخضت المياه العظيمة." الترجمة البديلة لـ"مخضت المياه" في NIV هي " (وسط) كومة مياة كثيرة" (Robertson, 230)، أو "بإندفاع المياه الكثيرة" (Roberts, 129, 145 n.80).

ثائر، متقاذف: ← גרשׁ [*grš* [2]] (يُلقي، يرمي #١٧٦٤)، ← חמר [*ḥmr* [1]] (يتدفق، يطمو، #٢٨١٢)؛ ← סוך [*swk* [1]] (يهيج، #٦٠٥٦)؛ ← עור [*ʿwr* [3]] (يهيج نفسه، #٦٤٢٤)؛ ← רחשׁ [*rḥš*] (يكون هائجًا، #٨١٨٠).

البيبلوجرافيا

J. J. Roberts, *Nahum, Habakkuk, and Zephaniah*, OTL, 1991; O. P. Robertson, *Nahum, Habakkuk, and Zephaniah*, NICOT, 1990.

فيكتور بي . هاملتن *Victor P. Hamilton*

2813 חמר

חמר [*ḥmr* [3]]، بَعلال أو بُعلال، يوضع في خميرة، يُسخن، يحمر، يتوهج، يشتعل، يُحمر من السخونة، يكون متقداً، يحرق، يكون عَلَى النار؛ هِفْعِيل. يضرم نارًا، يُدخله في النار (#٢٨١٣، لكن NIVEC ***hmr*** II, contra *HALAT*)؛ חֵמָר [*hemar*]، اسم. قار معدني، قار (#٢٨١٩).

ش. أ. ق يوجد الفعل في عرب. *hmr* II، يصنع أو يلون بالأحمر، يُحمر، يحمص، يشوي، يشيط؛ عرب. IX. XI، يكون أحمر. يرد الإسم "حُمْرَة" في عرب. ، بينما الإسم أسفلت في عرب. "حُمَرَ"، "حُمِرَ"، ع. ج. ق *hmr*، المصرية *hamar*، القبطية *amrehe*. الصفة بني محمر، خمري اللون، تظهر في الأثيوبية *hamar*.

ع. ق ١. يُستخدم بَعلال أو بُعلال في أي ١٦:١٦ (تقرأ Q، المطلوبة من قبل فاعل جمع مذكر انظر لهذا GKC, §44m; **cf.** S. R. Driver and Gray, 2:107-8 [Part II] والأدب المستشهد به هناك) ليصف حُزن أيوب—"أحمر وجهي من البكاء" (NIV; RSV; NRSV؛ قا؛ JB; TEV. NEB لديها "خذي تورد من البكاء،" وREB "إشتعل خذي من البكاء،")—الذي سببه العداوة الغير منقطعة أو الغير متوقفة للإله المستبد والسادي بقساوة (Good, 416). يعتقد Collins and Clines (386) إن الإشارة إلى الخد الأحمر قد تكون في المقام الأول كناية عن حُزن أيوب. لكن حتى إذا أخذ النص بصورة حرفية، فلا حاجة لإتباع أولئك الذين رأوا هناك أعراض مرض الفيل elephantiasis أو أنواع من الأمراض الجلدية الأخرى (انظر مثل؛ Peake, 167; Davidson, 143; cf. Strahan, 154). كما أوضح لأصدقاؤه ("معزيين مأسويين،" ع.٢)، شعر أيوب أن الحُزن هو النتيجة المباشرة لسلسلة من الأعمال الحقودة من جانب الإله. لقد تعبه الله (ع.٧)؛ عزله وأبعده (ع.١٠)؛ حرض أخرين لمهاجمته (ع.١٠-١١)؛ ألقاه في الخراب كما يخطط جيش مقتحم، إقتحامًا ثم إقتحامًا (ع.١٤)، حصن محاصر؛ يغير بقسوة ويمزقه كما يمزج الوحش فريسته (ع.٩)؛ كَسرني بوحشية و هشمني (ع.١٢)؛ وإستخدمه كهدفًا لرماة سهامه، جلدات فتحت كليتيه وسفكت مرارته عَلَى الأرض (ع.١٢-١٣).

إن ع.١٨-٢٢، حيث يظهر أيوب أنه يلتجأ إلى شاهد سماوي، محامي (ع.١٩)، شفيع، وصديق (ع.٢٠، NIV; NRSV; **cf.** ع.٢١، cf. *BHS*) "لحفظ حق الفاني مع الله" (RSV)، قد فسرت بطرق عديدة. لقد كانت هوية المدافع السماوي مثاراً للجدل. جادل البعض (مثل؛ Clines, 368, 377, 389-91؛ قا؛ ترجمة JB عد ٢٠:١٦أ) أنه لا يوجد أي إشارة هنا لطرف ثالث شاهد، مفسر، وسيط، أو متحدث سمائي، لكن عوضًا عن ذلك فالإشارة هي إلى تأكيد أيوب عَلَى البراءة وصراخه للعدل الذي نُطق في محضر السماء، المنتظرة دوره لكي تسمع من قبل متحدثي أيوب. عرف أخرون (مثل؛ Mowinckel; Terrien, 1954,

901, 1026-27, 1051-53; 1957, 133-55; Irwin; Pope, (LXXVI-LXXVII, 76, 125, 146-47, 251; Good, 417 الشاهد عَلَى أنه كائن سماوي، ملاك، أو شفيع (قا؛ ٥:١؛ ٣٣:٢٣-٢٤) سيعمل كشاهد مدافع عن أيوب وكالمبادر، بل وحتى كمنفذ لثأر الضحية. يعتقد Curtis أن الإشارة هي إلي شخص، إله خاص، الذي سيزعج، يثير، ويوقظ الإله الأعَلَى، والذي كمدافع، شاهد وشفيع أيوب، سيسعى لإبراء تابعه. ومع ذلك فقد إحتفظت تحتفظ الأغلبية (مثل؛ Davidson, 138, 144-48; S. R. Driver, 1906, 47; S. R. Driver and Gray, 141, 148-49, 151; Strahan, 149-58; A. and M. Hanson, 64; Dhorme, 239-41; Andersen, 182-83; van Selms, 68-71; Good, 477) بأن الإشارة هي إلى الله نفسه و إن الإزدواجية في مفهوم الله كعدو أيوب الحاقد في الناموس، والمدافع السماوي، تتردد في ١٤:١٣. يعتقد Peake (168-69; see, Strahan, 157-58) أنه بالرغم من الله لن يستجيب لإستغاثة أيوب في حالة تغربه الحاضرة، فإن الحب سيضرم أخيرًا في الصدر الإلهي، إلى حد أن الصراخ المتواصل لدم أيوب للإصلاح سوف يصيب وتر إستجابة في قلب الله، وأن معذب أيوب الحاضر سوف يشرع في البراءة القادمة لكرامة ضحيته.

جادل Strahan (149-58) أن الإنقسام الظاهري لله في أي ١٦:١٩-٢١ هو بالفعل تناقض في مفهوم أيوب عن الإله، الذي قد يفسر بأنه تناقض منطقي وُجد عن طريق التصادم ما بين خبرة أيوب، المنقحة من خلال منظور لاهوت قديم، وإحساس أيوب الأخلاقي، الذي هو في طريقه لخلق لاهوت جديد. رغم أن هذا الرأي جذاب، إلا أنه لم يُقبل عالمياً. عَلَى سبيل المثال، إحتفظ Clines (389) بأن فكر الله الذي هو كلا من المغير الذي لا مباديء عنده و المنتقم تمامًا ضد مهاجم أيوب تعتبر إشكالية لسببين: إنها تتناقض مع قناعة أيوب التي يعبربها دائمًا عن أن الله يفتقر الإرادة لإصلاح الخراب الذي أحدثه مع ضحيته، وأنها لا تنسجم مع وظيفة الشهادة، التي تتوسط الله والهالكون. ومع ذلك، فبعض المفسرون (مثل، Dhorme, 241; Bergant, 99, 101)، رغم أنهم يعترفون بالغرابة الواضحة الموجودة بسبب فكرة أن الله يتصرف كخصم، شاهد، وقاضي، فإنهم لايزالوا يتمسكون بأن الشاهد ما هو إلا الله نفسه. هناك بديل شيق مقدم من قبل Janzen (125) الذي إعتبر السؤال عن هوية الشاهد السماوي أنه سؤال مضلل ومبتذل. في رأيه، يواجه أيوب من قبل كون فيه صوره الأرضية والسماوية (أصدقاء والله) المعادية له، تخرج خيالياً إلى الظلام لتأكد حقيقة الشاهد الذي هويته ليست معروفة تمامًا.

٢. في علم الإنسان anthropology العبري، كان يُظن أن الأحشاء هي مركز الشعور، العضو الجسدي الأكثر تأثراً بالعواطف الشديدة (قا؛ مثل؛ Hillers, 45). كان يُرى أن الظروف الخارجية المأسوية تنتج رد فعل فسيولوجي مبتدأ من الأمعاء، مؤثراً عَلَى القلب، الحلق، وأخيرًا عَلَى مظهرها الخارجي في الدموع والصوت (Collins, 38). إن هذا التوتر الفسيولوجي يشتمل عَلَى تغيير في التركيب الجسدي للأعضاء الداخلية، التي بدورها تدفق -من خلال الحلق والعيون- قوة الجسد الحيوية، منهكة القوة وتاركة الشخص ضعيف ومرهق (Collins, 18). كان يُعتقد أن أمعاء الشخص الحزين تُمارس ضغوطاً عَلَى الكبد والقلب، التي وبذلك، تُسحق وتتحول لسائل، منتجة أولاً مذاق مر في الحلق ثم تترك الجسد في شكل دموع (قا؛ Collins; Guinan, 560). هذا موضح جيدًا من قبل إستخدام بُعلال أوبَعلال بالإرتباط مع الإسم מֵעַי، أحشائي/ أمعائي، الذي هو بناء يرد مرتين في سفر المراثي (١:٢٠؛ ٢:١١). يترجم NEB and REB "تتلوى أحشائي في ألم مبرح" (قا؛ Hillers, 4, 32 الذي يقرأ "أحشائي خضت"). ترجمة NIV هي "إني معذباً في داخلي" (إن ترجمة الفعل كانت مثاراً للجدل. يربط G. R. Driver [137-38] متبعًا Seow [416]، חֳמַרְמָרוּ relates [في مراثي ١:٢٠] بعرب. *hamara*، يتشابك، بينما Collins [22] يشير إلى أن חֳמַרְמְרוּ في مر ٢:١١ إرتبطت بكلا من *AHw emeru* II، ينتفخ، و*AHw hamaru*، تجف).

يزود سفر المراثي بكلا من وصفًا حياً ومتحركاً بعمق للظروف المرعبة التي تلي خراب أورشليم وتعزز التطهير الشامل للحُزن والإعتراف (مع غرس الأمل والرجاء؛ انظر خاصة، Gottwald, 1954, 90-110) من خلال النطق المفصل من "أ-ي" للصدمة النفسية والدينية للمحبطين الناجين من إعتداءات البابليين المحدثين (ibid., 1988, 646-47; 28-32). في مراثي ١:٢٠ تتحدث أورشليم المشخصة كامرأة متألمة، معترفة بخطيتها، عَلَى أنها السبب الحقيقي للكارثة،و تندب مأساتها المتفاقمة، في ٢:١١— التي تلي وصفًا تصويرياً للمحارب المغير يهوه، الذي إندفع، إبتلع دون شفقة، مزق، قطع، أحرق، إلتهم ، ذبح، بعثر، وأخرب (٢:١-٩)—يتحسر الشاعر في أسى عَلَى "خراب ابنة شعبي" (RSV) والورطة المحبطة للناجين المبتلين بالحُزن الغير مستريحين، الذين مازالوا غارقين في الفوضى، الجوع، المرض، الإستغراب، والموت الهائل المستمر.

إن الإدراك الواقعي بأن عدو أورشليم ليس سوى يهوه (٢:١٧) يتوازن مع إدراك أن عدالة الله تتطلب عقاب إنتهاك إسرائيل للعهد، ومعرفة أن العقاب مؤقت وشافي، وأن الرجاء الواثق بأن الحب، الرأفة، العدالة والأمانة الإلهية تؤكد أنه سيكون لإسرائيل مستقبل وأن يهوه سوف مرة أخرى، سيعمل كمدافع وحامي إسرائيل (٣:٢١-٣٣). إن الدرس المؤلم الذي كان يجب تعلمه هو أن السبي ضروري لفهم أن الله حر. بالسبي، تبعثر الرضا المتولد من الثقة الكاذبة في الرموز الحانية cherished (قا؛ Hillers,

XVI)، وإن إسرائيل تطهرت من "الإرتباط الوثني بين الله وصهيون، الله والهيكل، الله والنسل الداودي" (Raitt, 228).

٣. يُستخدم الإسم חֵמָר مع القار أو الزفت الذي به طلت أم موسى السفط المصنوع من البردي حتى يتمكن من الطفو بين العيدان عند حافة النهر، وبذلك، تُواري إبنها من الخطر (خر ٢:٣؛ تتوازى القصة مع أساطير أبطال قوميين أخرين، بما فيهم سارجون من أجاد Sargon of Agade).

بحسب تك ١١:٣، إستبدل القار للملاط عندما قرر البشر المتمردين أن يخالفوا المشيئة الإلهية (للشعوب أن يسكونوا في أراضي متنوعة) وأن يتعالوا فوق حدودهم المُعينة إلهياً محاولين أن يدعوا لأنفسهم إمتيازات أساسية إلهية عن طريق بناء برج يصل إلى مكان سكنى الله في السماء (Wenham, 240, 242). إن التلاعب بالكلمة ...וְהַחֵמָר לְחֹמֶר "وقار مكان اللبن" (RSV; NRSV; NEB; REB; see, Wenham [233, 239] الذي يترجم חֵמָר "أسفلت")، شيء مؤثر (لإستخدام القار ما بين النهرين في البناء، أنظر مثل، S. R. Driver, 1916, 135). رغم الإبداع البشري العبقري، المغامرة، والمصادر، محاولة إغتصاب السلطة، أو التعدي عَلَى الإمتيازات الإلهية، فقد إنتهى كل هذا بالتشويش والإحباط. عندما تدخل الله، تعثر مشروع البناء الطموح، وأدين الناس بأنه سيعانون ممن كانوا يخافون منه، وما حاولوا بكل جهدهم أن يمنعوه: التشتت وفقدان الإتصال المتبادل بين اللغة الواحدة (ع.٨-٩). إن القصة الرائعة الموجودة في تك ١١:١-٩، والتي تصف الهجوم المتعجرف المتجاسر، المدنس عَلَى سلطة الله المطلقة، تحمل دروساً روحية هامة: أنها تؤكد سيادة يهوه عَلَى العالم؛ أنها تُعلم كيف أن محاولات البشر في تمجيد الذات في عصيان إرادة الخالق تصحح من قبل الله: وأنها تعطي تأكيداً أن توزيع البشر في الأمم وتنوع اللغات هي عناصر في خطة الله المعينة لتنمية وتطوير الإنسانية (S. R. Driver, 1916, 134).

بناء عَلَى صعوبة وغموض القصة التي وردت في تك ١٤، فإن القار الذي كان ينتج من تحلل مواد الخضروات والحيوانات تحت المياه (انظر S. R. Driver, 162, 1916, n. 6)، كان يملأ الحفر في وادي السديم (واضح أنه كان يقع في الطرف الجنوبي من البحر الميت؛ أنظر مثل؛ Speiser, 101)، والذي فيها وقع، إما صدفة أو قصداً (وهي إحتمالية أوردها Speiser, 102)، بعض الجنود الهاربين مع ملكي سدوم وعمورة المتمردين، عندما مع الملوك الثلاثة المهزومين الأخرين، تجمعوا نتيجة تحالف أربعة ممالك بقيادة الملك قدرلعومر ملك عيلام (تك ١٤:١٠؛ لإنتاج القار في البحر الأحمر. انظر Skinner, 264 والأدب المقتبس هناك) (#٢٨١٩).

ب. ت يرد الفعل חמר في العبري ما بعد التوراتي، يكون ساخنًا؛ يتوهج؛ يجفف؛ نِفْعَل. يكون مجفف، وفي أرام. חֲמַר، يكون ساخنًا، مجفف؛ مختمر. يوجد أيضًا الإسم חֲמְרָא ,חֲ:מַר، خمر (Jastrow 1:479-80).

إحتراق، ملتهب ، متوهج، يشيط يسفع [حرق سطحي]: ← בער [b'r 1] (يحرق، يتأجج ، يكون محترقا، #١٢٧٧)؛ ← גַּחֶלֶת [gaḥelet] (فحم محترق [جمر]، #١٦٢٥)؛ ← דלק [dlq] (يشعل نارًا، متابعة حامية، #١٩٤٤)؛ ← חמר [ḥmr 3] (يتخمر، يسخن، يحمر، يتوهج، #٢٨١٣)؛ ← חרר [ḥrr 1] (يتوهج، لهيب، #٣٠٨١)؛ ← יצת [yṣt] (يضيء، يضرم نارًا، يشعل، يشيط #٣٦٧٥)؛ ← יקד [yqd] (يحترق، يضرم نارًا، #٣٦٧٨)؛ ← כוה [kwh] (يحترق، يتوهج، سفعة، #٣٩١٧)؛ ← להט [lhṭ 1] (يحترق، يتوهج، يلتهب، #٤٢٦٥)؛ ← נשק [nśq] (يمسك نارًا، يشيط يحترق، #٥٩٥٦)؛ ← צות [ṣwt] (يضيء، يضرم نارًا، يشعل، يدخل في اللهيب، #٧٤٥٥)؛ ← קדח [qdḥ] (يضرم نارًا، يضيء، يشعل، يجعله متوهجا جدا، يشتعل أو يأخذ نارًا، #٧٧٠٦)؛ שרף [śrp] (يحترق، يشيط يعالج بالكي، #٨٥٩٦).

نار، لهب: ← אוד ['ûd] (يقطع خشبا، عصا محترقة، #٢٠٢)؛ ← אֵשׁ ['ēš 1] (نار، #٨٣٦)؛ ← בער [b'r 1] (يحرق، يتأجج ، يكون محترقا، #١٢٧٧)؛ ← גַּחֶלֶת [gaḥelet] (جمر مشتعل، #١٦٢٥)؛ ← גָּפְרִית [goprît] (كبريت، #١٧٣٠)؛ ← יצת [yṣt] (يتوهج، يحرق، يُضرم نارًا، #٣٦٧٥)؛ ← יקד [yqd] (يحرق، يحترق، توهج، #٣٦٧٨)؛ ← כִּידוֹד [kîdôd] (شرار، #٣٩٥٨)؛ ← לבב [lbb 2] (يخبز كعكا، #٤٢٢١)؛ ← לַהַב [lahab] (لهب، شفرة، #٤٢٥٨)؛ ← להט [lhṭ 1] (يتوهج، يحرق، #٤٢٦٥)؛ ← לַפִּיד [lappîd] (مشعل، البرق، #٤٣٦٥)؛ ← נִיצוֹץ [nîṣôṣ] (شرار، #٥٧٧٣)؛ ← פֶּחָם [peḥām] (فحم، #٧٠٧٣)؛ ← רֶצֶף [reṣep 1] (فحم غير مشتعل، #٨٣٦٣)؛ ← רֶשֶׁף [rešep 1] (لهب، يتوهج، سهم، بلاء، #٨٤٠٤)؛ ← שרף [śrp] (يحرق، إحترق، #٨٥٩٦)؛ ← שָׁבִיב [šābîb] (لهب، #٨٦٦٣).

البيبلوجرافيا

TDOT 5:1-4; F. I. Andersen, *Job: An Introduction and Commentary*, NCBC, 1976; D. Bergant, *Job, Ecclesiastes*, 1982; D. J. A. Clines, *Job 1-20*, 1989; T. Collins, "The Physiology of Tears in the Old Testament: Part I," *CBQ* 33, 1971, 18-38; J. B. Curtis, "On Job's Witness in Heaven," *JBL* 102, 1983, 549-62; A. B. Davidson, *The Book of Job, with Notes, Introduction and Appendix*, 1962; E. Dhorme, *A Commentary on the Book of Job*, 1967; G. R. Driver, "Hebrew Notes on 'Song of Songs' and 'Lam-

entations,'" in *FS Bertholet*, 1950, 134-46; S. R. Driver, ed., *The Book of Job in the Revised Version*, 1906; idem, *The Book of Genesis with Introduction and Notes*, WC, 1916[10]; S. R. Driver and G. B. Gray, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job Together with a New Translation*, ICC, 1921; E. M. Good, "Job," in *HBC*, 1988, 407-32; N. K. Gottwald, *Studies in the Book of Lamentations*, 1954; idem, "Lamentations," in *HBC* 1988, 646-51; M. D. Guinan, "Lamentations," in *NJBC*, 1990, 558-62; A. and M. Hanson, *The Book of Job: Introduction and Commentary*, 1976; D. R. Hillers, *Lamentations: Introduction, Translation, and Notes*, AB, 1972; W. A. Irwin, "Job's Redeemer," *JBL* 81, 1962, 21-29; J. G. Janzen, *Job*, Interp, 1985; S. Mowinckel, "Hiobs גֹּאֵל und Zeuge im Himmel," in *FS Karl Marti, BZAW* 41, 1925, 207-12; A. S. Peake, *Job*, 1905; M. H. Pope, *Job: Introduction, Translation, and Notes*, AB, 1979[3]; T. M. Raitt, *A Theology of Exile: Judgment/Deliverance in Jeremiah and Ezekiel*, 1977; A. van Selms, *Job: A Practical Commentary*, 1985; C. L. Seow, "A Textual Note on Lamentations 1:20," *CBQ* 47, 1985, 416-19; J. Skinner, *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis*, 1925[2]; E. A. Speiser, *Genesis: An Introduction, Translation, and Notes*, 1964; J. Strahan, *The Book of Job Interpreted*, 1913; S. Terrien, "The Book of Job: Introduction and Exegesis," in *IB*, 1954, 3:875-1198; idem, *Job: Poet of Existence*, 1957; G. J. Wenham, *Genesis 1-15*, 1987.

Robin Wakely روبن واكيلي

חמר	2814

חמר [*ḥmr* 5]، قل. يغطي، يلطخ بقار الأسفلت (#٢٨١٤)؛ فعل < חֵמָר [*hemar*]، اسم. قار، زفت، أسفلت (#٢٨١٩)؛ < חמר [*ḥmr* 1]، فوران، طمو (#٢٨١٢).

ش. أ. ق لكلمة חֵמָר لاحظ الكلمة أرام. يه. הֵימָרָא؛ الفلسطيني المسيحي חימר، عرب. *humar, hamîr*؛ عرب. الجنوبي *hmr*؛ قا؛ المصري *hamar*؛ القبطي *amrehe. hmr* V. إن الفعل هو فعل مشتق من الإسم חֵמָר.

ع. ق ١. يستخدم الفعل (غيرتام عَلَى وزن قل. مع ضمير الغائب مفرد مؤنث + واو التتابع) الموجود في خر ٢:٣ مع الورود الثالث لإسمه المشترك חֵמָר. يصف الفعل العملية التي قامت بها أم موسى من تغطية/ نشر (חָמַר) القار (חֵמָר) عَلَى السفط الصغير (תֵּבָה، تابوت؛ قا؛ تك

١٤:٦). هناك مادة إضافية (זֶפֶת) وُضعت أيضًا، التي قد تكون نفس المادة الأساسية في شكل خليط مختلف. إن المادة التي أسرت بأمان ودمرت أعداء مختاري الله بأي قدر في تك ١٤:١٠ قاومت أيضًا المياه حتى تخلص الناجيين من شعب الله (بالمثل في تك ٦:١٤ مع نوح).

٢. يُؤَكد في تك ١١:٣ أن بنائي برج بابل إستخدموا חֵמָר، قار/ أسفلت، كمونة/ اسمنت (חֹמֶר). كان الاصق الذي يلصق الطوب معًا. تشكل العبارة أمثلة لطيفة عن الجناس والجناس الإستهلالي تكرير أحرف في مستهل لفظتين متجاورتين (كان لهم اللبن [לְבֵנָה] مكان الحجر [לְאָבֶן] ‖ والقار [הַחֵמָר] مكان الطين [לַחֹמֶר]). يبين هذا سيادة مواد البناء الفلسطينية لشعب بابل في بلاد ما بين النهرين وتلقي في المقام الأول ظلالاً عَلَى المشروع ككل في شنعار. بتكرار "قار، قار من الزفت" (בֶּאֱרֹת בֶּאֱרֹת חֵמָר) يصور الكاتب الشرك القاتل الذي سقطا فيه ملكي سدوم وعمورة (تك ١٤:١٠). كان القار/ الأسفلت/ الزفت موجوداً بصورة طبيعية في وادي السديم. إن أفضل ترجمة للتعبير قد تكون قار، لأن الزفت صناعة بشرية كما أن الأسفلت ليس سائل كافي لإصطياد أولئك الذين وقعه في قبضته.

ب. ت يترجم سب חֵמָר في تك ١١:٣ كـ ἄσφαλτος، الذي كان لهم طين (πηλός، #٤٣٨٤). تستخدم ἄσφαλτος في تك ١٤:١٠ وتترجم خر ٢:٣ كلمة مركبة ἀσφαλτοπίσσῃ (*hemar + zepet*) للكلمتين العبريتين.

يدعو يوسيفوس (*Ant* 1:9) البحر الميت "مكان أسفلتي،" إذ أن القير/ القار كا يطفو على سطحة.

قار، زفت: ← זֶפֶת [*zepet*] (قار، #٢٤١٣)؛ ← חמר [*ḥmr* 5] (يغطي بالزفت، #٢٨١٤)؛ ← כֹּפֶר [*kōper* 2] (زفت، أسفلت، #٤١٠٩).

البيبلوجرافيا

TWOT 1:298; U. Cassuto, *A Commentary on the Book of Genesis*, Part I, 1978; R. J. Forbes, *Studies in Ancient Technology*, 1, 1955, 1-120.

Eugene Carpenter يوجين كاربينتر

חֶמֶר	2815

חֶמֶר [*ḥemer*]، اسم. خمر؛ خمر فائرة (#٢٨١٥).

ش. أ. ق أوغا. *hmr*؛ العمونية *himru*؛ عرب. *hamr*.

ع. ق توجد الكلمة فقط في تث ٣٢:١٤، وتشير بيانيًا إلى "دم العنب" قد يكون أحمر داكن، و ترتبط بـ חֶמֶר،

أن يفور، يرغي رغوة، تصف الخمر في حالة من التخمر النشطة. إنها في هذه القرينة إحدى بركات الرب التي أعطاها لشعبه في كنعان. في مز ٨:٧٥[٩] تشير الخمر الفائرة (חָמַר) إلى مشروب الخمر القوي الذي يمثل غضب الله عَلى الذين يدينهم. أنها أيضًا تنقع مع توابل (מָלְאמֶסֶךְ). في أش ٢:٢٧، تقرأ كثير من مخطوطات البحر الميت חֶמֶר (كرم من الخمر الفائرة = صحي) لـ חֶמֶד (كرم مسرة/ مثمرة).

ب. ت تستخدم الكلمة في سي ٣٠:٣١؛ ٣٠:٣٤ وفي ل. ب. م. (مثل؛ 1QIsaᵃ). في عبر. مت. تستمر الكلمة في توضيح النقع/ الخلط مع شيء ما (مثل؛ مادة صمغية؛ Gen Rabbah s. 91; see Jastrow 1:480).

عنب- عصير، خمر: ← גַּת [*gat* [1]] (معصرة، #١٧٨٠)؛ ← דֶּמַע [*dema'*] (عصير من وعاء الخمر، #١٩٦٤)؛ ← חֹמֶץ [*ḥōmeṣ*] (خل، خمر، بيرة، #٢٨١٠)؛ ← חֶמֶר [*hemer*] (خمر، خمر فائرة، #٢٨١٥)؛ ← יַיִן [*yayin*] (خمر، #٣٥١٦)؛ ← יֶקֶב [*yeqeb*] (وعاء/ حوض للخمر، معصرة، #٣٦٧٦)؛ ← ירשׁ [*yrš* [2]] (يدوس معصرة الخمر/ العنب، #٣٧٧٠)؛ ← מהל [*mhl*] (خمر مغشوشة، #٤٥٤٣)؛ ← מֶזֶג [*mezeg*] (خمر متبلة/ ممزوجة/ مخلوطة، #٤٦٤١)؛ ← מִשְׁרָה [*mišrâ*] (عصير، #٥٤٨٩)؛ ← עָסִיס [*'āsîs*] (عصير عنب، #٦٧٤٧)؛ ← שׂחט [*śḥṭ*] (عصير، يعصر العنب، #٨٤٦٩)؛ ← שֶׁמֶר [*šemer* [1]] (التفل، خمر عتيقة، #٩٠٦٩)؛ ← תִּירוֹשׁ [*tîrôš*] (خمر طازجة، #٩٤٠٨).

البيبلوجرافيا

M. Dahood, “Job 10:9 ‘Wine-Vat,’” *Or* 46, 1977, 30.

يوجين كاربينتر *Eugene Carpenter*

٢٨١٦ חֹמֶר [*homer* [1]]، ممخض، ← #٢٨١٢

2817	חֹמֶר

חֹמֶר [*hōmer* [2]]، اسم، طين، طمي، ملاط (#٢٨١٧).

ع. ق ١. ترد الكلمة חֹמֶר، طمي ١٧مرة. ثلاثة مرات يستخدم التعبير للملاط (تك ٣:١١؛ خر ١٤:١؛ نح١٤:٣). חֹמֶר هو مادة يُصنع منها الفخار (إر ٤:١٨) والجسد البشري (أي ١٩:٤؛ ٦:٣٣).

٢. ترد ثلاثة مرات كتشبيه أو كناية في سفر أيوب. تستخدم كذم من قبل أيوب لأصدقاؤه الثلاثة عندما قال أن دفاعهم هو دفاع من الطمي (١٢:١٣)، يكوم الأشرار الملابس كأكوام الطين (١٦:٢٧)، وتأخذ الأرض شكلاً كالطين تحت خاتم (١٤:٣٨).

٣. هناك كناية شهيرة تصور الله كالخزاف والبشر كالطين (أي ٩:١٠؛ أش ١٦:٢٩؛ ٩:٤٥؛ ٨:٦٤[٧]؛ إر ٦:١٨).

غبار، طين، وسخ، تربة رخوة: ← אָבָק [*'ābāq*] (غبار، #٨٥)؛ ← אֵפֶר [*'ēper*] (رماد، تربة رخوة #٧٠٩)؛ ← חֹמֶר [*ḥōmer* [2]] (طمي، طين، هون، #٢٨١٧)؛ ← טִיט [*ṭîṭ*] (طمي، وحل، طين، #٣٢٢٦)؛ ← טנף [*ṭnp*] (وَسَخ، #٣٢٤٥)؛ ← עפר [*'pr*] (غبار، #٦٧٥٩)؛ ← רֹבַע [*rōba'* [2]] (غبار، نفايا #٨٠٦٦)؛ ← רֶגֶב [*regeb*] (طمي الأرض، #٨٠٧٣)؛ ← שְׁחוֹר [*š^ehôr*] (سخام، سواد، #٨٨١٨)؛ ← שַׁחַק [*šaḥaq*] (غبار، سحب من الغبار #٨٨٣٦).

خزاف: ← יוֹצֵר [*yôṣēr*] (خزاف، #٣٤٥٠).

البيبلوجرافيا

ISBE 3:414-15.

روي إي. هايدن *Roy E. Hayden*

٢٨١٨ חֹמֶר [*homer* [3]]، assload، حومر، ← #٤٠٦

٢٨١٩ חֵמָר [*hemar*]، أسفلت، قار، ← #٢٨١٤

2821	חֲמֻשׁ

חֲמֻשׁ [h^a*muš*]، يتجهز للحرب (٤مرات)، صيغة اسمفا. عَلى وزن قل، חֲמֻשׁ [h^a*muš*]، يجند جزءًا خامساً (؟)، ينظم (؟) فقط في تك ٣٤:٤١ (#٢٨٢١).

ش. أ. ق في عرب. يَشْهدُ الفعل مماثِل، يُنظّمُ للحربِ (Speiser, *Genesis*, 313).

ع. ق ١. يشتق الفعل من العدد خمسة (חָמֵשׁ؛ #٢٨٢٢). يرد اسمفا. عَلى وزن قل. في أربعة قرائن، كلا منهم يصف تنظيم عسكري. يرد اسمفا. الجمع في أربعة فقرات ويوضح مجموعة من خمسين. هذا الإستخدام قد يكون شبيه للإستخدام الروماني المتأخر للتعبير العددي للقائد (حرفيًا مئة) ليوضح قائد مجموعة من الجنود.

٢. في خر ١٨:١٣ تصف هذه الكلمة إسرائيل وهي خارجة من مصر في إتجاه أرض الموعد. إن وصفها كتنظيم لحرب يتناسب مع لاهوت التجوال في البرية ككل، كمعسكر حربي أثناء التحرك. في هوشع، سمح موسى لرأوبين، جاد ونصف سبط منسى أن يستقروا في منطقة عبر الأردن، لكنه أصر عَلى أنهم يعبروا الأردن أولاً ليساعدوا بقية الأسباط أخوانهم في تأمين الأرض (يش ١٤:١). وبالفعل عبروا الأردن طائعين ومسلحين (١٢:٤). يظهر أخر ورود لإسم الفاعل في قض ١١:٧، وهو وصف إقتراب جدعون وفورة إلى محلة المديانين. هذه العبارة عثرة (حرفيًا، "ونزل هو وفورة غلامه إلى آخر المتجهزين الذين في المحلة."). إن ترجمة NIV

تطمس الكلمة عند ترجمتها ،" هو وفورة غلامه نزلا إلى حدود المعسكر."

٣. يظهر بيعِّل. التام في تك ٤١:٣٤، يعتبرها الأغلبية أنها إشارة إلى ٢٠٪ ضريبة التي نصح بها يوسف فرعون أن يفرضها، لكن يجادل Speiser (*Genesis*, 313) أن بيعِّل. أيضًا تحمل معنى "أن ينظم" مثل اسمقا. عَلَى وزن قِّل.

حرب، جيش، معركة، قتال: ← גדד [*gdd* 2] (يحتشد معا، #١٥١٨)؛ ← חָמֻשׁ [*hamuš*] (يصطفون للحرب، #٢٨٢١)؛ ← לחם [*lḥm* 1] (يعارك، قتال، #٤٣٠٩)؛ ← מַחֲנֶה [*maḥaneh*] (معسكر، يُخيم، حرب، #٤٧٢٢)؛ ← מַעֲרָכָה [*ma'arākâ*] (صفوف المعركة، #٥١٢٠)؛ ← צָבָא [*ṣb'* 1] (يذهب للحرب، يخدم، يحشد، يجند، #٧٣٧١)؛ ← צִי [*ṣî* 1] (سفينة حربية، #٧٤٦٩)؛ ← צרח [*ṣrḥ*] (صرخة، يصرخ، يرفع صيحة الحرب، #٧٦٥٨)؛ ← קְרָב [*qerāb*] (معركة، #٧٩٣٠)؛ ← רכב [*rkb*] (يركب/ يعتلي، #٨٢٠٦)؛ ← רוע [*rw'*] (يصرخ، يعطي صرخة الحرب، #٨١٣١)؛ ← שָׁלִישׁ [*šālîš* 3] (الرجل الثالث في السفينة الحربية، معاون، #٨٩٥٧).

البيبلوجرافيا

E. A. Speiser, *Genesis*, AB, 1964.

تريمبير لونجمان الثالث *Tremper Longman III*

2822	חָמֵשׁ

חָמֵשׁ [*ḥāmēš*]، اسم، خمسة (عدد أصلي) (#٢٨٢٢)؛ חֲמִישִׁי [*hamîšî*]، صفة خامس (عدد ترتيبي) (#٢٧٩٧)؛ חָמֻשׁ [*hamuš*]، فعل مشتق قِل. مسلح؛ بيعِّل. يأخذ الجزء الخامس (فقط في تك ٤١:٣٤) (#٢٨٢١)؛ חֹמֶשׁ [*homes* 1]، الجزء الخامس (فقط في تك ٤٧:٢٦؛ ربما يقرأ الفعل عَلَى وزن بيعِّل. (#٢٨٢٣).

ع.ق ١. خمس هو عدد round (لا ٢٦:٨؛ أش ٣٠:١٧)، ربما يرتبط بإستخدام الخمسة أصابع "لعمل حفنة"، أو ربما بسبب وضعها كنصف وحدة العد الأساسية لعشرة ، مضاعفات خمسة، أو خُمس واحد، ترد بإستمرار كمكافأة (تك ٤٣:٣٤؛ ٤٥:٢٢)، مجازاة (تث ٢٢:٢٩)، أو جزاء (خر ٢٢:١؛ لا ٥:١٦؛ ٢٢:١٤). كنصف القياس العشري المعياري، توجد في وصف خيمة الإجتماع والهيكل (خمسة في خر ٢٦:٣٦؛ خمسون في تك ٦:١٥؛ خمس مئة في حز ٤٢:١٥-٢٠). يسود العدد خمس وعشرون في مقاييس هيكل حزقيال (عدد الدرجات ٧+٨+١٠، ٤٠:٢٢، ٣١، ٣٧؛ ال٢٥,٠٠٠ متر مكعب لمساحة القدس، ٤٨:٢٠). قد يعكس هذا تأريخ الرؤية، الخمس وعشرون سنة من السبي (٤٠:١)، قد ترى عَلَى أنها النقطة الوسطى لفترة اليوبيل في السبي (W. Zimmerli, *Ezekiel*, Hermeneia, 1983, 2:344).

٢. ترد خمسون كنصف المئة في الإشارة إلى الأبنية المستطيلة (خر ٢٧:١٣؛ ١مل ٧:٢؛ حز ٤٢:٢) وفي الأماكن التي يجب فيها تقسيم المئة إلى إثنين (١مل ١٨:٤)، خمسون هو رقم مجموعة متوسطة من الناس، بقائدها الخاص (٢مل ١:١٣؛ ٢:٧؛ أش ٣:٣). ليس بإمكان الكهنة أن يخدموا بعد سن الخمسين، الذي يشير إلى ضعف القوة والتفكير (عد ٤:٣).

ب. ت كما في ع. ق، تجد أدب قم. خمسون عَلَى أنها عمر هام (نطح. ٧) وحجم متوسط لمجموعة (1Q28a 1:14; 2:1).

ع. ج في ع. ج خمسة هو عدد تضاعفي round number صغير (مت ١٤:١٧؛ ٢٥:٢) أو رقم تضاعفي أكبر (٥٠ و٥٠٠، لو ٧:٤١؛ ٥٠٠٠ مت ١٦:٩؛ ٥٠,٠٠٠ أع ١٩:١٩).

أعداد : ← אֶחָד [*'ehād*] (واحد، #٢٨٥)؛ ← אֶלֶף [*'elep* 2] (ألف، وحدات عسكرية، #٥٤٧)؛ ← רֶבַע אַ [*'arba'* 1] (أربعة، #٧٥٢)؛ ← חָמֵשׁ [*ḥāmēš*] (خمسة، #٢٨٢٢)؛ ← מֵאָה [*mē'â* 1] (مئة، #٤٣٩٥)؛ ← עֶשֶׂר [*'eśer*] (عشرة، #٦٩٢٤)؛ ← רְבָבָה [*rebābâ*] (عشرة آلاف، آلاف، #٨٠٤٧/٨٠٥٢)؛ ← שֶׁבַע [*šeba'* 1] (سبعة، #٨٦٧٩)؛ ← שָׁלשׁ, שְׁלשָׁה [*šālōš, šelōšâ*] (ثلاثة، الثلاثة، #٨٩٩٣)؛ ← שְׁמֹנֶה [*šemōneh*] (ثمانية، #٩٠٤٦)؛ ← שְׁנַיִם [*šenayim*] (إثنان، #٩١٠٩)؛ ← שֵׁשׁ [*šēš* 1] (ستة، #٩٢٥٢)؛ ← תֵּשַׁע [*tēša'*] (تسعة، #٩٥٩٦).

ترقيم، إحصاء: ← כסס [*kss*] (يحسب، تقسيم، #٤٠٨٢)؛ ← מנה [*mnh* 1] (يحصي، #٤٩٤٨)؛ ← ספר [*spr* 1] (يحصي، عدد، يحسب، يتمرن، #٦٢١٨)؛ ← פקד [*pqd*] (رقم، يعين، #٧٢١٢).

البيبلوجرافيا

NIDNTT 2:689-90; Jastrow 1:480.

فيليب بي . جينسون *Philip P. Jenson*

٢٨٢٣ חֹמֶשׁ [*homes* 1]، جزء خامس، #٢٨٢٢

2824	חֹמֶשׁ

חֹמֶשׁ [*hōmeš* 2]، بطن (فقط في ٢صم ٢:٢٣؛ ٣:٢٧؛ ٤:٦؛ ٢٠:١٠) (#٢٨٢٤).

ش. أ. ق الكلمة الموازية في أكد. هي *emsu*، بمعنى

رحم (*AHw* 1:215).

ع. ق هذه الكلمة لها علاقة بقتل شخص عن طريق طعن سيف في بطنه.

بطن، معِدَة: ← אוּל [*ʾûl*] (معِدَة، جسد، #٢١٤)؛ ← בֶּטֶן [*beṭen* ¹] (معِدَة، #١٠٦١)؛ ← חֹמֶשׁ [*ḥōmeš* ²] (معِدَة، #٢٨٢٤)، ← גָּחוֹן [*gāḥôn*] (معِدَة [الزواحف]، #١٦٢٣)؛ ← כָּרֵשׂ [*kārēś*] (معِدَة [حيوان]، #٤١٦٠)؛ ← מֵעֶה [*mēʿeh*] (جسد، أمعاء، #٥٠٥٥)؛ ← קֵבָה [*qēbâ*] (معِدَة، حوصلة الطائر، #٧٦٨٧)؛ ← שֹׁר [*šōr*] (السرة، الحبل السري، #٩٢١٩).

البيبلوجرافيا

E. Dhorme, *L'emploi métaphorique des noms de parties du corps en hébreu et en akkadien*, 1963; H. Holma, *Die Namen der Krperteile im Assyrisch-babylonischen*, 1911; A. Murtonen, *Hebrew in Its West Semitic Setting*, Part 1: *A Comparative Lexicon; Section Ba: Root System: Hebrew Material*, 1988.

كُلَيون إل. روجرز، الإبن. *Cleon L. Rogers, Jr.*

2837 חֵמֶת

חֵמֶת [*ḥēmet*]، اسم. قربة ماء (#٢٨٢٧).

ش. أ. ق أكد. *him/ntu, hindu*، كيس للنقود، قربة ماء؛ يستشهد *HALAT* بجذر عربي مشترك هو *hamit*؛ أوغا. *yn.bhmthm*، خمر في زقاق الخمر (*KTU* 1.16 III 15).

ع. ق إن ورود חֵמֶת موجود فقط في تك ٢١:١٤، ١٥، ١٩. حيث يشير إلى القربة التي أعطاها إبراهيم لهاجر وإسماعيل.

ب. ت إن المعنى الأساسي لهذه الكلمة هو زجاجة وحقيبة. تلف أيضًا قطع من חֵמֶת حول الأيدي كالقفازات (Midr. Tehillim to Ps 137).

جلد، جلد مدبوغ: ← אָדָם ² [*ʾādām* ²] (جلد مدبوغ، #١٣٣)؛ ← אַהֲבָה ² [*ʾahᵃbâ* ²] (جلد مدبوغ، #١٧٤)؛ ← אוֹב ¹ [*ʾôb* ¹] (زقاق الخمر، #١٩٩)؛ ← גֶּלֶד [*gēled*] (جلد، #١٦٥٤)؛ ← חֵמֶת [*ḥēmet*] (قربة ماء، #٢٨٢٧)؛ ← נֹאד [*nōʾd*] (زجاجة، مخطوط، #٥٥٣٢)؛ ← עוֹר [*ʿôr*] (جلد، جلد حيوان، #٦٤٢٥)؛ ← צהל ² [*shl* ²] (لمعان [الجلد الصحي]، #٧٤١٣)؛ ← תַּחְרָא [*taḥrāʾ*] (طوق من الجلد؟، #٩٣٨٩)؛ ← תַּחַשׁ ¹ [*taḥaš* ¹] (جلدد مدبوغ، #٩٣٩١).

البيبلوجرافيا

L. DeVries, "Skin," *ISBE* 4:535-36.

غاري ألن لونج *Gary Alan Long*

٢٨٣٤ חֵן [*hen* ¹]، نعمة، إستحسان، جمال، ← #٢٨٥٨

2837 חנה

חנה [*ḥnh* ¹]، قَلَ. منحدر، يخيم، يكون مستقرًا، أن ينصب مخيم حربي، يخيم للحماية (#٢٨٣٧)؛ מַחֲנֶה [*maḥᵃneh*]، اسم. مخيم، تخييم، قاطني المخيم، جيش (#٤٧٢٢).

ش. أ. ق يبدو أن *hniʾ* المصرية تكافيء تقريبًا الفعل العبري חָנָה. إن معنى الفعل هو يقف/ يبقى/ يستقر، بمفهوم إقامة قصيرة/مؤقتة. إن أقرب جذر آشوري مشترك للفعل العبري חָנָה هو *hanûm* (قا؛ Kupper, *Les nomades*, 43; *AHw*, 321: *hanû* II). قد يشير هذا الفعل أكد. إلى "أسلوب الحياة خارج المدن والبلاد، في المخيمات و/ أو الحاميات العسكرية—عَلَى الأرجح 'التخييم' الشبه بدوي—عَلَى هامش مقاطعة مسكونة، يهتم قاطني المدينة فيها بأمنهم الإقتصادي والعسكري" (*TDOT* 5:6). في النقوش أرام. والفنيقية يُشير الإسم *mhnh* دائمًا إلى جيش أو معكسر للجيش.

ع. ق ١. يشير الورود المتنوع للفعل חָנָה والإسم מַחֲנֶה إلى مؤسسات أو أنشطة مدنية. ومع ذلك، فهناك العديد من الحالات حيث التركيز الأساسي ليس عَلَى الإشارات الدنيوية، إنما عَلَى المفاهيم المقدسة الضمنية التي لهذه الأنشطة والمؤسسات أثناء سلسلة تاريخ إسرائيل الديني. يعكس المصدر الكهنوتي P عَلَى وجه الخصوص، مثل هذه التفسيرات الاهوتية لهذه الأنشطة والمؤسسات المدنية.

٢. الإستخدام المدني. هناك في الأساس إستخدامان مدنيان للفعل חָנָה والإسم מַחֲנֶה: يستخدم ليصف النماذج الحية للناس المهاجرين / البدو، ويُستخدم كتعبير فني للمخيمات العسكرية.

(أ) المعسكرات البدوية. مثل بدو الشرق الأدنى اليوم فإن بدو ش. أ. ق كانوا رعاة غنم. بسبب إعتمادهم عَلَى مصادر المياه والرعي فقد كان عليهم السفر في جميع الأنحاء، عَلَى حسب التغيرات المناخية. خاصة في الصيف، كانت تُنصب الخيام البدوية في أودية النهر (مثل؛ تك ٢٦:١٧—حيث نصب إسحاق خيامه في وادي جرار).

ومع ذلك، فهذه الخيام البدوية كانت تعمل كمرحلة وسطى في طريق الإستقرار في الأرض (تك ٣٢-٣٣ [يعقوب-إسرائيل وهو في طريقه لشراء أرض في شكيم] وقض ١٨:١١-١٣ [معسكر الدانيين في قرية يعاريم]). إن قاطني خيام يعقوب، زوجاته، أولاده، عبيده، ومواشيه، كانوا شهادة عَلَى ثروته. جادل Helfmeyer (*TWAT* 3:7) بناء عَلَى تك ٢٢:٣٢ (الذكر الصريح لبقاء يعقوب في الخيمة

هذه الليلة) أن مكانة قائد المخيم كانت عادة في جانب واحد (قد يكون في المدخل) من المخيم. إن بقاء يعقوب في المخيم هذه الليلة يقترح أنه كان خائفًا، وأنه قضى الليل في بقعة أكثر أماناً. رغم أنه هناك مصادر نصية أخرى تثبت جدل Helfmeyer's، فإن الإشارة إلى تك ٣٢:٢٢ تبدو غير مناسبة. إن بقاء يعقوب في المخيم قد تكون أسلوب قصصي لتقديم مقابلته الليلة مع رجل الله عند نهر اليابوق.

في حالات قليلة تستخدم מַחֲנֶה للموكب الذي يرافق شخص ما في رحلة معينة. عَلَى سبيل المثال، كان ليوسف מַחֲנֶה مرافقاً له وهو في طريقه لدفن أبيه (تك ٥٠:٩-١١). وبالمثل، رافق מַחֲנֶה نعمان من الأردن في طريقه إلى النبي أليشع (٢مل ٥:١٥).

(ب) مخيم عسكري. يسمى كلا من المخيمات الحربية الإسرائيلة والغير إسرائيلية מַחֲנֶה (مثل؛ ١صم ١٧:١؛ ٢٨:١؛ ٢٩:١، قا؛ مع ٢مل ٣:٩؛ ١أخ ١٢:٢٣). كانت تحفظ الخيول، المركبات، والحمير داخل المخيم. يؤكد ٢مل ٣:٩ أيضًا أن المخيم الإسرائيلي العسكري كان به مواشي. من ثم كانت مصادر المياه شيء حتمي لنصب المخيم (قا؛ يش ١١:٥؛ قض ٧:١). كان حجم/ قوة المخيم العسكري تختلف. رغم أن المخيمات العسكرية الإسرائيلة كان بها عادة جنود أقل من التي لأعدائهم، إلا أن يهوه في الأغلب كان يقودهم إلى الإنتصار. لأن قاطني מַחֲנֶה الأساسيين كانوا جنوداً، فإن الإسم يشير دائمًا إلى "جيش" كما في (مثل؛ قض ٨:١١، ١٢؛ ١صم ١٧:٤٦؛ ٢صم ٥:٢٤).

هناك أنواع مختلفة من المخيمات مذكورة في ع. ق بحسب ٢صم ١١:١١ عسكر جيش داود إما في الحقول الواسعة أو في أكواخ (סֻכּוֹת). جيوش أجنبية معنية كانت تخيم في خيام (مثل؛ الأراميين في ٢مل ٧:٧)، و أكواخ للملك وكبار المسئوليين (مثل؛ ١مل ٢٠:١٢، ١٦).

بحسب قض ٧:١٣ يبدو أن خيمة القائد العسكري كانت عند المدخل (قا؛ المناقشة أعلاه). تؤكد الممارسة البدوية الحديثة هذا الإفتراض. إن الإشارة في ١صم ٢٦:٥ إلى نوم شاول في وسط مخيمه العسكري قد يُفسر بأنه حكم سلبي لوظيفته الملكية. وكما سوف يتضح من القسم التالي، أن هذه الإستخدامات المدنية لـ מַחֲנֶה كانت تُستخدم وتُفسر لاهوتيًا في تقاليد معينة.

٣. إستخدامات مقدسة. (أ) مخيم البرية كمؤسسة مقدسة. يتضح من قصص ع. ق عن رحلة إسرائيل في البرية من العبودية في مصر إلى أرض الموعد أنه لا يجب فهم מַחֲנֶה في هذه القصص فقط عَلَى أنها مخيم بدوي ترحالي أو عسكري. إن מַחֲנֶה الإسرائيل الصحراوي يحمل أيضًا بُعداً مقدسًا، قيمة دينية وطقسية. هذا التمثيل المقدس لـ מַחֲנֶה يسود بصفة خاصة في النسخة P من قصة الخروج والغزو. هناك دراسات ممتدة عَلَى خصائص التسجل الكهنوتي لمخيم البرية (قا؛ Kuschke, 1971, 74-105 بصفة خاصة؛ لمراجع أخرى انظر *TWAT* 3:4). إن هدف التصوير الكهنوتي لمخيم البرية كمؤسسة مقدسة يجب أن يرى مقابل خلفية السبي (الوقت الذي كتب فيه المصدر الكهنوتي P). كان الشعب في السبي يتطلع إلى الرجوع لأرض الموعد. في هذا الموقف عملت قصص الخروج ليس فقط عَلَى إبقاء أملهم في أرض الموعد حي، لكن أيضًا في تشكيل هويتهم الدينية.

ومع ذلك يتوقف هذا التفسير عَلَى التاريخ المتأخر للتسجيل الكهنوتية. دافع العديد من الباحثين في الدراسات الحديثة عن تاريخ مبكر، أي قبل السبي. قدم Milgrom (*ABD* 5, 458-59) ملخص جيد للمجادلات الكبرى لصالح التاريخ المبكر. لقد أشار بصفة خاصة إلى الدراسات الإصطلاحية التي تمت من قبل هورفيز Hurvitz (قا؛ "*Dating the Priestly Source in Light of the Historical Study of Biblical Hebrew a Century after Wellhausen,*" *ZAW* 100, 1988 supp., 88-89) ولـ باران Paran (قا؛ "*Literary Features of the Priestly Code: Stylistic Patterns, Idioms and Structures,*" Ph.D. diss., Hebrew university). Abba (*IDB* 3:889) عَلَى حق بأنه إذا قُبل التاريخ المبكر للمصدر الكهنوتي، فمن ثم يحتاج بالضرورة إلى إعادة تقييم لأحداثه- أيضًا فيما يتعلق بالسجل الكهنوتي عن مخيم البرية.

جادل Helfmeyer (قا؛ *TWAT* 3:12-14 لمناقشة ممتدة عن جدله) مع Kuschke وأخرون بأن التمثيل الكهنوتي لمخيم البرية صُمم في عيد المظال (أو عيد الخيام، لإستخدام المصطلح الوارد في الترجمة الإنجليزية لـ de Vaux's (*Les institutions de L'Ancien Testament*). بحسب هذا النموذج كان مخيم البرية مكاناً يجتمع فيه شعب الله محتفلين. كانوا يجتمعون "أمام يهوه،" وكان لابد من إقامة بعض طقوس التطهير المعينة قبل الدخول. كان حضور يهوه في מַחֲנֶה يرمزإليه إما بتابوت العهد أو خيمة الإجتماع (אֹהֶל־מוֹעֵד). مما يدعو للإثارة هو أن P وَضَعَ الخيمة في منتصف المخيم (قا؛ عد ٢:٢) في مقابل المصدر الإلوهيمي E الذي يضعها خارج أو عَلَى هامش المخيم (قا؛ خر ٣٣:٧، ١١؛ قا؛ أيضًا الوصف السابق لـ מַחֲנֶה كمؤسسة دنيوية). بحسب المصدر الكهنوتي P شكل الاويين "حاجز" ما بين الخيمة والإسرائيليين (قا؛ عد ١:٥٠، ٥١؛ ٢:١٧). فهم Helfmeyer (*TWAT* 3:14) تمثيل حضور يهوه داخل المخيم بعكس خلفية قرينة السبي الكهنوتية P: "يهتم P في المقام الأول بالإجابة عَلَى سؤال حضور الله الذي يتبعه كوارث طبيعية. وتقدم الإجابة في ضوء ظهور يهوه المتكرر، دون الإرتباط بأي موقع محدد. هذه الإجابة مدعمة بذكر المقابلة مع الله في خيمة

الإجتماع،، في المخيم الذي ينتقل من مكان لمكان بأمر الله "(عد ٩:١٧، ١٨، ٢٠، ٢٢، ٢٣) (*TDOT* 5:14). إن قصد النسخة P كانت إذاً تشكيل المجتمع الإسرائلي ما بعد السبي. يستخدم (Fretheim, 313-29) P التمثيل لمخيم البرية، من بين مجادلات أخرى، ليثبت أن الوثيقة الكهنوتية ربما تردد مشاعر ضد الهيكل antitemple sentiment.) إن التصوير الكهنوتي لمخيم البرية يصور كل مخيم البرية عَلَى أنه مقدس—وليس فقط محال الخيمة أو الاويين. يتضمن هذا "قداسة كل دائرة من دوائر حياة الإسرائيلين" (Helfmeyer, *TWAT* 3:19)، التي قد ترى عَلَى أنها تصحيح لرؤية التث لمركزية العبادة.

(ب) مخيم رسل يهوه. في حالات قليلة لا تسكن الـ מַחֲנֶה بالناس، لكن رسل يهوه أو ملائكته (قا؛ مز ٨:٣٤؛ زك ٨:٩). يرى Houtman (39) بالإشارة إلى تك ٢٨:١٠-٢٢ و٣٢:٢-٣، أن מַחֲנֶה هي "المكان الذي يجد فيه رسل الله بيتهم؛ من هناك يخرجون لينفذوا الأوامر لكل الأرض؛ ومن هناك يرجعون بعد أن ينتهوا من مهامهم." عَلَى أساس رأيه، يعكس إستخدام "المخيم" كمكان سكنى مؤقت الرأي الاهوتي بأن التواصل بين الله والبشر يحدث بنعمة الله ولايحتاج إلى شخص دائم.

٤. ورودات أخرى. بحسب قصة الإستقرار في عد ١٣:١٩ هناك نموذجان شهيران للإستقرار. أي מִבְצָרִים، مدن محصنة (#٤٤٨٤). وַמַחֲנִים مدن مفتوحة (قا؛ Malamat, 6). تبدو الأخيرة عَلَى أنها قرى صغيرة تقع في الريف بين المدن الكبيرة والمحصنة. كانت المدن المحصنة بعكس المدن/ القرى المفتوحة دائمًا المراكز العسكرية. هذا التوضيح لـ מַחֲנִים يقدم إشارة محتملة للتعبير מַחֲנֵה־דָן في قض ١٣:٢٥. يجادل Täubler (63) عَلَى سبيل المثال، بأن هذا التعبير لا يشير إلى مخيم داني كبير بين صرعة وأشتأول، لكن بالأحرى إلى قرى صغيرة حيث كان يعيش الدانيين.

إن الفعل חָנָה (اسمفا.) يستخدم في نا ١٧:٣ ليصف الجراد المستقر عَلَى حجر الأسوار للحماية ضد برد الليل. ورود أخر (قض ٩:١٩) يصف غروب الشمس عند الغسق بالفعل חָנָה (اسمفا.) مع יוֹם كفعل.

٥. مفردات ذات صلة. חַוָּה [*hawwâ* 1]، مخيم (خيمة)، خيمة قرية (#٢٥٥٧)؛ מַעְגָּל [*ma'gal* 2]، تخييم، مخيم (مستدير) (#٥٠٤٦).

يرد الإسم חַוָּה بمعنى "معسكر خيام/ قرية خيام" يرد ٧مرات في ع. ق أي عد ٤١:٣٢ (٢مرة)؛ تث ١٤:٣؛ يش ٣٠:١٣؛ قض ٤:١٠؛ ١مل ١٣:٤؛ ١أخ ٢٣:٢. كل هذه الحالات هي في صيغة الجمع. تستخدم جميع هذه الحالات (فيما عدا حالة واحدة في عد ٤١:٣٢) في علاقة مستمرة مضاف إليه بالإسم الشخصي יָאִיר (يائر). ترد كل حالة في قرينة الوصف الإقليمي. يُحتمل أن العبارة مضاف إليه، חַוֹּת יָאִיר تعمل كإسم مكان/ إقليم (قا؛ أسماء الأقاليم مع קָרָא في عد ٤١:٣٢ وتث ١٤:٣). لاحظ أن חַוָּה تستخدم كإسم شخصي في تك ٢٠:٣؛ ١:٤ لأول أنثى خُلقتس بواسطة الله (قا؛ *TWAT* 2:294-98).

٦. ترد מַעְגָּל ٣مرات في ع. ق (١صم ٢٠:١٧؛ ٥:٢٦، ٧). تصف كل هذه الحالات مخيم عسكري. رغم أن *HALAT* يرى מַעְגָּל كمرادف لـ מַחֲנֶה، إلا أن מַעְגָּל قد تحمل المعنى الإضافي لمخيم عسكري حيث كانت تتوقف الخيول.

ب. ت في العديد من نصوص قمران يُستخدم الإسم מַחֲנֶה والفعل חָנָה تمامًا كما في إستخدام ع. ق في نطح. هذه الكلمات تحمل عادة المعنى العسكري. أي "مخيم عسكري" إلخ. رغم أن وثص. لا يشير إلى المعسكرات البدوية في البرية (مثل ع. ق)، فإن إستخدامه لـ מַחֲנֶה شبيه بالع. ق "أيدلوجية البرية" لمناسبات/ أماكن معينة/ متفرقة. في هذه الأماكن المتفرقة الخاصة كانت تطبق وصايا الله، ويمنع دخول الأجانب (دون السماح لـ קְקַר אֲסַרלַמַּחֲנֶה מִבַ). قا؛ Fensham (557-62).

تترجم سب عادة מַחֲנֶה / חָנָה بـ παρεμβάλλειν / παρεμβολή. بحسب BAGD (1239) and Louw and Nida (7.22) هذه الكلمات تستخدم عادة كتعبيرات فنية عسكرية. يدل كل ما يكافئها في الأبوكريفا تقريبًا عَلَى مخيم عسكري، جيش، محاصرة مدينة، إلخ (قا؛ *TWAT* 3:6-7 لمزيد من المراجع؛ قا؛ أيضًا Fensham, 557-62).

مخيم، تخييم: ← חנה [*ḥnh* 1] (ينحدر، يعسكر، يقيم مخيم عسكري، #٢٨٣٧)؛ ← **حرب: لاهوت.**

البيبلوجرافيا

ABD 5:454-61; *IDB* 3:888-89; *TWAT* 2:795-96; 3:4-20; F. C. Fensham, "'Camp' in the New Testament and *Milhamah*," *RevQ* 4, 1963-64, 557-62; T. E. Fretheim, "The Priestly Document: Anti-Temple?," *VT* 18, 1968, 313-29; C. Houtman, "Jacob at Mahanaim. Some Remarks on Genesis xxxii 2-3," *VT* 28/1, 1978, 37-44; J.-R. Kupper, *Les nomades en Mésopotamie au temps des rois de Mari*, 1957; A. Kuschke, "Die Lagervorstellung der priesterschrift-hlung. Eine überlieferungsgeschichtli-olichen Erz che Studie," *ZAW* 63, 1971, 74-105; J. P. Louw and E. A. Nida, *Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains*, 2 vols., 1988, 1989; A. Malamat, "The Danite Migration and the Pan-Israelite Exodus-Conquest: A Biblical Narra-ubler, *Bib*-otive Pattern," *Bib* 51, 1970, 1-16; E. T *.lische Studien: Die Epoche der Richter*, 1958

لويس جونكير *Louis Jonker*

٢٨٣٩ חַנָּה [*hannâ*]، حنه ← حنه
٢٨٤٠ חֲנוֹךְ [*hanôk* [1]]، أخنوخ ← أخنوخ
٢٨٤٣ חַנּוּן [*hannûn*]، كريم، ← #٢٨٥٨

2844 חָנוּת

חָנוּת [*ḥānûṯ*]، اسم. خلية مقبية، قبو، عقد؛ سجن تحت الأرض (#٢٨٤٤).

ش. أ. ق عرب. *hant* والأثيوبية *hanot* هما جذور مشتركة بمعنى خان، حانة، وكر، مستودع.

ع. ق وُضع أرميا في مقببات (خلية مقبية، NIV؛ خلايا، NJPSV؛ الصيغة في الجمع) بواسطة بعض القادة العسكريين في أورشليم بموافقة الملك صدقيا، الذي لاحقًا أخرجه (إر ٣٧:١٦، ٢١). وُضع أرميا هناك لأن يرئيا وأخرون ظنوا أنه متحيز للبابليين. لقد كان هذا الموقف مهدد للحياة: تضرع أرميا أن يخرج من هذه الخلية أو أنه سيموت هناك (٣٧:٢٠). سمح له صدقيا أن يُوضع في دار السجن (٣٧:٢١).

قبو: ← חָנוּת [*ḥānûṯ*] (خلية مقبية، قبة، سجن تحت الأرض، #٢٨٤٤)؛ ← נִשְׁכָּה [*niškâ*] (مستودع، خلية، حجرة، #٥٩٦٩)؛ ← צְרִיחַ [*ṣ^e rîaḥ*] (قبو، عقد، حفرة، حصن، #٧٦٦٣).

يوجين كاربنتر / مايكل أي. جريسانتي *Eugene Carpenter / Michael A. Grisanti*

2845 חנט

חנט [*ḥnṭ* [1]]، قل. نضج (يرد ١، #٢٨٤٥)؛ חִטָּה [*ḥiṭṭâ*]، قمح (#٢٦٣٦).

ش. أ. ق أكد. *hunnutu*، ينضج، أرام. חֲנַט، يصبح أحمر، ناضج.

ع. ق نش ٢:١٣ هو الورود الوحيد للكلمة في الإشارة لنضج التين.

نضوج: ← אָפִיל [*'āpîl*] (نضج متأخر، #٦٨٩)؛ ← גמל [*gml*] (أنجز، يستودع، يحقق، ينضج، #١٦٩٤)؛ ← חנט [*ḥnṭ* [1]] (ناضج، #٢٨٤٥).

البيبلوجرافيا

M. Pope, *Song of Songs*, AB, 1977.

مارتن جي. أبيج، الإبن. *Martin G. Abegg, Jr.*

2846 חנט

חנט [*ḥnṭ* [2]]، يحنط (#٢٨٤٦)؛ חֲנֻטִים [*h^a nuṭîm*] اسم. تحنيط (#٢٨٤٧).

ش. أ. ق يرد التعبير חֲנֻטִים في الفينيقي (*KAI* 12:1; 64:1) بمعنى يحنط، وبالتالي يُنشأ إرتباطًا بالكلمة العبرية. أنظر عرب. *hanata*، الأثيوبية *hanạṭa*، يحنط.

ع. ق ١. يقتصر الفعل عَلَى تك ٥٠:٢، ٢٦ وهو الوضع الذي إستمرت فيه الممارسة الشهيرة للحفظ الكميائي لبقايا الإنسان في الأسرة الوسطى المصرية. إن الورود الوحيد للإسم هو أيضًا هنا (ع.٣). هذا التحنيط ليعقوب ويوسف هو فريد داخل سجلات ع. ق وواضح أنه تم بسبب إرتباط أولئك الأباء البارزين بالحياة والثقافة المصرية (← مصر: لاهوت). كانت الممارسة المعتادة في العالم العبري/ الإسرائيلي للميت هي دفنه مأتزراً ثيابه كاملة، أن يحرق البخور، وللجسد أن يقبر سريعًا بدون أي مواد للحفظ (٢أخ ١٦:١٤). للمفهوم العبري عن حالة أو ظروف الميت، انظر מוּת (← #٤٦٣٧).

موت: ← אבד [*'bd* [1]] (أفنى، #٦)؛ ← אֲדָמָה [*'^a dāmâ*] (أرض، قطعة أرض، تربة، أرض، عالم الموتى، #١٤١)؛ ← אָסוֹן [*'āsôn*] (حادثة مميتة، #٦٥٦)؛ ← גוע [*gw'*] (ينقضي، يموت، #١٥٨٨)؛ ← הרג [*hrg*] (يقتل، جريمة قتل، #٢٢٢٢)؛ ← זרם [*zrm* [1]] (يضع حدا لحياة، #٢٤٤١)؛ ← חֶדֶל [*hedel*] (عالم الأموات، #٢٥٣٥)؛ ← חנט [*ḥnṭ* [2]] (يحنط، تحنيط #٢٨٤٦)؛ ← מוּת [*mwt*] (يموت، يقتل، يعدم، #٤٦٣٧)؛ ← קטל [*qṭl*] (جريمة، يذبح، #٧٧٧٩)؛ ← רְפָאִים [*r^e pā'îm* [1]] (ظلال، فارق الروح، #٨٣٢٧)؛ ← שְׁאוֹל [*š^e 'ôl*] (الجحيم، الأخرة، #٨٦١٩)؛ ← שַׁחַת [*šaḥat*] (حفرة، مقبرة، #٨٨٤٦).

البيبلوجرافيا

R. de Vaux, *AncIsr*, 2:56-59; A. Heidel, *The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels*, 165-70.

يوجين إتش. ميريل *Eugene H. Merrill*

٢٨٤٧ חֲנֻטִים [*h^a nuṭîm*]، تحنيط ← #٢٨٤٦
٢٨٤٩ חָנִיךְ [*hanîk*]، تابع، إقطاعي، ← #٢٨٥٢
٢٨٥٠ חֲנִינָה [*h^a nînâ*]، شفقة، ← #٢٨٥٨

2851 חֲנִית

חֲנִית [*h^a nît*]، اسم. رمح (رماح) (#٢٨٥١).

ش. أ. ق ١. لغويًا. يدرج *HALAT* (320)، متبعًا Erman and Grapow (3:110)، التعبير חֲנִית ككلمة مصرية دخيلة. إلا أن Gesenius متبعًا BDB (333)، يقترح أن الإسم مشتق من جذر الفعل חנה (#٢٨٣٧)، ينحدر، ينحني لأسفل، يعسكر، ومن ثم يعكس مرونة الأسلحة. قد تعني الكلمة أرام.، من بين كلمات أخرى، أن يهدف إلى.

٢. تاريخ. نشأ الرمح/ المزراق في عصور ما قبل التاريخ كأدوات للصيد. كان يتكيف للإستخدام في الحرب عَلَى الأقل في أوائل الألفية الرابعة (Yadin 1:45). ببزوغ الألفية الثانية كان الرمح والمزلاق مع الفأس والقوس، من أهم أسلحة الحرب (Yadin 1:62). يبدو أن الحثيين هم أول من وظفوا الرمح من بين وحدات المركبات. كانت توضع في حامل خاص في مؤخرة المركبة وأصبحت سمة مميزة للمركبات الـ Asiatic. كان الرمح سلاح أساسي للمشاة السومارين (Yadin 1:80). بالإضافة إلى أن المزلاق الصغير كان يستخدم بولسطة سائقي المركبات السومريين بدلاً من القوس (Yadin 1:46). تبنى المصريون أيضًا هذا التطبيق، رغم أنهم كانوا يُستخدمونه بجانب إلى القوس (Yadin 1:80). تتضمن هذه التغيرات العظمى في تاريخ هذه الأسلحة، المواد التي منها كانت تصنع الشفرات (أولاً الحجر، ثم النحاس، البرونز، ثم الحديد). في عصر الآباء، بدأ الصناع يزودوا الرماح بمشغولات معدنية (قا؛ أدناه٣) و شفرات مجوفة (Yadin 1:61-62).

٣. الوصف/ الإستخدام. كان الرمح سلاح ذو تركيب بسيط، يتكون من شفرة ذو ذيل رفيع يدخل في مقبض خشبي، ويمسك عن طريق القبض (Hobbs, 116-17). في الألفية الثانية عُرف الرأس المجوف. في هذا الوقت ظهرت أيضًا المشغولات المعدنية، التي مكنت نهاية الرمح لكي يرتكز في الأرض عندماعند عدم إستخدامه أو إستخدامه في الهراوة (١صم ٢٦:٧؛ ٢صم ٢:٢٣؛ Yadin 1:61-62). كان متوسط طول الرمح ما بين إثني إلى ثلاثة أمتار (Hobbs, 118; cf. Yadin 1:166, 169, 185, 215, 411). كان سلاح المشاة الأساسي (Yadin 1:80)، و لاحقًا كانت المركبات (قا؛ القسم ٢ أعلاه). كانت تسخدم الرماح ضد هجوم الفرسان (Korfmann, 35)، في المبارزة يد باليد (*EncJud* 16:266; Gonen, 28)، وفي الدفاع عن مدينة محاصرة (Yadin 1:96-97; 2:315, 347, 416-21, 425). كان الرمح يستخدم في حركة مندفعة وكان قادراً عَلَى طعن ضربة قاتلة. يبقى في أيدي المقاتل خلال المعركة ومن ثم، يصنف كسلاح قصير المدى (Gonen, 28-29; Yadin 1:10).

كمصمم خصيصًا للقذف، كان المزراق أقصر وأخف (Hobbs, 118)، ومن ثم فإن المزلاق كان يعتبر سلاح ذو مدى متوسط. عادة كانت توضع عِدّة مزاليق في جراب (Gonen, 28, 35). كان أحيانًا يربط حبل بعروة في النهاية حول مقبض المزلاق ليزيد من مداه ودقته. هذه الخصية أعطت للسلاح مظهر نول النساجين (Yadin 1;10; 2:355؛ قا؛ ١صم ٧:١٧). يبدو أن هذه الأداة أحضرت من ش. أ. ق عن طريق المرتزقة Aegean mercenaries (*World History of the Jewish People*, 137)، الذين كانت علاقتهم العرقية بفلسطين معروف جدًا.

ع. ق ١. حرفيًا. إن التعبير العبري الذي يترجم دائمًا رمح هو חֲנִית. يرد التعبير ٤٧مرة في مس.. كلمات أخرى لرمح/ مزلاق هي: כִּידוֹן [*kîdôn*]، اسم. مزلاق، حربة، رمح (رماح) (#٣٩٥٩)؛ קַיִן [*qayin*]، اسم. رأس حربة (مرة واحد؛ #٧٨٠٢)؛ רֹמַח [*ro-mah*]، اسم. رمح (رماح) (#٨٢٤٢)؛ שֶׁלַח [*selah*]، اسم. سلاح (أسلحة)، سيف، دفاع (#٨٩٣٩). إن الإسم רֹמַח الذي يرد ١٥مرة في مس. ودائمًا يترجم رمح من قبل NIV، يترجم أحيانًا بحربة في ترجمات أخرى مثل RSV. يظهر التعبير שֶׁלַח ٧مرات في مس.، حيث يترجم بصفة عامة دائمًا سلاح (أسلحة) أو مدافع (٢أخ ١٠:٢٣؛ ٣٢:٥، سهام KJV؛ نح ١٧:٤، ٢٣[١١،١٧]؛ يؤ ٨:٢)، ومرتين كسيف (أي ١٨:٣٣؛ ١٢:٣٦)، يترجم Curtis and Madsen الكلمة قذائف، مقترحين أنها تشير إلى أشياء تلقي في شكل تكتلي (487; cf. Batten, 232)، يذكر Brewer "أنه من الجدير ملاحظة أن اسمقا. لـ ٢أخ ١٠:٢٣ هو כֵּלִים في ٢مل ١١:١١" (١٠٢). هذه الملاحظة تعطي أدلة أوفر للإقتراح بأن שֶׁלַח هو تعبير عام يطلق عَلَى أي سلاح يقذف. إن قاموس الكلمات سب العسِرة إما يحجب أو يترجم التعبير بصفة عامة. هذا الأمر مخادع في أن الكلمة تظهر بأنها متأخرة بدلاً من تطور قديم في اللغة العبرية. لا يوجد أي أدلة أثرية أو أدبية، بما في ذلك الكتاب المقدس، تعطي وصفًا لإستخدام أو ظهور هذه الأسلحة، حتى نستطيع تمييز أحداهم عن الأخر. وبذلك فقد يحتمل أن هذه التعبيرات هي مترادفات. يظهر التعبير קַיִן في ٢صم ١٦:٢١، وتبرر القرينة ترجمة NIV رأس الرمح.

يظهر التعبير مزلاق ٧مرات في NIV ويعكس الكلمة العبرية כִּידוֹן (٩مرات في مس.). رغم أن NIV تترجم رمح (رماح) في أر ٢٣:٦ و ٤٢:٥٠، فلا يوجد أي سبب لقراءة هذه بصورة مختلفة عن الورود الأخر لنفس التعبير. إن التعبير حربة التي ترده NIV يجب أن تُقرأ عَلَى الأرجح كمزلاق (أي ٢٣:٩؛ ٢٩:٤١[٢١]؛ سهام KJV). بجانب ورود أخر للتعبير כִּידוֹן. إن الإستخدام الغير معتاد للتعبير مزلاق في مس. يطابق تصريح Gonen، "بعكس الرمح، لم يتطور [المزلاق] مطلقًا كوسيلة أساسية للحرب" (٣٥). يقترح Hobbs (118) أن المزلاق كان

السلاح الذي قُتل به أبشالوم بيد يوآب (٢صم ١٨: ١٤). وقد ذهب إلى أبعد من ذلك مقترحًا أن باقي القصة تتقابل مع ما هو معروف عن إستخدام المزلاق من الأدلة كتابية أخرى: صمم المزلاق لكي يجرح و يُعجز الموت المندفع من السهم.

إن شفرة الرمح المعدنية والأسلحة المتطورة تكنولوجياً كان إمدادها ضعيف في تاريخ إسرائيل المبكر (قض ٥:٨؛ ١صم ١٣:١٩، ٢٢؛ ٢١:٨-٩[٩-١٠]، وهي حقيقة قد يكون في حوزتها لاهوت مستورد (قا؛ קָלַע، # ٧٨٤٣). ومع ذلك، فمن وقت المملكة المتحدة فصاعدًا، يظهر الرمح بتردد أكبر. في البداية كان يوجد فقط في أيدي الصفوة. عَلَى سبيل المثال، يبدو أنه كان سلاحاً مفضلاً للملك شاول (١صم ١٣:٢٢؛ ١٨:١٠-١١؛ ١٩:٩-١٠؛ ٢٠:٣٣؛ ٢٢:٦؛ ٢٦:٧، ١١، ١٦، ٢٢؛ ٢صم ١:٦) وأبيشاي، جندي داود (١صم ٢٦:٨؛ ٢صم ٢٣:١٨؛ ١أخ ١١:٢٠). في الفترة الملكية الاحقة، أصبح سلاحاً حربياً أساسياً للقوات العسكرية (٢مل ١١:١٠؛ ١أخ ١٢:٨، ٢٤، ٣٤ [٩، ٢٥، ٣٥]؛ ٢أخ ١١:١٢؛ ١٤:٨[٧]؛ ٢٣:٩، ١٠؛ ٢٥:٥؛ ٢٦:١٤؛ ٣٢:٥). كان الرمح جزء هامًا ضمن ترسنة أسلحة مجتمع ما بعد السبي أيضًا (نا ٤:١٣، ١٦، ٢١ [٧، ١٠، ١٥]).

٢. بيانيًا. كما مع أسلحة أخرى، فإن التعبير العبري الذي يترجم رحم يستخدم عادة بيانيًا. שֶׁלַח عَلَى سبيل المثال، ترمز أحيانًا إلى الموت القاسي (أي ٣٣:١٨؛ ٣٦:١٢)؛ تظهر חֲנִית في قرينة مماثلة في ٢صم ٢٣:٧ وتستخدم من قبل الرب في مز ٣٥:٣ وحب ٣:١١، حيث يُصور عَلَى أنه يشهر سلاحه ليحارب من أجل الأبرار ضد الأشرار. يوظف نفس التعبير في مز ٥٧:٤[٥] في وصف الخراب الذي يصيب البار عن طريق كذب الأشرار. يستخدم التعبير في مكان أخر ليصف جيشاً غازياً (نا ٣:٣). يستخدم כִּידוֹן ليصور الموت العنيف الذي ستجلبه يد الله (يش ٨:١٨، ٢٦). يستخدم التعبير רֹמַח بصور متنوعة ليمثل ضعفها بسبب غيابه (قض ٥:٨)، قوة بعل (قا؛ ١مل ١٨:٢٤، ٢٨ وYadin 1:223)، والتجهيز للحرب (إر ٤٦:٤؛ قا؛ أش ٢١:٥، إلخ). إن دمار هذه وأسلحة أخرى يرمز إلى نهاية الحرب وتأسيس سلام الله (مز ٤٦:٩[١٠]؛ أش ٢:٤؛ حز ٣٩:٩؛ مي ٤:٣). وبالمثل، إن صناعة هذه الأسلحة ترمز إلى الإستعداد للحرب (يؤ ٣:١٠[٤:١٠]). إن تباري لوياثان يوصف بتعبيرات حصانة أقوى الأسلحة. بما فيهم الرمح (أي ٤١:٢٩[٢١]؛ قا؛ ٣٩:٢٣ و٤١:٢٦[١٨]).

ب. ت & NT في قمران كان الرمح (חֲנִית) يستخدم أحيانًا في ترادف مع المزلاق (نظح. ٦: ٢؛ كم. ٢: ٢٦) وأحياناً يظهر في تضاد مع مزلاق (نظح. ٦: ٥). يبدو أن تعبير ع. ق لمزلاق (כִּידוֹן) كان يستخدم أحيانًا ليصف سيف (نظح. ٥: ١١-١٤؛ قا؛ خلط مماثل في سب ٢أخ ٢٣:٩؛ سب أي ٣٩:٢٣ (يظهر الرمح بجميع إستخداماته التي في ع. ق في وثائق الأبوكريفا والتثنوية؛ الإستخدام الحرفي (يهو ١: ١٥؛ ٦: ٦؛ ٢ مك ٥: ٢-٣؛ ٤ مك ١٤: ١٩) ، كممثل لقوة الأسلحة (يهو ٧: ١٠: ٧؛ Gesth ١٦: ٢٤؛ ٢ مك ١٥: ١١؛ ٣ مك ٥: ٤٣؛ ٦: ٥؛ ٢ إسد ١٣: ٩، ٢٨) ، وبيانيًا (يهو ١١: ٢؛ سي ٢٩: ١٣؛ ٣ مك ٣: ١٥). إن التعبير الذي يظهر في يو ١٩:٣٤ يستخدم من قبل مترجمي سب في قض ٥:٨؛ ١صم ١٧:٧؛ نح ٤:١٣، ١٦، ٢١؛ وحز ٣٩:٩، ويرى عَلَى أنه يُظهر نفس هذا الغموض (قا؛ أي ٤١:٢٦ [١٨]، سب ع.١٧]، حيث تترجم العبري חֶרֶב، سيف). إن التعبير سهام (سهام KJV و RSV)، الذي يظهر في أف ٦:١٦ يرتبط بنفس الكلمة التي إختارها مترجمي سب في يؤ ٢:٨ لعكس التعبير العبري חֶרֶב.

البيبلوجرافيا

EncJud 16:266-82; W. L. Batten, *A Critical and Exegetical Commentary on the Books of Ezra and Nehemiah*, ICC, 1913; E. L. Curtis and A. A. Madsen, *A Critical and Exegetical Commentary on the Books of Chronicles*, ICC, 2, 1910; A. Erman and H. Grapow, *Aegyptisches Handwrterbuch*, 1921, repr. 1961; R. Gonen, *Weapons of the Ancient World*, 1975; T. R. Hobbs, *A Time for War*, 1989; M. Korfmann, "The Sling as a Weapon," *Scientific American Resource Library; Readings in the Physical Sciences and Technology* 229, 1973, 34-42; B. Mazar, ed., *World History of the Jewish People:* vol. 2, *Patriarchs*, part 1:127-59, 1970; J. M. P. Smith, W. H. Ward, and J. A. Bewer, *A Critical and Exegetical Commentary on Micah, Zephaniah, Nahum, Habakkuk, Obadiah and Joel*, ICC, 1911; Y. Yadin, *The Art of Warfare in Biblical Lands*, 2 vols., 1963.

دبليو. إي. نانالي *W. E. Nunnally*

2852 חנך

חנך [*ḥnk*]، فَلَ، درب، دشن/ كرس (#٢٨٥٢)؛ חָנִיךְ [*hanîk*]، اسم. تابع، خادم (#٢٨٤٩)؛ חֲנֻכָּה [*hᵃnukkâ*]، اسم. تدشين (#٢٨٥٣).

ش. أ. ق تشير الكلمة عرب. "حَنَكَ"، إلى حك شفاة طفل مولود حديثاً بعصير البلح والزيت، ومن البدء. يرد الإسم חָנִיךְ في لوحة ترجع للقرن الخامس عشر ق. م من التناخ Taanach وتشير إلى رجل متمرن (*HALAT* 320).

ع. ق ١. يرد الفعل بصفة غير مستمرة (٥ مرات) مع المفعول به بيت، إما خاص (تث ٢٠:٥) أو ديني (١مل ٨:٦٣). رغم أنه يترجم دائمًا يدشن، إلا أن الترجمة الأدق

هي يبدأ، يبادر، يفتتح. لا يتضمن الفعل فكرة التكريس لشخص ما أو شيء ما، الموجود في المرادفات (TDOT 5:19-21).

٢. بحسب تث ٢٠:٥، أي من بنى بيتاً ولم يدشنه فهو معفي من الخدمة العسكرية. في هذه الحالة لا يدل الفعل عَلَى التدشين الفعلي لكن فعل المجيء للإستمتاع بالمِلك المكتسب جديثاً.

٣. في حالة الأبنية الدينية يدل الفعل عَلَى فعل الإفتتاح جماعي. تميز بدء إستخدام هيكل سليمان وكذلك الهيكل الذي بُني في أيام عزرا بالذبائح المتعددة (١مل ٨:٦٣؛ ٢أخ ٧:٥).

٤. في أم ٢٢:٦ يدل الفعل عَلَى التدريب المستمر للولد في طرق الحياة السليمة.

٥. يشير الإسم חֲנֻכָּה (١٠مرات في العبرية، مرتين في الأجزاء أرام.) إلى الإستخدام الأولي للأبنية الدينية. كان يُلاحظ إكتمال أي مشروع بإفتتاح البناء، وهو حدث يصحبه الذبح والبهجة (قا؛ Zweig, 11-16). في عد ٧:١١، ٨٤، ٨٨، يشير الإسم إلى تدشين مذبح قدس البرية. يذكر نح ١٢:٢٧ تدشين أسوار أورشليم المُعاد بناؤها. وقد حدثت هناك طقوس الإفتتاح. في مكانٍ أخر، وبإستخدام تعبيرات أخرى، ينصب تركيز أكبر عَلَى التكريس لله. يصف دا ٣:٢ (أرامي) تدشين تمثال إله. تضمنت المراسم حضور العديد من الزوار المدعوين، العزف عَلَى آلآت موسيقية عديدة، الركوع في عبادة.

في مقدمة مز ٣٠ يمثل الإسم חֲנֻכָּה توجيهًا طقسيًا بأن المزمور كان يتغنى به كل سنة في عيد التجديد Hanukkah. ومع ذلك فإن المقدمة، تحوي بعض الخصائص التي توضح أنها أضيفت في وقت متأخر عن المزمور الذي كان موجوداً بالفعل. (חֲנֻכָּה، #٢٨٥٣، عيد التدشين).

٦. يشير الإسم חָנִיךְ (يرد ١.) إلى العبيد المتمرنين/ الرجال المتمرنين كأتباع إبراهيم (تك ١٤:١٤).

ب. ت في فترة ما بين العهدين ، كان الإسم يشير إلى عيد التجديد، الذي كان ذكرى لإعادة تأسيس العبادة في الهيكل بعد تجاوزات أنطيخس أبيفانس (١مكا ٤:٣٦-٥٩؛ ٢مكا ١٠:١-٨). يذكر أيضًا عيد التجديد هذا في ع. ج في يو ١٠:٢٢ (قا؛ VanderKam, 203-14). ومع ذلك، فإن الإسم العبري يصادق عليه أولاً في أدب رب. (Bab. Sabb. 21b).

بداية: ← חנך [hnk] (يدرب، يفتتح، #٢٨٥٢)؛ ← רֹאשׁ חֹדֶשׁ [rōʾš ḥōdeš] (رأس، رئيس، بداية، #٨٠٣١)؛ ← תְּחִלָּה [tᵉḥillâ] (بداية، #٩٣٧٨)

أعياد& إحتفالات: ← בִּכּוּרִים [bikkûrîm] (مبكرًا، باكورة، #١١٣٧)؛ ← חַג [hag] (تقدم، الرقصة الدورانية، مهرجان، عيد، #٢٥٠٤)؛ ← חֲנֻכָּה [hᵃnukkâ] (تكريس، عيد التكريس، #٢٨٥٣)؛ ← מוֹעֵד [môʿēd] (وقت معين، #٤٥٩٥)؛ ← מַצָּה [maṣṣâ [1]] (عيد الفطير، #٥١٧٤أ)؛ ← מַרְזֵחַ [marzēaḥ] (عيد ديني، وجبة جنائزية، #٥٣٠١)؛ ← סֻכּוֹת [sukkôt] (عيد المظال، #٦١٠٩أ)؛ ← עֲצָרָה [ᵃṣārâ] (تجمع بهيج، #٦٨٠٩)؛ ← פּוּרִים [pûrîm] (عيد الفوريم، #٧٠٥٢أ)؛ ← פֶּסַח [pesaḥ] (عيد أو ذبيحة الفصح، #٧١٧٥ [← الفصح: لاهوت]؛ ← רֹאשׁ חֹדֶשׁ [rōʾš ḥōdeš] (عيد القمر الجديد، #٨٠٣١أ)؛ ← רֹאשׁ הַשָּׁנָה [rōʾš haššānâ] (رأس السنة، #٨٠٣١ب)؛ ← חַג שָׁבֻעוֹת [hag šābuʿôt] (عيد الأسابيع، #٨٦٥١أ)؛ ← שַׁבָּת [šabbāt] (السبت، #٨٧٠١) [← سبت:لاهوت]).

البيبلوجرافيا

TDOT 5:19-21; J. C. VanderKam, "John 10 and the Feast of Dedication," *Of Scribes and Scrolls*, 1990, 203-14; Y. Zweig, "The Dedication of the Tabernacle," *Tradition* 25, 1989, 11-16.

جاكي أي . نود *Jackie A. Naudé*

2853 חֲנֻכָּה

חֲנֻכָּה [hᵃnukkâ]، تدشين، عيد التدشين (#٢٨٥٣)؛ < חנך [hnk]، يدرب، (#٢٨٥٢).

ش. أ. ق يوجد الجذر חָנַךְ في عرب. "حَنَكَ"، وربما في المصرية *hnkt*، جزية، تقدمة (TDOT 5:19-20).

ع. ق يشير الإسم חֲנֻכָּה إلى تدشين الأشياء التعبدية: مذبح (عد ٧:١٠-١١، ٨٤، ٨٨)، مذبح هيكل سليمان (٢أخ ٧:٩)، الهيكل الثاني (عز ٦:١٦-١٧)، وأسوار أورشليم المعاد بنائها (نح ١٢:٢٧). في مقدمة مز ٣٠ هناك ذكر لتدشين الهيكل؛ فقط في طقوس العبادة اليهودية الاحقة، كان المزمور يُغنى به أثناء عيد التدشين (Hanukkah)، الذي يذكر بإعادة تكريس هيكل يهوذا المكابي في ١٦٥ ق. م. هذه الإشارات المختلفة للتدشين لا تنشأ أيِ مبرر لوجود عيد للتدشين مستقل في ع. ق.

يستخدم الفعل חָנַךְ ٤مرات في ع. ق (تث ٢٠:٥ [مرتين]؛ ١مل ٨:٦٤؛ ٢أخ ٧:٥) لتدشين بيت أو هيكل أورشليم. يستخدم أم ٢٢:٦ الفعل ليشير إلى تدريب أو تعليم طفل في طريق الحكمة، والذي يستلزم تعليمات وتأديبات (أم ١:٨؛ ٢٢:١٥).

ب. ت يذكر عيد التدشين أولاً في ١مك ٤:٥٦، ٥٩ وتقترح الترجمة اليونانية ἐγκαινισμός التجديد،

إعادة التصليح. كفعل عبري أستخدم أول مرة في القرن الأول *Megillat Ta'anit*، حيث يشير إلى العيد الذي كان يمتنع أثنائه النواح أو الصوم (*ABD* 2:123). يصف ١مكا ٤:٣٦-٦١ إعادة ترميم المذبح بينما ٢مك ١:١٨؛ ٢:١٦-١٩ يركز عَلى تطهير الهيكل.

يُعرف أيضًا Hanukkah عيد التجديد بعيد الأنوار (أطلق عليه يوسيفوس פֹּתְ، أنوار، في *Ant 9:7:7*، بسبب الأسطورة الموجودة في التلمود البابلي القائلة بأن حجم صغير من الزيت في الهيكل ظل ينير بطريقة معجزية لمدة ٨أيام بالإرتباط بإعادة تدشين الهيكل في ١٦٥ ق. م. مما أدى إلى ذكرى الحدث بأنارة ثمانية شموع (شمعة واحدة في لكل يوم عَلى التوالي)، بمصاحبة ترنيم هليل (مز ١١٣-١١٨) وتلويح الأغصان (*IDB* 1:813). إن التشابه مع عيد المظال Succoth ليس من قبيل الصدفة، فقد يبدو أن عيد التجديد Hanukkah صمم عَلى أساس نفس الطقوس التي قام بها سليمان ليدشن هيكل أورشليم أو تطهير الهيكل بواسطة حزقيا- فكلاهما له علاقة بعيد المظال Succoth (٢أخ ٧:٢٩؛ ٢مكا ١:٩، ١٨؛ ٢:١؛ ١٠:٦-٨). عَلى صعيد أخر، فإن بداية عيد التجديد Hanukkah لسخرية القدر يتناسب مع العيد السنوي لأول ذبيحة وثنية قدمت عَلى مذبح هيكل أورشليم (٢٥ كسلف/ ديسمبر)، و كان عيد مولد أنطيخس أبيفانس IV، الذي كان مسئولاً عن ذبيحة النجاسة (*TREg* 11:102-3; VanderKam, 36).

رغم خراب هيكل أورشليم في ٧٠م، إلا أن Hanukkah عيد التجديد كان ى يزال يُحتفل به كعيد يهودي كبير (*TDOT* 5:21). يرى Gaster (253) Hanukkah عيد التجديد كذكرى لمعجزة النور الذي لم ينطفيء في الهيكل. يُحدد de Vaux (514) سماته الأساسية بأنه تطهير النجاسة التي تم التعاقد عليها تحت حكم الأشرار.

ع. ج يذكر يوحنا "عيد التجديد" ليؤرخ تصريح يسوع في هيكل أورشليم بأنه هو والآب واحد (يو ١٠:٢٢).

أعياد& إحتفالات: ← בִּכּוּרִים [*bikkûrîm*] (مبكرًا، باكورة، #١١٣٧)؛ ← חַג [*ḥag*] (تقدم، الرقصة الدورانية، مهرجان، عيد، #٢٥٠٤)؛ ← חֲנֻכָּה [h^a*nukkâ*] (تكريس، عيد التكريس، #٢٨٥٣)؛ ← מוֹעֵד [*mô'ēd*] (وقت معين، #٤٥٩٥)؛ ← מַצָּה [*maṣṣâ* [1]] (عيد الفطير، #٥١٧٤أ)؛ ← מַרְזֵחַ [*marzēaḥ*] (عيد ديني، وجبة جنائزية، #٥٣٠١)؛ ← סֻכּוֹת [*sukkôt*] (عيد المظال، #٦١٠٩أ)؛ ← עֲצָרָה [^{a}*ṣārâ*] (تجمع بهيج، #٦٨٠٩)؛ ← פּוּרִים [*pûrîm*] (عيد الفوريم، #٧٠٥٢أ)؛ ← פֶּסַח [*pesaḥ*] (عيد أو ذبيحة الفصح، #٧١٧٥ [← **الفصح: لاهوت**]؛ ← רֹאשׁ חֹדֶשׁ [*rō'š ḥōdeš*] (عيد القمر الجديد، #٨٠٣١أ)؛ ← רֹאשׁ הַשָּׁנָה [*rō'š haššānâ*] (رأس السنة، #٨٠٣١ب)؛ ← חַג שָׁבֻעוֹת [*ḥag šābu'ôt*] (عيد الأسابيع، #٨٦٥١أ)؛ ← שַׁבָּת [*šabbāt*] (السبت، #٨٧٠١ [← **سبت:لاهوت**]).

البيبلوجرافيا

ABD 2:123-25; *IDB* 1:812-13; *ISBE* 1:910; *TDOT* 5:19-21; *TREg* 11:102-3; *TWOT* 1:301-2; R. de Vaux, *AncIsr*, 510-14; T. H. Gaster; *Festivals of the Jewish Year*, 1978, 233-53; J. C. VanderKam, "Hanukkah: Its Timing and Significance to 1 and 2 Maccabees," *JSP* 1, 1987, 23-40.

هيندريك إل . بوسمان *Hendrik L. Bosman*

٢٨٥٥ חִנָּם [*hinnam*]، بلا سبب أوتعويض، ← #٢٨٥٨

2857 חֲנָמַל

חֲנָמַל [h^a*nāmal*]، اسم. مطر متجمد، طوفان (برد ١. في مز ٧٨:٤٧، #٢٨٥٧).

ش. أ. ق قد تقارن بـ عرب. "حَمَلَ"، سحب مملوءة بمياه كثيرة؛ "حَوْمَل"، سحب سوداء بسبب وفرة مياهها.

ع. ق إن الإرتباك بخصوص معنى חֲנָמַל يتضح من الترجمات المختلفة (سب، πάχνη، صقيع، الترجوم כַּרְזוּבָא [= العبري חָגָב - جراد) وترجمات إنجليزية متعددة (NEB/REB، وابل من الأمطار؛ KJV/ NRSV، صقيع، وNIV مطر متجمد). في ضوء مركباته المتوازية في مز ٧٨:٤٧ (בָּרָד، بَرَد) وإشارته الواضحة للضربة السابعة ضد مصر (قضاء البَرَد و البرق، خر ٩:١٣-٣٥)، لا يظهر أن חֲנָמַל تشير إلى "طوفان مدمر" (contra *HALAT* 321, "Wasserflut")، إنما تشير إلى بعض عناصر البَرَد وضربة البرق (قا؛ KD 2:371).

مطر، ندي، رذاذ، بَرَد، وابل من المطر: ← אֵגֶל [*'ēgel*] (قطرة [من الندي]، #١٠٣)؛ ← ברד [*brd* [1]] (بَرَد، #١٣٥١)؛ ← גשׁם [*gšm*] (يجعل مطرًا، #١٧٧٢)؛ ← זרם [*zrm* [2]] ([سحب] ينهمر منها [الماء]، #٢٤٤٢)؛ ← חֲנָמַל [h^a*nāmal*] (القطقط (مطر متجمد)، بَرَد؟، #٢٨٥٧)؛ ← טַל [*ṭal*] (ندي، مطر خفيف، رذاذ، #٣٢٢٨)؛ ← ירה [*yrh* [2]] (give drink، يسبب مطرًا، #٣٧٢٢)؛ ← מטר [*mṭr*] (يصنع مطرًا، #٤٧٦٣)؛ ← מַלְקוֹשׁ [*malqôš*] (المطر المتأخر، #٤٩١٩)؛ ← סַגְרִיר [*sagrîr*] (وابل، #٦٠٣٩)؛ ← סָפִיחַ [*sāpîaḥ* [2]] (عاصفة عنيفة، #٦٢٠٧)؛ ← רְבִיבִים [r^e*bîbîm*] (وابل من المطر، #٨٠٥٣)؛ ← רָסִיס [*rāsîs* [1]] (قطرة الندي، #٨٢٦٨)؛ ← רעף [*r'p*] (تقطر، تدفق، مطر، #٨٣١٩)؛ ← שָׂעִיר [*śā'îr* [4]] (مطر ثقيل، #٨٥٤٠)؛ ← שִׁכְבָה [*šikbâ*] (طبقة من الندي، إطلاق/ إخراج الحبوب، #٨٨٨٧).

البيبلوجرافيا

L. Koehler, "Hebrǖische Etymologien," *JBL* 59, 1940, 35-40.

مايكل أي . جريسانتي *Michael A. Grisanti*

2858 חנן

חנן [*hnn* [1]]، قل. إستحسن، أنعم عَلَى، كرام تجاه، يشفق عَلَى؛ قل. مبني للمجهول مستحسن؛ بيعِّل. يصنع إحسانًا؛ بوعِل. يشفق؛ هِتبَعيل. يلتمس النعمة (#٢٨٥٨)؛ اسم./ صفة. חֵן [*hen* [1]]، نعمة، إستحسان، إبتهاج (#٢٨٣٤)؛ חִנָּם [*hinnam*]، بلا سبب أو مجازاة (#٢٨٥٥)؛ חַנּוּן [*hannûn*]، كريم (#٢٨٤٣)؛ חֲנִינָה [*h^a^nînâ*]، شفقة (يرد ١. #٢٨٥٠)؛ תְּחִנָּה [*t^e^hinnâ* [1]]، تضرع (#٩٣٨٢)؛ תַּחֲנוּן [*tah^a^nûn*]، تضرع (#٩٣٨٤).

ش. أ. ق هناك جذور مشتركة في أكد.، أوغا.، وعرب.، وفي النقوش الفينيقية المتأخرة، دائمًا في النصوص الدينية والملكية، بمدى كبير من المعاني بالمقارنة بالكلمات العبرية. يوجد الفعل أيضًا في الأرامي (دا ٤:٢٤[٢٧]؛ ٦:١٢) وفي أدب قم. (انظر *TDOT* 4:22-23).

ع.ق ١. يرد الفعل חָנַן أساسًا في قل. (٥٧مرة؛ ٣٠مرة في المزامير)، "يكون كريمًا، يظهر إستحسانًا" دائمًا مع الله كفاعل (٤١مرة). يرد في هِتبَعيل. (١٧مرة)، يطلب الإحسان، من الله (١٢مرة) والبشر. نادرًا ما تستخدم في نِفعَل. بيعِّل. وبوعِل. (٤مرات)، ليس مطلقًا عن الله.

يرد الإسم חֵן نعمة، إستحسان بشكل كبير خلال أدب ع. ق. (٦٩مرة؛ ٢٤مرة مع الله)، عادة في عبارة "وجد نعمة في عين الأخرين،" وكما اليوم، كان القدماء ينظرون إلى العينين ليميزوا ما إذا كان الشخص مقبولاً أم لا. هذا المصطلح كان قاصراً عَلَى الحديث عن الله، رغم أن وجه الله لا يرى. تقريبًا دائمًا كان يشير الإسم תְּחִנָּה وתַּחֲנוּן إلي التضرعات المقدمة لله من أجل النعمة (دائمًا) والبشر.

الصفة חַנּוּן ترد ١٣ مرّة، دائمًا مع الله (ماعدا مز ١١٢: ٤)؛ هو يُزاوِجُ عادة مَع רַחוּם، رحيم (خر ٣٤: ٦). أعطتْ الجمعية الأخيرةُ بالعنايةِ الأمومية، وهو قَدْ يَحْملُ إحساسَ أبويَ (٢٢: ٢٧ [٢٦]). هو مستعملُ في الأكثر شيوعًا ع. ق تصديق الشاهد على الله (مز ٨٦: ١٥). طبيعةُ الله هَكَذا بحيث هو مُرَتَّبةُ للرَدّ في الطرقِ الرحيمةِ إلى العالمِ.

إن إستخدام الصفة רַחוּם كحال، مجانًا، بدون إستحقاق، التي تستخدم أحيانًا عن الله (أش ٥٢:٣)، ربما يقترح أن الكلمات ذات الصلة لها علاقة بما يُقدم مجانًا.

٢. الإستخدام العام. يستخدم الفعل وחֵן بمفهوم جمالي، عن ذلك الذي يمتلك جانب كريم، لطيف، أو أنيق (مثل؛ خطاب، مز ٤٥:٢؛ حيوان أم ١٩:٥؛ حُلي، ١:٩). الذي في حد ذاته، يساهم في جمال العالم وسيحصل عَلَى رد فعل إيجلبي؛ إلا أنه قد يستخدم لأغراض سلبية (٢٦:٢٥). هذا المفهوم الجمالي لا يُفقد عندما يستخدم عن الله أو العلاقات البشرية.

يُستخدم الإسم חֵן دائمًا رسميًا في تقديم طلبات لشخص يُفترض أن لديه صفات طيبة، "يجد نعمة في عين شخص ما" (مثل؛ تك ٣٠:٢٧). أنه شبيهه بالإستخدام المعاصر: هل من الممكن (= من فضلك) إرسال معلومات. قد تعين أم لا إحتراماً تجاه الشخص المخاطب. قد تحمل أيضًا مفهوم التقدير لنعم وُهبت بالفعل. هذه الإستخدامات اليومية تتكيف للحديث عن العلاقة بين الله والناس.

٣. الأنشطة البشرية المتبادلة: إن عبارة "يجد نعمة" تستخدم أيضًا لحقيقة علاقة مستمرة، مثل؛ يوسف لفوطيفار (تك ٣٩:٤)، داود ليوناثان (١صم ٢٠:٣). راعوث لبوعز (را٢:١٣)، وأستير وأحشويروش (أس ٢:١٧)، يستخدم يعقوب العبارة مع هدية عظيمة لكسب إستحسان عيسو الكريم (تك ٣٢:٥[٦]؛ ٣٣:٨-١٥). عندما رفض عيسو مجهود يعقوب في الإلحاح لكسب نعمته بالعطايا (ع.٩)، أدرك يعقوب أن عيسو، مثل الله، قد منحه النعمة بالفعل (חֵן) والتقاه بالإستحسان (רָצָה) بدون عطايا(ع.١٠). لقد تم إعطاء الهدايا الأن بواسطة يعقوب، ليس لكسب نعمة، لكن كإمتنان بإحسان الله (חָנַן، ع.١١،٥)، التي كانت واضحة أمام وجه عيسو.

بصفة عامة، هذه الكلمات هي وصف لأفعال كريمة تُعطى أو تُأخذ مجانًا وتساهم في سعادة أخر أو لصحة علاقة مستمرة. إنها طيبة أو كرم فعال موجه بصفة خاصة تجاه الذين هم في إحتياج، مثل؛ مساعِدَة الفقير (أم ٢٨:٨)، مساعِدَة الشباب والعجائز (تث ٢٨:٥٠)، وإظهار الرحمة لمن يعانون (أي ١٩:٢١) أو المظلومين (دا ٤:٢٧[٢٤]). يُفترض أن هذه الأفعال لا تكون منفصلة، إنما تُنشأ تشكيل مستمر للحياة (أم ١٤:٢١، ٣١). هذه الأفعال ليست فقط مُسِرة لله (١٤:٣١)، لكن تعتبر موجهة لله نفسه، ولها مكافأتها الخاصة (١٩:١٧؛ قا؛ مت ٢٥:٤٠).

رغم أن هذه الأفعال قد تكون متوقعة (مثل؛ الإحترام، مراثي ٤:١٦)، فعادة (كما مع الرحمة والتسامح) تتجاوز ما هو عدل أو معتاد وقد يقال أنها عطية من شخص إلى أخر (مز ٣٧:٢١، ٢٦). مثل توجهات وأفعال الرحمة أو الكرم هذه ليست خاصة بالإسرائيلي المخلص (أي ١٩:٢١)، لكنها سمة الشخص البار (مز ٣٧:٢٦؛ ١١٢:٤-٥) في مقابل الأشرار (مز ٣٧:٢١؛ أم ٢١:١٠)، إلا أنه في أوقات قد تمتنع الرحمة (تث ٧:٢؛ أش ٢٦:١٠).

إن معنى أن الناس (أو الله) قد يمنعوا النعمة، يُعني أنها تُعطى فقط مجانًا ولا تمتلك نهائيًا. إن الشخص الذي يطلب أو يحصل عَلَى نعمة يعتمد عَلَى الشخص الذي يمتلكها (مز ١٢٣:٢). وبالتالي، فقد تتطور العلاقة بطريقة سلبية، وعندئذ يمكن سحب النعمة (تث ٢٤:١). يمكن الحصول عَلَى نعمة أو كرامة من أخرين بكلمات أو بأعمال (أم ١٥:١٣؛ ٢٣:٢٨) لكن ليست بالضرورة هكذا (جا ١١:٩). من منظور أخر، فالنعمة والكرامة المعطاة من شخص لأخر هي عطية من الخالق (تك ٢١:٣٩؛ خر ٢١:٣). الله في النهاية هو مصدر كرامة الأمين والمتواضع (أم ٣:٤، ٣٤) أو البار (مز ١١:٨٤).

٤. علاقات إلهية/ إنسانية. تستعار لغة النعمة/ الإحسان بين البشر للحديث عن صفات وأعمال الله. وبالتالي فإن نشاط الله الكريم ليس بدون تشبيه في دائرة البشر (مز ٤:١١٢)، إنما يمتد أبعد من ذلك بطرق كثيرة، متضمنًا عمق وعرض تطبيقها.

يمنح الله النعمة ليعزز العلاقات الإنسانية/ الإلهية، وكذلك البشرية المتبادلة. مثل هذه النعمة قد تُوهب في ضوء إستجابة البشر الإيجابية (الولاء، أم٣:٣-٤؛ البر، تك ٨:٦-٩؛ التوبة، أش ١٩:٣٠)، لكن الله قد يحتجز مثل هذه النعمة (חֲנִינָה، شفقة) نتيجة لإستجابة الإنسان الشريرة (إر ١٣:١٦) أو بسبب هدف الله الأكبر (يش ٢٠:١١). إلا أن الله قد يختار أن يمدها في صبر تجاه الذين لم يتوبوا (نح ١٧:٩، ٣١) أو لأولئك الذين رد فعلهم مشكوك في أمره (٣٣:٥، ١١)، أو قد يمدها فقط بسبب وعوده (٢مل ٢٣:١٣) أو في ضوء أغراضه لإسرائيل (عز ٨:٩)، وبالتالي ففي النهاية لا تتأصل نعمة الله في ما يفعله الناس، لكن في طباعه بأن يكون كريمًا بطرق أبعد من أي قانون أو حسابات إنسانية (خر ١٩:٣٣؛ ٦:٣٤)، كل ما في خدمة مشيئة الله أن الجميع بقدر الإمكان يختبرون هذه النعمة (يون ٢:٤). إن أسباب النعمة مقدمة ليس "لأننا أبرار، بل لأجل رحمة (الله) العظيمة" (دا ١٨:٩).

يتساءل الناس عن محتوى وأعمال النعمة الإلهية. عرف موسى أنه حصل عَلَى النعمة الإلهية، لكنه يتساءل ماذا يستلزم هذا بتعبيرات محددة (خر ١٢:٣٣-١٧؛ عد ١١:١١-١٥). يتساءل المرنم ما إذا كان الله قد نسي أن يكون كريمًا (مز ٩:٧٧[١٠]). إن إستقبال النعمة الإلهية في ضوء علاقة العهد لا يستلزم بالضرورة حياة غير متعبة؛ قد يعني هذا أن الله لن يهب بعض النعم المحددة (موسى في تث ٢٣:٣؛ داود في ٢صم ٢٢:١٢). شعب الإيمان يمكنه فقط أن ينتظر الله (أش ١٨:٣٠؛ ٢:٣٣). عالمين أن تلك هي الحالة ("من يعلم؟"، "ربما" [يؤ ١٤:٢؛ عا ١٥:٥]، رغم أن بلدد واثقًا تمامًا في أي ٥:٨-٦)، فإنهم لا يزالون يلتمسون نعمة الله لإحتياجات عديدة، إما بصورة مباشرة (مز ٩:٣٠[٨]؛ وعادة في المزامير) أو من خلال نبي الله (أر ٢:٤٢، ٩). تمتلأ صلاة سليمان بالتضرعات من أجل النعمة في أوقات الإحتياج (١مل ٢٨:٨-٥٩؛ قا؛ دا ٣:٩، ١٧-٢٣). إن أشكال النعمة المحددة تتضمن بشكل خاص الغفران، إنما أيضًا الرجوع إلى الأرض، الإنتصار في المعركة، والراحة من الجفاف والمجاعة، والراحة من الإحباط الشخصي.

إن إلتماس "كُنْ منعمًا (ترأف) عليّ" شائع خاصة في مزامير النواح (مز ١:٤[٢]؛ وعادة). إن المصاعب والإحتياجات المتنوعة التي تُواجه، تُبين أن النعمة الإلهية ليست ببساطة شيء روحي، إنما لها علاقة بكل جوانب الحياة، كما يظهر أيضًا في إستخدام البركات (عد ٢٥:٦؛ مز ١:٦٧[٢]). يمكن أن يصلي الناس لأنهم يعرفون أن الكرم هو سمة الله الذي يخاطبونه في مثل هذه الأوقات (مز ١٥:٨٦-١٧). أنهم يعرفون أيضًا من الخبرة أن هذا الإله يسمع التضرعات (٩:٦[١٠]؛ ٢:٢٨، ٦). تصف مزامير الحمد والشكر إله خير يمنح الطعام للجياع (١١:٤-٥) والحصاد الجيد (١: ٦٧[٢])، الذي يخلص الذين يعانون الإحباط (١١٦:١-٦)، يبرأ المظلومين (١٠٣:٦-٨)، يغفر للخطاة (١٠٣:٨-١٠)، يحول النواح إلى رقص (٣٠:١٠-١١[١١-١٢])، والذي أعمال صلاحة ورحمته الرائعة هي "في كل أعماله" (١٤٥:٨-٩).

في نهاية الزمان، سيسكب الله نعمته عَلَى شعبه (زك ١٠:١٢)، وهي حقيقة يهبها الله يغنى لا يحصى في عطية يسوع المسيح لخلاص العالم (أف ٤:٢-٩).

ب. ت تستخدم ع. ج χάρις، *NIDNTT* 2:115-18, 123.

نعمة، إحسان: ← חנן [*ḥnn* [1]] (إحسان، يكون محسنًا لـ، #٢٨٥٨)؛ ← טוב [*ṭwb* [1]] (من فضلك، يستحسن، يكون سعيد، يكون قيم، #٣٢٠١)؛ ← רצה [*rṣh* [1]] (يُسر بـ، يعامل بإستحسان، #٨٣٥٤).

رأفة، راحة، تعزية: ← חוס [*ḥws*] (شفقة، يشفق أو يندم، #٢٥٧١)؛ ← חמל [*ḥml*] (يشفق، يترأف، #٢٧٩٨)؛ ← מַעֲדַנִּים [*maʿadannîm*] (طيب، مريح، لذيذ، #٥٠٥٢)؛ ← נחם [*nḥm*] (يتأسف، يريح، يترأف، يتوب، #٥٧١٤)؛ ← ענם [*ʿgm*] (يشفق، #٦٣٢٧)؛ ← רחם [*rḥm*] (يحب، يترأف، #٨١٦٣)؛ ← תַּעֲנוּג [*taʿanûg*] (راحة، لذيذ، مبهج، #٩٥٠٣).

البيبلوجرافيا

TDOT 4:22-36; *TWAT* 1:587-97; *TWOT* 1:302-4; D. R. Ap-Thomas, "Some Aspects of the Root HNN in the Old Testament," *JSS* 2, 1957, 128-48; R. M. Hals, *Grace and Faith in the Old Testament*, 1980; W. F. Lofthouse, "חֵן and חֶסֶד in the Old Testament," *ZAW* 51, 1933, 29-35; W. L. Reed, "Some Implications of חֵן for Old Testament Religion," *JBL* 73, 1954, 36-41.

تيرينس إي. فريثيم *Terence E. Fretheim*

2859 חנן

חנן [hnn [2]]، قل. رائحة كريهة، كريه (#٢٨٥٩).

ع. ق تصف هذه الكلمة ذات الورود الوحيد الموجودة في أي ١٩:١٧، كيف كانت نكهة أيوب كريهة عند عائلته. إنها ترتبط دائمًا بالجذور سريانية. وعرب.، وتعكس معنى متعفن، كريه. تتوازى مع זוּר (#٢٣٢٠)، وقد يستخدم قسمي العدد الكلمة بمعنى مادي أصلي بصورة بيانية لتوصيل فكرة الإشمئزاز الإجتماعي القوي.

رائحة، رائحة كريهة: ← באשׁ [b'š] (رائحة كريهة، يصبح مكروهاً، #٩٤٤)؛ ← זור [zwr [3]] (رائحة كريهة، يكون هجومي، #٢٣٢٠)؛ ← זנח [znh [1]] (يصبح كريه الرائحة، #٢٣٩٥)؛ ← --- (يكون كريهاً، كريه الرائحة، #٢٨٥٩)؛ ← סרח [srḥ [2]] (رائحة كريهة، فاسد، #٦٢٤٤)؛ ← צַחֲנָה [saḥ^a nâ] (رائحة كريهة، #٧٤٦٢)؛ ← רֵיחַ (رائحة، #٨١٩٣)؛ ← رائحة: لاهوت

البيبلوجرافيا

E. Dhorme, *A Commentary on the Book of Job*, 1969; H. H. Rowley, *The Book of Job*, NCBC, 1980.

بي. جينسون *P. Jenson*

2866 חנף

חנף [hnp [1]]، قل. شرير، دنس؛ هِفعِيل. يدنس، متهدم (#٢٨٦٦)؛ חָנֵף [hanep [3]]، اسم. شرير، فاسد، جريء (#٢٨٦٨)؛ חֹנֶף [honep]، اسم. مذكر الكفر، الشر، الفساد (#٢٨٦٩)؛ חֲנֻפָּה [h^a nuppâ]، اسم.، مؤنث الكفر، الشر، الفساد (#٢٨٧٠).

ش. أ. ق ١. يرد الإسم والفعل معًا في EA 288:8 ككلمات غريبة سامية دخيلة عَلَى أكد.: *hanpa sa ih-nu-pu ana muhhiya*، الدناءة التي إقترفوها في حقي (*CAD h*, 76 and 81). هناك وورود واحد أيضًا للإسم חֲנֻפָּה، دناءة، في EA 162:74: *sa ha-an-ni-pa îteyu*، الذي يعرف الدناءة (فقط تمامًا) (*CAD* H, 80; see *TDOT* 5:37 لمزيد من التفاصيل).

ترد الصفة *hnp* في ملحمة Aqhat 18 i 17 أوغا. (*CML* 111)، حيث الإله الأعَلَى إيل يستجيب لتهديد الإلهة Anat بهذه الطريقة: "إنني أعرف يا إبنتي أنك مثل الرجال ولا يوجد [بين الآلهات] إحتقار مثل الذي لك، إرحلي، إبنتي، متكبر (*hnp*) هو قلبك." هناك وورود أخر قد يوجد في نصوص متفرقة (انظر *UT* 403 and *WUS* 114; cf. *TDOT* 5:37).

٢. هناك صيغ متنوعة للجذر أيضًا ترد في أرام. يه.، سريانية.، والمانداني بمعنى تملق، نفاق، مراءاة؛ غير تقي، أممي، وثن (انظر Jastrow, 484-85 and *HALOT* 335-36؛ انظر *TDOT* 5:37 لمزيد من التفاصيل). ذو أهمية خاصة، في عرب. نجد الفعل *hanafa*، بمعنى التحول أو الميل إلى طريق جانبي، وأشكال متعددة من المعاني المشتقة، مثلاً،ملحد، أممي، وثني، إلخ (Cowan, 210). لدى Libyan-Berber معاني: يذهب لطرق جانبية، يضع جانبًا (*TDOT* 5:37).

ع. ق ١. يرد الفعل بجملة ١١مرة، ٧مرات في قل. و٤مرات في هِفعِيل. يرد الإسم חָנֵף حوالي ١٣مرة، بناءًا عَلَى كيفية قراءة مز ١٦:٣٥ "مثل الأشرار (חָנֵף) هزءوا بمكر؛ صروا بأسنانهم تجاهي" (NIV، أنظر تعليق شامل في Perowne, 1:308-9، الذي يترجم "معهم الذين تجديفاً في شفاههم الهمجية"). يخمن *HALOT* 335b (تابعًا Driver) أنها تأتي من جذر مختلف، חָנֵף، بمعنى يعرج (قل. مصدري. مضاف إليه)، تترجم "عندما إنزلقت" في NEB (قا؛ الملحوظات النصية في *BHS* مقترحة إما "عندما تحولت جانبًا " أو "عندما وقعت"). تقرأ سب: "لقد أغوني،" التي إقترح لمحرري *BHS* ترجمة لـ בְּחַנְנִי (انظر בָּחַן، إمتحان [# ١٠٤٣]) بسبب التشابه التصويري لـ مس. בְּחָנְפִי .

الإسمان الأخران يرد كلا منهما مرة واحدة. يحسب أش ٦:٣٢، لأن الأحمق "يمارس الشر (חֹנֶף) ويشيع إثمًا عَلَى الرب،" وينقل أر ١٥:٢٣ تصريح الرب بأن " من عند أنبياء أورشليم إنتشر الشر في الأرض،" هناك جدال حول ما إذا كانت الترجمة "الشر" هي الأفضل لهذه التعبيرات. يقترح Seybold (*TDOT* 5:39) أن المعنى الأساسي للجذر هو "ملتوي" (قا؛ عرب.) التي تتطور بيانيًا لمعاني "نفاق، عزلة، إدعاء." ومن هناك إلى معاني تبتعد كثيرًا عن المعنى الأساسي "ملتوي" لكن تعكس تطورات لغوية من الدرجة الثانية (مثل؛ ملوث، شرير، كافر، إلحاد). ومع ذلك، فحتى لو كان هذا هو الحال، فإن التمييز الأهم في الإستخدام الكتابي للجذر من وجهة نظر تزامنية هو ما بين الإشارات إلى חָנֵף لأماكن أو أشياء غير حية (انظر القسم التالي) تتعارض مع للناس (انظر قسم ٣ أسفل؛ *TDOT* 5:38, 40-42).

٢. ينتشر وورود חָנֵף عبرالأسفار القانونية من سفر العدد إلى دانيال.داخل القانونية، تظهر أولاً كفعل عَلَى وزن هِفعِيل. في عد ٣٣:٣٥ (مرتين) في التحريض عَلَى تجنب تلوث الأرض بسفك دم قاتل: "لا تدنسوا الأرض التي أنتم فيها لأن الدم يدنس الأرض. وعن الأرض لا يكفر لأجل الدم الذي سفك فيها إلا بدم سافكه." (قا؛ الفعل عَلَى وزن قل. في مز ٣٨:١٠٦ بخصوص ذبح الأطفال).

يستخدم الفعل عَلَى وزن قل. في أر ٣:١، "إذا طلق رجل امرأته فانطلقت من عنده وصارت لرجل آخر فهل يرجع إليها بعد؟—ألا تتنجس تلك الأرض نجاسة (חָנֹף قل. غير تام + قل. مصدري abs.)؟ أما أنت فقد زنيت بأصحاب كثيرين! أترجعين إليّ الأن يقول الرب. ؟" تترجم سب الجملة الفعالة: "ألن تكون هذه المرأة منجسة تمامًا؟" (انظر الملحوظات النصية في BHS و TDOT 5:40، مع الأدب المستشهد به هناك).

هذا التشويش النصي يُفهم تمامًا في ضوء التأثير المختلط للربط اللغوي ما بين טָמֵא، غير طاهر (في تث ٢٤:٤ تعتبر المرأة غير طاهرة/نجسة) وחָנֵף، نجسة، دنسة (في تث ٢٤:٤ يُكرر الموقف في أر ١:٣ يجلب "خطية عَلَى الأرض"؛ قا؛ חָנֵף في عد ٣٥:٣٣)، والتشابه التصويري ما بين ἡ γῆ، الأرض، وἡ γυνή، المرأة. ومع ذلك، فإن الفعل في هِفعِيل. في أر ٣:٢، ٩ يجعل من الواضح أن الإهتمام هنا كان تلوث الأرض عن طريق الرجل الذي يأخذ إمرأته السابقة التي تنجست. فيما يتعلق بتث ٢٤:٤، فالتفسير الأرجح للنجاسة هو أن المرأة بذلك قد تكون إقترفت الزنا عن طريق إجراء الطلاق وتكرار الزواج مرتين (انظر טמא، #٣٢٣٧). وبالتالي، فإن جلب " الخطية عَلَى الأرض" (تث ٢٤:٤) يساوي تلوث الأرض (חָנֵף)، وهو المقصود في إر ٣:١-٩.

من جانب أخر، تشير "رؤية أشعياء الصغيرة" إلى نجاسة الأرض كلها، "والأرض تدنست تحت سكانها لأنهم تعدوا الشرائع غيروا الفريضة نكثوا العهد الأبدي." (أش ٢٤:٥). من جانب أخر، تقول الأمم الأجنبية التي تود أن ترى إسرائيل ساقطة، " لتتدنس ولتتفرس عيوننا في صهيون" (مي ٤:١١). يوضح أرميا أنه بسبب نجاسة الأنبياء الكذبة وفساد الكهنة (إر ٢٣:١١) أن "النجاسة (NIV الشر) إنتشر في كل الأرض" (ع.١٥). ومن ثم، فإن نجاسة الشعب (انظر القسم التالي) والقادة قد نجست الأرض. وبالتالي، فيما يتعلق بالأرض، يظهر أن نجاستها يمكن أن تناقش ليس فقط عَلَى مستوى النجاسة الطقسية لكن أيضًا الفساد الديني والأخلاقي.

٣. يركز سفر أيوب في المقام الأول عَلَى موضوع חָנֵף في حياة الناس (חָנֵף ترد ٨مرات في أيوب). بحسب بلدد، يخيب كل رجاء الأشرار (NIV؛ أفضل أن أترجم شيئًا ما مثل شرير، متكبر، أو غير هياب)—سوف "يفنون" بالضبط كما ييبس بردي المستنقعات رغم كثرة المياه هناك (أي ٨:١٣). بالإضافة إلى أنه بحسب أيوب، مثل هؤلاء لا يمكنهم الدخول إلى محضر الله (١٣:١٦؛ قا؛ ٢٧:٨ والإرتباط ما بين الفساد والشر في ١٧:٨؛ ٢٠:٥). فقط الأبرار، مثل أيوب نفسه، لهم الحق أن يدافعوا عن طرقهم أمام الله (١٣:١٥ج؛ انظر TDOT 5:43). يقول أليفاز أن طرق חָנֵף هي بلا ثمر (١٥:٣٤). بالإضافة إلى أن أليهو يمد الكناية إلى أبعد من السلوك الأخلاقي إلي فجر القلب." أما فجار القلب فيذخرون غضبا. لا يستغيثون إذا هو قيدهم." (٣٦:١٣). كما أشار أيضًا أليهو أن من المهم " منع الفاجر (חָנֵף) من أن يملك، ومن زرعه فخاخ للشعب" (أي ٣٤:٣٠).

في الحقيقة، بحسب دا ١١:٣٢ أ، سيكون من هدف الملك الشرير "أن يفسد" (فعل عَلَى وزن هِفعِيل. يفجر) أولئك الذين خرقوا العهد." في المقابل، "الشعب العارف إلهه سوف يقاوم بثبات" (١١:٣٢ب). لقد كانت المشكلة هي أن إسرائيل ككل كانت شريرة (أش ٩:١٧[٦])، فمن أجل هذا أرسل الرب أشور ضد "أمته الفاجرة.... الشعب الذي يغضبني" (١٠:٦)، كيما يرتعد خطاة إسرائيل الفجار (٣٣:١٤). إن חֹנֵף يمارسون الشر وينشرون الإثم عن الله"، و"يدمر (חָנֵף) قريبه" بفمه (أم ١١:٩).

ب. ت يرد الجذر חנף فقط في أدب قم.:" لكن طرق روح الكذب (חָנֵף) هي: الطمع ، والإهمال في البحث عن البر، الشر والكذب، التكبر والتفاخر، الخداع والغش، القسوة والشر الوفير، سوء الطباع، كثير من الحماقة والوقاحة، أعمال مقيتة (تُقترف) بروح الشهوة، وطرق الدعارة التي تقترف في خدمة النجاسة، لسان مجدف، عمى العين وطمس الإذن، صلابة الرقبة وقساوة القلب، ومن ثم، يسير الرجل في جميع طرق الظلمة والمكر" (دليل التأديب؛ 11QS 4:10ff. Vermes, 65-66). في نفس القرينة يقف هذا ضد "روح الحق" وكلاهما له النهاية المناسبة- بلاية، خزي، حُزن، ولعنة أبدية للسابقة لكن شفاء، سلام، بركة، وفرح أبدي للأخيرة.

ع. ج تستخدم سب تعبيرات يونانية كثيرة لتترجم الصيغ المتنوعة للعبرية חָנֵף، أشهرهم ἀσεβής، شرير، غير تقي (٧مرات)، وἄνομος، مخالف للقانون، أثم، أو أفعالها ذات الصلة (٤مرات). في ع. ج. ترد الأولى ٩مرات مشيرة إلى سمة ومصير الشرير (١بط ٤:١٨؛ قا؛ ٢بط ٢:٥-٦؛ ٣:٧؛ قض ٤، ١٥) وتبريرهم بالإيمان في المسيح (رو ٤:٥؛ قا؛ ٥:٦؛ ١تي ١:٩). للعلاقة التصويرية بين العبرية חנף واليونانية ὑποκρίνομαι، يلعب جزءًا، يُمثل عَلَى مسرح، انظر TDOT 5:44 والأدب المقتبس هنالك.

نجاسة: ← געל [g'l] (يمقت، يدنس، يخفق، #١٧١٨)؛ ← חלל [hll I] (يدنس، ينجس، يلوث، يبدأ، #٢٧٢٥)؛ ← חנף [hnp I] (يكون شريرًا، يتنجس، #٢٨٦٦)؛ ← טמא [tm' I] (يكون/ يصبح نجس طقسيًا، ينجس نفسه، ينتهك قدسيه شيء، #٣٢٣٧).

البيبلوجرافيا

TDOT 5:36-44; J. M. Cowan, *Arabic-English Dictionary*, 3d ed., 1976; H. Danby, *The Mishnah*, 1933; J. J. S. Perowne, *The Book of Psalms*, 2 vols, 4th ed., 1878; G. Vermes, *The Dead Sea Scrolls in English*, 3d ed., 1987.

Richard E. Averbeck ريتشارد إي. أفيربيك

٢٨٦٨ חָנֵף [*hanep*[3]]، شرير، فاجر، غير هياب؛ ← #٢٨٦٦

٢٨٦٩ חֹנֶף [*honep*]، إثم، فجور، ← #٢٨٦٦

٢٨٧٠ חֲנֻפָּה [*hᵃnuppâ*]، إثم، فجور، ← #٢٨٦٦

2871	חנק

חנק [*hnq*]، يخنق (#٢٨٧١)؛ מַחֲנָק [*mah-ᵃnaq*]، خانق (#٤٧٢٥).

ش. أ. ق أوغا. *hnq*؛ الفينيقية (Arslan Tash)؛ أكد. *hanaqu*؛ الأرامي الربي חֲנַק؛ الماندي *hanaq*؛ الأثيوبية (الجعزية) *hanaqa*؛ عرب. *hanaqa*. الفنيقية إشارة إلى آلهة مؤنثة كـ *lhnqt 'mr*"، " "خانقي الحملان" (Arslan Tash lines 4-5; Cross and Saley, "Phoenician Incantations," 44-45, 47; see Caquot, "Observations," 47، لتحديد مؤنث مبني عَلى التشكيل الفعل المصاحب) ربما تقارن بإسم الإله أوغا. *iltm hnqtm*، "الآلهتان الخانقتان" (*KTU* 1.102 = Ug V 14 R.S. 24.246 line 13, 594; Astour, "Some New Divine Names," 284). تستخدم أكد. *hanaqu* بمعنى يخنق (كلاهما مع وبدون قتل)، يضيق، يقمع، ويكون مزعجا (*CAD*, h, 77).

ع. ق ١. يرد الفعل חָנַק مرتين. في ٢صم ١٧:٢٣ تصف كيف أن أخيتوفل مات عندما لم يُأخذ بمشورته. رغم أن أغلب الترجمات تترجم صيغة نِفْعَل للفعل חָנַק التي تظهر هنا كـ"شنق نفسه،" فإن المعنى الحرفي، الموافق للإستخدام السامي المقارن أشمل وهو "خنق نفسه." يظهر الإستخدام الثاني كـ بيعِّل. اسمفا. في نا ٢:١٢[١٣]، حيث تصف كيف أن الأسدَ يحصل عَلى طعامه من عائلته. أنه يقتل (טָרַף) ويخنق (חָנַק).

٢. إن الورود الوحيد لـ מַחֲנָק، خانق في أي ٧:١٥ يمثل مشكلة أمام التفسير (انظر Clines, *Job 1-20*, 165). يترجم النص من قبل NIV " ففضلت نفسي الخنق (חֶנֶק מַ) والموت، عن جسدي هذا،" ومع ذلك، يشخص Andersen (*Job*, 137-38)، מַחֲנָק كخانق ويربطها بـ מָוֶת، ويترجمها، "وقد إختار الخانق رقبتي، والموت عظامي." هذا التوجه قد يرتبط بإستخدام اسمفا. لـ *hanaq* في أوغا.

والفينيقية كآلهة مؤنثة تجسد الخنق (انظر ش. أ. ق أعلاه). قد يوضح هذا أيضًا الصيغة المؤنثة الواضحة للفعل.

تعليق، تدلية، إستلقاء، شنق: ← דלה [*dlh* 2] (يتدلى، #١٩٢٧)؛ ← דלל [*dll* 2] (يتدلى، #١٩٣٨)؛ ← חנק [*hnq*] (يخنق، #٢٨٧١)؛ ← חפץ [*hps* 2 [?]] (يدعه يُعلق؟، #٢٩١٢)؛ ← סרח [*srh* 1] (يُعلق، #٦٢٤٣)؛ ← תלה [*tlh*] (يعلق، #٩٤٣٤).

موت: ← אבד [*'bd* 1] (أفنى، #٦)؛ ← אֲדָמָה [*'ᵃdāmâ*] (أرض، قطعة أرض، تربة، أرض، عالم الموتى، #١٤١)؛ ← אָסוֹן [*'āsôn*] (حادثة مميتة، #٦٥٦)؛ ← גוע [*gw'*] (ينقضي، يموت، #١٥٨٨)؛ ← הרג [*hrg*] (يقتل، جريمة قتل، #٢٢٢٢)؛ ← זרם [*zrm* 1] (يضع حدا لحياة، #٢٤٤١)؛ ← חֶדֶל [*hedel*] (عالم الأموات، #٢٥٣٥)؛ ← חנט [*hnt* 2] (يحنط تحنيط، #٢٨٤٦)؛ ← מות [*mwt*] (يموت، يقتل، يعدم، #٤٦٣٧)؛ ← קטל [*qtl*] (جريمة، يذبح، #٧٧٧٩)؛ ← רְפָאִים [*rᵉpā'îm*] (ظلال، فارق الروح، #٨٣٢٧)؛ ← שְׁאוֹל [*šᵉ'ôl*] (الجحيم، الآخرة، #٨٦١٩)؛ ← שַׁחַת [*šahat*] (حفرة، مقبرة، #٨٨٤٦).

البيبلوجرافيا

F. I. Andersen, *Job: An Introduction and Commentary*, TOTC, 1976; M. C. Astour, "Some New Divine Names from Ugarit," *JAOS* 86, 1966, 277-84; A. Caquot, "Observations sur la première tablette magique d'Arslan Tash," *JANESCU* 5, 1973, 45-51; D. J. A. Clines, *Job 1-20*, WBC 17, 1989; F. M. Cross, Jr., and R. J. Saley, "Phoenician Incantations on a Plaque of the Seventh Century B.C. from Arslan Tash in Upper Syria," *BASOR* 197, 1970, 42-49.

Richard S. Hess ريتشارد إس. هيس

2873	חסד

חסד [*hsd* 1]، بيعِّل. تحقير، يوبخ (#٢٨٧٣)؛ חֶסֶד [*hesed* 1]، اسم.، خزي (#٢٨٧٥).

ش. أ. ق لا يوجد جذر مشترك مباشر في نصوص ش. أ. ق أو النقوش خارج الكتاب المقدس بمعنى خزي أو تحقير.

ع. ق الفعل חָסַד يرد ١. فقط في أم ٢٥:١٠. يتضح من القرينة أنه يدل عَلى الخزي العام. توجد أيضًا صيغة الإسم. في ١٤:٣٤ تتقابل طريقة حياة الإنسان الخاطيء المخزية مع فخر البار. من الأفضل ترجمتها هنا خزي— وهو إستخدام لغوي شبيه لـ בֹּשֶׁת في الأقوال المتناقضة (أنظر בֹּשֶׁת، # ١٤٢٥). بحسب لا ٢٠:١٧ كان يعتبر

شيئًا مخزياً أن يكون للأخ والأخت علاقة جنسية، وبالتالي يجب عزلهم من المجتمع.

ب. ت ومع ذلك، فإن الفعل חָסַד يرد في كلا من RH والأرامي بمعنى خجل أو إستهزاء في (Jastrow 1:486). يرد الإسم חֶסֶד (عبري) وחִסְדָּא (أرامي) لكن نادرًا بمعنى خزي. قد يتبادل الأخير مع סְסוּדָא ח، التي تحمل أيضًا معنى خزي أو سب، مثلًا الترجوم أم ١٤:٣٤.

خجل، خزي، ذل، إحتقار: ← ¹ בּוז [bwz ¹] (يظهر إزدراء لـ #٩٩٦)؛ ← ¹ בּוֹשׁ [bwš ¹] (يخجل، يخزى، يتصرف بخجل، #١٠١٧)؛ ← חסד [ḥsd ¹] (يحتقر، يزبخ، #٢٨٧٣)؛ ← חפר [ḥpr ²] (يكون مرتعبًا، يشعر بالخجل، #٢٩١٧)؛ ← חרף [ḥrp ²] (يسخر، يهزأ، يحتقر، يتحدى، #٣٠٧٠)؛ ← כלם [klm] (يكون عار، مذلول، مجروح، #٤٠٠٧)؛ ← לעג [l'g] (هزء، سخرية، #٤٣٥٢)؛ ← נאץ [n'ṣ] (يرفض، يزدري، يعامل بعدم إحترام، #٥٥٤٠)؛ ← קִיקָלוֹן [qîqālôn] (خزي، #٧٨١٤)؛ ← קלה [qlh ²] (قليل الإحترام، يُعامل بازدراء، يزدري، يمقت، #٧٨٢٩).

البيبلوجرافيا

IDB 4:305-6; *TDOT* 2:50-60; *THAT* 1:269-70; *TWOT* 1:222-23, 311-12, 442-43; 2:799; L. M. Bechtel, "Shame as a Sanction of Social Control in Biblical Israel: Judicial, Political, and Social Shaming," *JSOT* 49, 1991, 47-76; K. Beyer, *Die Aramيischen Texte vom Toten Meer*, 1984; A. LaCoque, "Sin and Guilt," *RE* 13:325-31.

فيليب جَي. نيل *Philip J. Nel*

2874	**חסד**

חסד [ḥsd ²]، هِتبَعيل. يتظاهر بالحنو (#٢٨٧٤)؛ חֶסֶד [ḥesed ²]، أسم. إخلاص، أمانة، صلاح (#٢٨٧٦)؛ חָסִיד [ḥasîd]، صفة تقي، أمين، متدين (#٢٨٨٣). الورود الوحيد للفعل هو في ٢صم ٢٢:٢٦ ‖ مز ١٨:٢٥[٢٦].

ش. أ. ق يُمثل الجذر تمامًا في العبري المتأخر ومراحل متعددة من الأرامي؛ قا؛ الترجوم الأرامي חִסְדָּ، سريانية. *hesda*، الأرامي المسيحي الفلسطيني חסדא חזדא /، والمانداني *hyzd'*. إن عرب. *hasada*، يأتون معًا للمساعِدَة، المستشهد بها من قبل *HALAT*، تفترض مطابقة غير مرجحة ما بين العبرية סַעַר وعرب. *sa'ar*.

ع. ق ١. إن مفهوم الأمانة، المحبة الثابتة، أو بصفة أعم الحنان، الممثلة من قبل חֶסֶד، تحمل جانب العلاقة القوية الضرورية لأي تعريف صحيح للتعبير. ترد חֶסֶד ٢٤٦مرة في ع. ق، يوجد تقريبًا ما يزيد عن نصفهم في المزامير. تستخدم عادة عن توجهات وسلوك البشر تجاه بعضهم البعض، لكن بشكل أكبر(ratio 3:1) تصف طباع وأفعال الله المحسنة تجاه الشخص الأمين، إسرائيل شعبه، والإنسانية بصفة عامة. تمثل عبارة "إحسانِ الرب/ الله" التي ترد في ١صم ٢٠:١٤؛ ٢صم ٩:٣، عَلَى الأقل بصفة رسمية- نقطة تقاطع بين مستويي الـ חֶסֶד الإنسانية والإلهية.

٢. هناك العديد من الأبحاث (Glueck, 1927/1961 [ET] [1967]; Sakenfeld, 1978, 1985; Clark, 1993) والمقالات التي نشرت، وكذلك أطروحات لم تنشر، سعت في توضيح التعبير من عِدّة زاوية مختلفة. لقد ركز Glueck، والتي تضمنت חֶסֶד بالنسبة له الإلتزام المتبادلِ من جانب أفراد أو جماعات تقريبًا بحكم كونهم بشر، عَلَى ثلاثة جوانب أساسية للمفهوم: السلوك البشري في العالم الدنيوي، السلوك البشري في الدائرة الدينية وخاصة الموجه تجاه الله، وتعاملات الله مع الإنسانية. إن الإلتزام المتبادل الذي ألحقه Glueck بالتعبير، قادة بصورة طبيعية إلى إبراز العهد (←) كقرينة مناسبة تعمل فيها חֶסֶד بشكل خاص. إن الممارسة الإلهية لـ חֶסֶד تتوقف عَلَى علاقة العهد بين الله وشعبه (١٩٦٧, ١٠٢)؛ חֶסֶד هي "جوهر" علاقة العهد (١٩٦٧, ٥٥).

سعت Sakenfeld للتوجه إلى أبعد من Glueck عن طريق محاولتها تعريف الظروف التي يُفترض أن חֶסֶד كانت تعمل فيها بأكثر وضوحًا. جادلت بأن חֶסֶד تخص الطرف الأعَلَى داخل علاقة تتضمن" تحرير أو حماية كمسئولية للحفاظ عَلَى الأمانة مع الأخر الذي معه داخل العلاقة" (1978, 233)، وهذا الفعل المتفق مع هذا المبدأ لم يكن مسئولية إنسانية واجبة النفاذ قانونيًا في المقام الأول. كانت مسئولية أخلاقية من جانب الطرف الأعَلَى، إنما كان من الممكن تجاوزها لو أن الظروف سمحت بهذا التهرب. رغم أن مفهوم التبادلية، المنبر عليه بشدة في مناقشة *Glueck*، متناقض هنا، إلا أن العهد كنموذج رئيسي لعلاقة חֶסֶד يحتفظ بمكانته، خاصة في ضوء معاملة الله "لشعب عهده في التقليد الموسوي" (1978, 237).

المزيد من التطورات الأخيرة داخل الهيكلة اللغوية، تنعكس في مناقشة Clark's، التي لاتزال تهتم بالأبعاد العلاقتية لـ חֶסֶד، إنما الأن ترتبط جزئياً من حيث العلاقة ما بين الوسيلة والمريض، وتشترك في المجالات اللغوية والإستخدامات المرتبطة بطريقة أكثر رسمية ونظامية عن ما كان في الدراسات السابقة. وجد Clark أن الإلتزام الثنائي يميز علاقات الـ חֶסֶד، وأن التعبير العملي للتوجه المؤكد ضروري (قا؛ في هذا الصدد، الفعل חָנַן [يكون محسنًا] ومشتقاتها). بالإضافة إلى أن "الوضع النسبي للمشاركين

ليس مطلقًا سمة الفعل חָסַד، الذي قد يوصف عَلَى أنه فعل إحسان يعمل في قرينة إلتزام عميق بين شخصين أو فريقين، من شخص قادر عَلَى تقديم مساعِدّة لطرف محتاج في ظروف لا يسمح له بمساعِدّة نفسه-أو نفسها" (٢٦٧). ساعدت هذه الدراسات ودراسات أخرى في تقيم إستخدام חֶסֶד بدقة متزايدة وفي تقديم سلسلة من المقارنات والتناقضات المفدية للتعبيرات ذات الصلة. في جميع الأحوال، من الضروري وضع في الإعتبار أن حالات חֶסֶד كخصائص إلهية تفوق بشدة الحالات الأخرى، وأن محاولات إيجاد تعريف شامل يمكن أن يصبح بسهولة غير متوازن. عَلَى سبيل المثال، عندما تستخدم חֶסֶד عن الله، سيتضمن تعريفها علاقات الاسمى والأدنى، بغض النظر عن عملها عَلَى المستوى الإنساني، مرة أخرى، إن إنهماكات المتزامنة للتوجهات اللغوية الحديثة قد تتناقض مع تنبيرات بعض الأعمال المبكرة، لكن في نفس الوقت تدعوملاحظة أن חֶסֶד تستخدم بصفة سائدة مع الله كالعامل، إلى سؤال واحد أو إثنين بطول خط مترابط زمنياً (لاحظ، سواء أكان هذا تطور أساسي أم ثانوي).

٣. المستوى البشري. (أ) إن جانب العلاقة التي تتميز "بثبات حالة" חֶסֶד يُرى بوضوح تام في عمله داخل إطار عائلي (تك ٢٠:١٣؛ ٢٧:٢٩)، بين الأصدقاء (١صم ٢٠:٨؛ قا؛ ٢صم ٩:١)، وفي علاقات مماثلة كالتي بين الملك والرعية (١مل ٢:٧). تستخدم صيغة "يُظهر (حرفيًا، يفعل) إحسانًا تجاه" (مثلاً تك ٢١:٢٣؛ ١صم ١٥:٦؛ ٢صم ٣:٨) بصفة مستمرة داخل هذه القرينة وقرائن أخرى. إن أهمية الإخلاص الـ חֶסֶד داخل الصداقات يُفترض بصورة طبيعية وأحياناً يُذكر، لو لم يكن دائمًا بشكل مُحْزِن كما في ٢صم ١٦:١٧، حيث يُقابل تظاهر حوشاي بالتعاطف تجاه التمرد الحادث لأبشالوم بسؤال أبشالوم الاحق، "أهذا هو "الحب" (أو الولاء، חֶסֶד) الذي تظهره لصاحبك؟" يتفق التزاوج المعتاد بين חֶסֶד، مع אֱמֶת حق، كما في أم ٣:٣؛ هو ٤:١، مع مفهوم الإخلاص أو الولاء هذا، حيث قد يتضمن مصداقية وعد لم ينجز بعد، أو إلتزام مطول في ظروف إحتياج مستمر (قا؛ Clark, 260).

(ب) من باب أولى يتناسب مثل هذا الولاء مع أفراد هم في عهد أو علاقة تفاوضية، كما في ١صم ٢٠:٨، حيث يُذكر داود يوناثان بضرورة بقاؤه مخلصاً له في ضوء علاقة العهد المقطوع بينهم: "فتُظهر إحسانًا لعبدك، لأنك بعهد الرب أدخلت عبدك معك" تضع العبارة الأخيرة من الإقتباس الإلتزام في ضوء مقدس خاص، وبحسب إحدى التفسيرات، يمثل التعبير "إحسان الرب/ الله" (١صم ٢٠:١٤؛ ٢صم ٩:٣) نفس فكرة قسم العهد المقطوع مع الله كشاهد وضامن. ومع ذلك، فهناك تفسيرات محتملة أخرى، عَلَى سبيل المثال، أن العنصر الإلهي يعمل كشيء مغالى فيه (إحسان مدهش). في جميع الأحوال، من غير الحكمة أن نرى חֶסֶד في مثل هذه القرينة كأنها أحد جوانب أو مكونات العهد. لكن بالأحرى، يتداخل العهد ليؤكد الإلتزام بـ חֶסֶד في ظل ظروف تكون فيها ممارسته غير مقبولة بشكل طبيعي أو عَلَى الأرجح تحت ضغوط الظروف المستقبلية. قد يطبق هذا أيضًا في قصة العهد الذي قُطع بين إبراهيم والجراريين في تك٢١:٢٢-٣٤، حيث تم التعهد بـ חֶסֶד (ع.٢٣) بواسطة طرفين غرباء عن بعضهم البعض إلا أنهم إندمجوا بسبب تصديق العهد.

(جـ) تبرز أيضًا חֶסֶד في المطالب الأخلاقية والسلوكية التي يفرضها الله عَلَى إسرائيل. إن تهمة مملكة إسرائيل الشمالية هو٤:١ هو أن عدم وجود الأمانة أو الحب في الأرض، بينما بحسب ٦:٦، يضع الله قيمة أعلَى لـ חֶסֶד عن الذبائح. وبالمثل، فإن إخلاص الحب في الشئون الإنسانية هو جانب من الواجبات التي يفرضه الله عَلَى شعبه (مي ٦:٨). أولئك الذين يفوا بهذه المعايير هم "رجال חֶסֶד" (أش ٥٧:١؛ قا؛ أم ١١:١٧)؛ علاوة عَلَى أن ممارسة חֶסֶד تتوافق مع كلا من الله والبشر (أم ٣:٣-٤). تستخدم أحيانًا חֶסֶד في صيغة الجمع عن الأعمال الصالحة، كما عن حزقيا (٢أخ ٣٢:٣٢) ونحميا (نح ١٣:١٤) (قا؛ צְדָקָה في العبري ما بعد التوراتي).

(د) أحيانًا تستخدم חֶסֶד عن إستجابة البشر لله، حتى لو أن هذا يميل إلى التكلف وقصر الأجل، كما في أر ٢:٢، عندما يتناقض ولاء صِبَىَ إسرائيل في مرحلة تيهانها في البرية، بحقيقة الإرتداد القومي الحاضر الذي يتأسف عليه الله ونبيه: قُدمت نفس هذه الشكوى من قبل هوشع، الذي يمكن إقتراف أثر تأثيره عَلَى أرميا من نقاط كثيرة، عندما قال أن ولاء أفرايم ويهوذا كان" مثل ضباب الصباح، مثل ندى الصباح الذي يختفي" (هو ٦:٤)، بالطبع، بحسب أش ٤٠:٦ كل ولاء البشر فاني كالزهر الذي في الحقل. (لا حاجة إلى تعديل חַסְדּוֹ هنا، عَلَى الأقل عَلَى أساس سب، التي δόξα هي تعبير ترجمة للترجمة اليونانية لـ سب أشعياء؛ انظر L. H. Brockington, *VT* 1, 1951, 23-32).

(هـ) ترد الصيغة חָסִיד (٣٢مرة) كصفة، لكن أساسًا كإسم يدل عَلَى شخص يعيش حياته بإنسجام مع مبدأ חֶסֶד. مترادفات هي יָשָׁר (مستقيم، مي ٧:٢) و תָּמִים (بلا لوم، ٢صم ٢٢:٢٦ ‖ مز ١٨:٢٥[٢٦]). تظهر في المزامير صيغة الجمع عِدّة مرات (البار، الأمين؛ مز ٣٠:٤[٥]؛ ٣١:٢٣[٢٤]؛ إلخ). قد يطبق التعبير عَلَى إسرائيل (١٤٨:١٤؛ ١٤٩:١) أو عَلَى مجموعة من الأمناء داخل إسرائيل (٣١:٢٣[٢٤]؛ ٣٧:٢٨). تستخدم الكلمة مرتين في علاقة بالله نفسه كالمحب والأمين (١٤٥:١٧؛ أر ٣:١٢).

٤. المستوى الإلهي. (أ) عندما نتحول إلى المستوى الإلهي لنُقيم חֶסֶד الله تجاه البشر، نكتشف نفس جانب العلاقة القوي الذي لوحظ عَلَى المستوى البشري، وكذلك أهمية الإلتزام أو الرباط السابق. رغم أن هذا الإلتزام السابق دائمًا هو من جانب الله تجاه البشر، إلا أن هناك معاملة مماثلة وتبادل متوقع، يستلزم خدمة، خوف، وحتى ممارسة مطابقة لـ חֶסֶד في المقابل. العديد من سمات חֶסֶד الإلهية تصبح واضحة.

(ب) تخلص חֶסֶד الإلهية الناس من الكوارث والظالمين. يبدو أن كُتاب الإنجيل إقتنعوا بأن الحياة هشة. فحياة المرء محاطة بالتهديد المفروض عليها من قبل الكوارث الطبيعة، عداوة الأعداء، وضعف الذات. تضرع نفس هؤلاء الكتاب إلى الله ليخلصهم بواسطة חֶסֶד، وأدركوا أن الإخلاص الفعال من جانب الله هو الحاجز الوحيد ضد الكوارث. في تك ١٩:١٩، يتحدث لوط بإمتنان عن חֶסֶד الثلاثة رجال—الذي عُرف أحدهم بأنه يهوه—في إنقاذ حياته من الدمار مع شعب سدوم.

تمتلأ المزامير بصفة خاصة بهذا التوجه (قا؛ مز ٧:٣١[٨]، ٢١[٢٢]؛ ٣٢:١٠؛ ٥٧:٣[٤]؛ ٥٩:١٠[١١]؛ ٩٤:١٨؛ ١٤٣:١٢). دائمًا يأخذ هذا شكل شكر، بعد أن أنقذ الله المرنم من أعداؤه. ومع ذلك فنادراً هو الخلاص النهائي الذي يمنحه חֶסֶד يبدو أن الله يستأصل القلق الذي يحفهم، أثناء إنتظارهم للخلاص. كتب كاتب مز ٩٤ (ع. ١٧-١٨) قائلاً، " لولا أن الرب معيني لسكنت نفسي سريعا أرض السكوت. إذ قلت: [قد زلت قدمي] فمحبتك (חֶסֶד) يا رب تعضدني. إن مز ١٤٣، الذي هو مرثاة، يجد الكاتب مازال منهكاً بسبب مطاردة أعدائه، ساعياً إنما لم يجد حلاً بعد. يختتم قائلاً، " بمحبتك التي لا تنتهي (חֶסֶד)، تستأصل أعدائي وتبيد كل مضايقي نفسي لأني أنا عبدك." (ع. ١٢). وبذلك، فهذه الديناميكة التي نكتشف منها محبة الله المخلصة مرة أخرى عند كل كارثة جديدة، تبدو مركزية لطرق الله مع البشر كما يقدمها كتاب الإنجيل. رغم أن المرء يسرد חֶסֶד الله لصديقه أملاً في تعلم الثقة فيها عندما يأتي الألم عليهم، فإن الألم وشفقة الإنتظار لا يُستبدلا تمامًا.

(جـ) חֶסֶד الإلهية تدعم الحياة. إن قوة الموت الديناميكية قريبة جدًا من خبرة كُتاب ع. ق أنها قوة غازية تسعى في أي فرصة لسحب وقطع حياة المرء. إن חֶסֶד الله تقاوم هذه القوة. إنها مصاهرة الحياة، سياج ضد قوة الموت المهددة. حتى إذا إمتدت أفق المرنم فقط إلى الهاوية (مز ٦:٥[٦]، "لأنه ليس في الموت ذكرك. في القبر من يحمدك؟")، فإن هذا لا يُعبر عنه كثيرًا كحدود لـ חֶסֶד الله كتوجه نهائي للصراخ من أجل المزيد منه: " عد يا رب. نج نفسي. خلصني من أجل محبتك التي لا تنضب (חֶסֶד)." (٦:٤[٥]). بالطبع في مز ١١٩ تصبح الحياة تقريبًا لا شيء من أجل الإتحاد بالله. חֶסֶד هي الصفة التي تسمح بإستمرار الحديث، "حسب رحمتك (חֶסֶד) أحيني فأحفظ شهادات فمك" (ع.١١٩: ٨٨). "صوتي استمع حسب رحمتك (חֶסֶד). يا رب حسب أحكامك أحيني." (ع.١٤٩). انظر أني أحببت وصاياك. يا رب حسب رحمتك (חֶסֶד) أحيني. (ع.١٥٩).

رغم أن حياة الفرد هي المعرضة للخطر في مثل هذه القرينة، إلا أن חֶסֶד تدعم أيضًا الحياة بمفهوم الأجيال، كما في تك٢٤، وهي فقرة مشحونة بالإهتمام بنسل إبراهيم- نرى عبد إبراهيم الذي عاد إلى أرض سيده ليبحث عن زوجه لإبنه (٢٤:١٢، ١٤، ٢٧)، يدرك في صلاته أنها חֶסֶד الله التي سوف تمنحه زوجة لإسحاق. إن محبة الله المخلصة لإبراهيم، ليست قاصرة عَلَى أجيال الآباء وحدهم، إنما ستجد طريقها لأولادهم أيضًا.

(د) חֶסֶד الله تقاوم غضب الله. تقترح النصوص الكتابية أحيانًا أن رد فعل الله الشخصي لخطية البشر يتجه في إتجاهات عكسية. في مثل هذه اللحظات، يمارس חֶסֶד الله دور التخفيف أو الحد من غضبه. يُسمع الرب يقول في أش ٥٤:٨ "بفيضان الغضب حجبت وجهي عنك لحظة وبإحسان أبدي أرحمك قال وليك الرب." يتساءل ميخا قائلاً، "من هو إله مثلك غافر الإثم وصافح عن الذنب لبقية ميراثه! لا يحفظ إلى الأبد غضبه فإنه يسر بالرأفة (חֶסֶד)" (مي ٧:١٨). عندما كان يبحث كاتب المراثي عن يد الله الصالحة في الأزمة، وجدها في الثقة بأن محبة الله سوف تفوق غضبه: "لأن السيد لا يرفض إلى الأبد. فإنه ولو أَحزن يرحم حسب كثرة مراحمه (חֶסֶד)" (مرا ٣:٣١-٣٢). إن الفهم العميق بأنه رغم أن الغضب والحب هما إستجابات إلهية مناسبة، وأن الأخيرة تفوق الأولى، هو شيء هام بالنسبة للاهوت الكتابي. إن الغضب هي كلمة صحيحة، كلمة حقيقية، أحيانًا تكون كلمة مُحتمة، هذا ما يبدو أن تلك الفقرات تقوله. لكن الله لن يجعلها كلمته الأخيرة. فإن الكرامة محجوزة لمحبته الثابتة (חֶסֶד).

(و) إن חֶסֶד الإلهية هي الإحتمال، التصميم، حتى الأبد. يحتفل كتاب الإنجيل بأبدية חֶסֶד الله. يُرى هذا عن طريق المقارنة بأشياء تدوم طويلاً لكن لا تبقى للأبد. عَلَى سبيل المثال، يقرأ أش ٥٤:١٠أ، " فإن الجبال تزول والآكام تتزعزع أما إحساني (חֶסֶד) فلا يزول عنك،" في هو ٦:٤، إن חֶסֶד الله هي بالتضمين ، تتقابل إيجابيًا بالتي لإفرايم ويهوذا: " "ماذا أصنع بك يا أفرايم؟ ماذا أصنع بك يا يهوذا؟ فإن إحسانكم (חֶסֶד) كسحاب الصبح وكالندى الماضي باكرا". رغم أن طبيعة محبة الله الثابتة تذكر غالبًا ببساطة. فأحياناً قد يُسمع هذا من فم الله الخاص. عَلَى سبيل المثال، في أر ٣١:٣ يرى الله أن الإنحدار الحاضر لا يمكن أن يمنع إسترداد إسرائيل المستقبلي، لأنه" محبة أبدية

أحببتك من أجل ذلك أدمت لك الرحمة.(חֶסֶד)"

في المزامير، كلا من الله والمتعبدين البشر يصفوا חֶסֶד الله كأنها أبدية. هذا التأكيد يُحدث بأشكال متنوعة (مثل؛ مز ٨٩:٢[٣]، ٢٨[٢٩]، ٣٣[٣٤]؛ ١٠٣:١٧؛ ١١٧:٢؛ ١٣٨:٨). بالإضافة إلى التأكيد عَلَى أن חֶסֶד الله سيُغنى بها إلى الأبد. هذا التنوع في التعبير يتألف في لازمة تتردد بشكل كبير من خلال مجموعة كبيرة من النصوص: " الرب صالح، إلى الأبد رحمته (חֶסֶד)" (مثل؛ ١أخ ١٦:٣٤، ٤١؛ ٢أخ ٥:١٣؛ ٧:٣، ٦؛ ٢٠:٢١؛ عز ٣:١١؛ مز ١٠٠:٥؛ ١٠٦:١؛ ١٠٧:١؛ أر ٣٣:١١). تبدو أن هذه العبارة بحلول الوقت التي عملت فيه هذه النصوص داخل الإطار القانوني. بالطبع،إن مزموري (مز ١١٨، ١٣٦) هما إستكشافات غنائية مطولة لهذا الإعتراف الإيماني. يبدئا وينتهيا بنفس التصريح. بالإضافة إلى أن وصف חֶסֶד الله—الذي يُرى بحسب مز ١٣٦ في كلا من الخليقة والفداء—منسوج حول الرد الإيقاعي (الترنيمة التجاوبية)، "لأن الرب صالح إلى الأبد رحمته". أحد النصوص الفرعية لتعين חֶסֶד الله الأبدي هو القسم الذي ألزم به ذاته أو الوعد بمنح مثل هذا الإحسان في المستقبل. تناشد العديد من النصوص (مثل؛ تث ٧:١٢؛ مي ٧:٢٠) هذا الوعد كتشجيع، حتى كما يجد الأخرون أنه (قا؛ مز ٢٥:٧؛ ٨٩:٤٩[٥٠]؛ ١١٩:٤١، ٧٦) من الضروري تذكير الله بالتزامه.

(ز) تشهد العديد من النصوص عَلَى الأقل الإحتمالية الفرضية بفقد חֶסֶד الله أو زوالها. تظهر لمحة من هذه الإحتمالية أحيانًا في الإحتفال بأن الله—في حالات معينة—لم يزيل חֶסֶד. عندما بدأ عبد إبراهيم التقي الذي أرسل ليجد زوجة لإسحاق، في رؤية أن الأمور تتطور بشكل موعود بها، بارك الله قائلاً" الذي لم يمنع لطفه وحقه عن سيدي" (تك ٢٤:٢٧). تعبر الفكرة أحيانًا عَلَى أنها وظيفة ذاكرة الله، كما في مز ٩٨:٣؛ ١٠٦:٤٥. في أوقات أخرى، تكون إحتمالية الإزالة المأسوية لـ חֶסֶד أكثر وضوحًا. يأمر الرب أرميا أن يوقف النواح عَلَى يهوذا، "لأني نزعت سلامي من هذا الشعب يقول الرب - الإحسان والمراحم." (أر ١٦:٥). بالعكس، في ٢صم ٧ يطلق ناثان رسالة إلهية تعهدية للملك داود التي فيها يصرح الرب، "ولكن رحمتي لا تنزع منه كما نزعتها من شاول الذي أزلته من أمامك." (ع.١٥؛ قا؛ ١أخ ١٧:١٣).

كثيرًا مانجد صلاة تلتمس إستمرار חֶסֶד الله. إن مز ٣٦:١٠[١١]، "أدم رحمتك للذين يعرفونك وعدلك للمستقيمي القلب،" هو نموذج مثالي عَلَى هذا الإلتماس، الذي يبدو أنه يقدر إحتمالية أن חֶסֶד الله—بغض النظر عن مبدأ أبديتها—ربما قد تتحرك، تاركة المظلومين للإعتناء بأنفسهم (قا؛ ٢أخ ٦:٤٢؛ مز ١٣٨:٨). مز ٤٠:١١[١٢]، "أما أنت يا رب فلا تمنع رأفتك عني. تنصرني رحمتك وحقك دائمًا." ويصارعون مع الإهتمام المرتبط بذلك بأنها قد لا تظهر في المقام الأول. إن إحتمالية أن الموت قد يُنهي سرور المرء بـ חֶסֶד يظهر في ٦:٤[٥]-٥[٦] و٨٨:١١[١٢]. في النهاية قد يكون من المستحيل أن نمتحن مثل هذا الإحتضار المشكوك فيه مع الثقة المؤكدة المستمرة بأن חֶסֶד هي أبدية. ربما يذكرناهذا التوتر بلب العلاقة في مركز هذا المفهوم. يمكن أن يستنتج الاهوتيين الكتابيين، أن محبة الله الثابته ليست أداة ميكانيكية تستخدم في الكوارث، وليست فلسفة مطلقة تأخذ بشكل إعتيادي. لكن بالأحرى، أنها نوعية علاقة يسعى إليها مرة أخرى، مناسبة ومكنوزة داخل كل لحظة يكون فيها شريك العهد في إحتياج.

إن التبادل المفترض مقدمًا من قبل חֶסֶד الإلهية بادي للعيان. صلى سليمان، "إنك قد فعلت مع عبدك داود أبي رحمة عظيمة حسبما سار أمامك بأمانة وبر وإستقامة قلب معك" (١مل ٣:٦). بالإضافة إلى أنه "ليس إله مثلك في السماء من فوق ولا عَلَى الأرض من أسفل، حافظ العهد والرحمة لعبيدك السائرين أمامك بكل قلوبهم." (٨:٢٣). يحث هوشع، "إزرعوا لأنفسكم بالبر. احصدوا بحسب الصلاح." (هو ١٠:١٢). حتى إذا كان من الصعب تحديد المصدر الدقيق لـ חֶסֶד، سواء أكانت إلهية أم بشرية/ فإن نقطة رد فعل السلوك المتبادل يظل واضحًا. إن חֶסֶד موجهة لأولئك الذين يعرفون الرب (مز ٣٦:١٠[١١])، الذين يخافوه (١٠٣:١١، ١٧)، ولأولئك الذين يصلون ويحبون وصاياه (١١٩:١٤٩، ١٥٩). بالطبع، هناك تماثل معين لطيف يلتقط التشابه الرسمي لـ الإلهية والبشرية، "مع الرحيم تكون رحيما (תִּתְחַסָּד)" (٢صم ٢٢:٢٦؛ مز ١٨:٢٥[٢٦]). أخيرًا، هناك عددين ملفتين ذُكروا سابقاً (انظر قسم ٤[ج]) يرتقي بـ חֶסֶד كأحد توقعات الله العالية تجاه شعبه (هو ٦:٦؛ مي ٦:٨؛ قا؛ أم ١٩:٢٢).

(ح) تُرى חֶסֶד الإلهية كأساس أو توجه للتضرع أو الإقتراب من الله. يسعى الخطاة للغفران عَلَى أساس חֶסֶד الله. عندما تشفع موسى نيابة عن الشعب بعد إستقبال تقرير الجواسيس الإثني عشر بدون حماس، إقتبس من كلام الرب نفسه: "فالآن لتعظم قدرة سيدي كما قلت:الرب طويل الروح كثير الإحسان (חֶסֶד) يغفر الذنب والسيئة لكنه لا يبرئ....اصفح عن ذنب هذا الشعب كعظمة نعمتك" (عد ١٤:١٧-١٩). هناك تضرعات معينة للغفران تشجع الرأي القائل بأن الله يمكن أن يختار أن يتذكر إما الخطية أو חֶסֶד، لكن ليس الإثنان (مز ٢٥:٧؛ ٥١:١[٣]). تعتمد الطلبات من أجل الخلاص تمامًا عَلَى חֶסֶד، (نح ١٣:٢٢؛ مز ٦:٤[٥]؛ ٤٤:٢٦[٢٧]؛ ١٠٩:٢١، ٢٦؛ ١١٩:١٤٩)، كما في الإلتماس الغريب بأن الله يسمح لنفسه فقط—وليس شعبه—بالحصول عَلَى المجد (مز ١١٥:١).

أخيرًا، يهرب أحد المرنمين من الغضب المستقر عَلَى أصدقاؤه ويجد إقترابه من هيكل الله ممكناً بسبب חֶסֶד الإلهية (٥:٧[٨]). إن التزاوج الشديد في هذا الشاهد الأخير بين خوف المتعبد لله و חֶסֶד الله للمتعبد يدعو الإنتباه مرة أخرى إلى قلب علاقة هذا المفهوم.

(ط) تحتل חֶסֶד الإلهية دورًا متسيداً في حياة شعب الله الداخلية والمجتمعية. إنها تقودهم من جانب إلى الله (خر ١٣:١٥) وتصف تعاليمه لهم (مز ١١٩: ١٢٤؛ ١٤٣: ٨)، من جانب أخر، إنها مركز رجائهم في الصعوبات (١٣:٥[١٦]؛ ١٧:٧؛ ٢٦:١-٣؛ ٣٣:١٨، ٢٢؛ ٣٦:٧[٨]؛ ١٤٣:٨؛ ١٤٧:١١). بعد إتيان الراحة، تجعل المفتدي يبتهج وأن يُغني (٥٩:١٧[١٨]؛ ٨٩:١[٢]؛ ٩٠:١٤؛ ٩٢:١-٤[٢-٥]؛ ١٠١:١). أنها تسبب الشكر (مز ١٠٧؛ ١٣٨:٢). أخيرًا تعمل كعمل تربوي عندما يتم تذكرها، تكرارها، التأمل فيها (٤٠:١٠[١١]؛ ٤٨:٩[١٠]؛ ٩٢:١-٤[٢-٥]؛ ١٠٦:٧ [بمقابلة ساخرة]؛ ١٠٧:٤٣؛ أش ٦٣:٧).

(i) إن חֶסֶד الإلهية هي وفيرة. تؤكد فكرة أن رحمة الله المحبة فياضة بطريقتين. أولاً، يدلي المرنم بتصريح كوني: إن חֶסֶד تملأ الأرض (مز ٣٣:٥؛ ١١٩:٦٤)، تمتد إلى السموات/ السحب أو وراءها (٣٦:٥[٦]؛ ٥٧:١٠[١١]؛ ١٠٣:١١؛ ١٠٨:٤[٥])، وترى إلى أقصى الأرض (٩٨:٣)، ثانيًا، يُنبر عَلَى هذا بتأكيد بسيط: חֶסֶד عظيمة (٨٦:١٣)، وفيرة (١٠٦:٧، ٤٥؛ مر ٢:٣٢؛ نح ١٣:٢٢)، ومقتدرة (مز ١١٧:٢). نحن الأن نطرق لازمة تناشد فكرة وفرة חֶסֶד الله. هناك وصفًا معيارياً لسلوك الرب ينتشر عبر الكتابات القانونية، القصصية، والنبوية والطقسية. يؤكد هذا التوجه عَلَى أن الله يظهر חֶסֶד لعدد كبير من الناس و/ أو أجيال الذين يميلون برغباتهم إليه (قا؛ خر ٢٠:٦؛ تث ٥:١٠؛ ٧:٩؛ ٣٢:١٨). مكمل لهذا، يظهر تعريف لسمة الرب "رحيم ورؤوف، بطيء الغضب، كثير الرحمة (חֶסֶד) والأمانة" (قا؛ خر ٣٤:٦-٧؛ عد ١٤:١٨؛ نح ٩:١٧؛ مز ٨٦:١٥؛ ١٠٣:٨؛ ١٤٥:٨؛ يؤ ٢:١٣؛ يو ٤:٢). تمتزج أحيانًا عناصر هذه اللازمة المزدوجة معًا بغنى. إن مثل هذه الازمة التي تضع بصورة متكررة إستمرار غضب الله في طباق إستمرار חֶסֶד ليست من دون فائدة لتقدير كامل لفكرة חֶסֶד الكتابية (قا؛ خر ٢٠:٥-٦؛ ٣٧:٦-٧؛ تث ٥:٩-١٠؛ ٧:٩-١٠). مرة أخرى، ينبع كلا من الغضب الإلهي و חֶסֶד من نفس المصدر ويصادق عليهما بالتساوي من قبل وصف الكتاب لهما. لكن חֶסֶד تقف كأول من بين متساويين، بفضل كميتها الفائقة و ثباتها.

(ي) تميز חֶסֶד الإلهية حكم الله وتأسيس ملكه. يعلن كاتب مز ٨٩:١٤[١٥] أن الرب، "العدل والحق قاعِدَة كرسيك. الرحمة والأمانة تتقدمان أمام وجهك. إن ع. ق. لديه الكثير ليقوله عن الربط ما بين חֶסֶד والوظيفة الملكية، رغم أنه غالبًا دائمًا مع الملوك البشر، كما قد يقود الربط القوي بين الملكية البشرية والإلهية التوقع بهذا . هناك تركيز معين عَلَى تأسيس الله لـ חֶסֶד تجاه داود. عندما وُعد هذا المُلك ببيت ومملكة أبدية في مقابل الحكم الفاشل لمن سبقه، هذا الثبات مؤكد عَلَى أساس وعد الله أن لا يجرد داود أبداً من חֶסֶד (٢صم ٧:١٥-١٦). فيما بعد، غنى داود بتحقيق هذا الوعد، الذي كان قائما حتى نهاية حياته لكنه أيضًا لمن سيخلفه (٢٢:٥١). أخذه سليمان خطوة أبعد (١مل ٣:٦؛ ٢أخ ١:٨). وأصر نسلهم ووثقوا في إسترداده، حتى مع عدم وجود إبن (مزدهر) لداود (٢أخ ٦:٤٢؛ مز ٨٩:٤٩[٥٠]؛ أش ١٦:٥؛ ٥٥:٣).

من الممكن التأكيد، حتى في غياب الفكرة الداودية العامة- عَلَى أن חֶסֶד هي أساس الحكم الثابت (قا؛ أم ٢٠:٢٨). ومع ذلك، فإن ربطه مع داود غالبًا دائمًا حاضر (قا؛ مز ١٨:٥٠[٥١]؛ ٢١:٧[٨]؛ ٨٩:٢٤[٢٥]؛ إلخ). إن النصين اللذان يتحدثان عن "مراحم داود المؤكدة" (حرفيًا ٢أخ ٦:٤٢؛ أش ٥٥:٣) تمت مناقشتها كثيرًا. لكن رغم أنها قد تشير نحوياً إلى أفعال داود التكريسية، فالمقصود عَلَى الأرجح أنها محبة الله الموعود بها لداود (Williamson). إن الضمان المعطى في أش ٥٥:٣ هو أن الضمان الإلهي لداود لم يسقط إذاً بسقوط أسرته الحاكمة، لكنه قد يكون فعالاً الأن لمستفيدين أكثر من الذين سيستجيبون للدعوة المقررة في الأعداد السابقة.

ب. ت ترد Williamson عَلَى ما يزيد عن ٥٠مرة في ل. ب. م.، كما في ع. ق، غالبًا الله كالأداة/ وسيلة (Clark, 258)، خاصة في ممارسة عهد أمانته للمجتمع الأخروي الممثل في نصوص (نج. ٢: ٤؛ نطج. ١٢: ٣). إن التعبير מצד חסדין في رسائل ل. ب. م. قد يعني "حصون حسديم" وتشير إلى مستعمرة قمران (DJD 2:45, I. 6 [p. 163]). في ١ و٢مكا إن الكلمة اليونانية ἁσίδαιοι هي ترجمة صوتية لـ חֲסִידִים وتصف هؤلاء المقاومين لهلينية اليهودية (١مكا ٢:٤٢؛ ٧:١٣؛ ٢مكا ١٤:٦). إن الترجمة سب المعتادة لـ חֶסֶד هي ἔλεος، مع ورود بسيط لـ δικαιοσύνη. عندما تظهر الترجمة الفريدة العرضية، قد يفسر هذا بإقتلاع القرينة، سوء قرءاة، أو إستحواذ عَلَى جذر -ele- لكلمة عبرية أخرى. في ع. ج حيث ἔλεος ومشتقاتها شائعين، أحيانًا في إقتباس نصوص من ع. ق لإبراز חֶסֶד (مثل؛ مت ٩:١٣ ‖ هو ٦:٦)، دائمًا ما يكون معنى رحمة، دون بعض معاني الدقيقة لـ חֶסֶד العبرية، مناسب، رغم أن فكرة التبادل الموجودة بقوة في חֶסֶד قد تتوازى في مت ٥:٧ وربما في الإشارة إلى أنيسفورس وبيته في ٢تي ١:١٦-١٨.

أمانة: ← אמן [ʾmn ¹] (دعم، يكون أمين، يؤمن، يثق في، #٥٨٦)؛ ← דבק [dbq] (علق، تمسك، شق، لاحق، #١٨١٥)؛ ← חֶסֶד [ḥesed ²] (إخلاص، أمانة، صلاح، #٢٨٧٦).

حب، ولاء: ← אהב [ʾhb] (حب، يكون محبوبًا، #١٧٠)؛ ← דבק [dbq] (لصق، تشبث، تعلق، تعقب، #١٨١٥)؛ ← חבב [ḥbb] (حب، #٢٤٦٢)؛ ← חסד [ḥsd ²] (يظهر نفسه رحيما، #٢٨٧٤)؛ ← יָדִיד [yādîd] (محبوب، #٣٣٥١)؛ ← רחם [rḥm] (حب، يرحم، #٨١٦٣).

البيبلوجرافيا

NIDNTT 2:593-601; *TDNT* 2:477-87; *TDOT* 5:44-64, 75-79; *TWAT* 3:47-71; G. R. Clark, *The Word* hesed *in the Hebrew Bible*, 1993; N. Glueck, *Das Wort hesed im alttestamentlichen Sprachgebrauche als menschliche und gttliche gemeinschaftsgemosse Verhaltungsweise*, 1927 (2d ed. 1961; ET hesed *in the Bible*, 1967); J.-C. Margot, "And His Love Is Eternal (Psalm 136)," *BT* 25, 1974, 212-17; A. R. Millard, "For He Is Good," *TynBul* 17, 1966, 114-17; H. F. Peacock, "Translating 'Mercy,' 'Steadfast Love,' in the Book of Genesis," *BT* 31, 1980, 201-7; K. D. Sakenfeld, *The Meaning of* hesed *in the Hebrew Bible: A New Inquiry*, 1978; idem, *Faithfulness in Action: Loyalty in Biblical Perspective*, 1985; H. J. Stoebe, "Die Bedeutung des Wortes h osd im Alten Testament," *VT* 2, 1952, 244-54; C. F. Whitley, "The Semantic Range of חֶסֶד," *Bib* 62, 1981, 519-26; H. G. M. Williamson, "'The Sure Mercies of David': Subjective or Objective Genitive?" *JSS* 23, 1978, 31-49; W. Zimmerli, "חסד im Schrifttum von Qumran," in *Hommages à A. Dupont-Sommer*, 1971, 439-49.

دي. أي . باير وآر . بي . جوردن *D. A. Baer and R. P. Gordon*

٢٨٧٥ חֹסֶד [hesed ¹]، خزي، ← #٢٨٧٣

٢٨٧٦ חֶסֶד [ḥesed ²]، إخلاص، أمانة، صلاح، ← #٢٨٧٤

2879 חסה

חסה [ḥsh]، قل. بحث عن ملجأ (#٢٨٧٩)؛ اسم. חָסוּת [hasût]، ملجأ (٢٨٨٢؛ فقط في أش ٣٠:٢)، ٣/ מַחְסֶה (מַחְסֶה mahseh or)، ملجأ، حماية (#٤٧٢٦).

ش. أ. ق تم إقتراح العديد من الجذور المشتركة، بما فيهم أكد. *hesû*، يخبأ، يستر؛ أوغا. *hws*، يسرع؛ السيريانية *hasya'*، يخلص؛ والأثيوبية *hasawa*، يستر، يخبأ. إلا أنه ما من أحدهم مقنع، ومع ذلك، أنظر المناقشة في *TDOT* 5:65.

ع. ق ١. يرد الجذر חָסָה ٣٧مرة في ع. ق فقط في الجذر قل. تترجم NIV الفعل "يحتمي" ٢٨مرة (مثل؛ مز ٢٥:٢٠)، "يلتجيء" (مثل؛ مز ٩١:٤). بيانيًا، يعني التعبير أن يضع ثقة في أو يعتمد عَلى شخص ما، وبالتالي تترجم KJV "يضع ثقته في" بعيدًا عن إستثناءين (قض ٩:١٥ وأش ٣٠:٢)، يستخدم الفعل حصريًا عن إيجاد ملجأ في يهوه. كصخرة (تث ٣٢:٣٧)، "ترس" (مز ١٤٤:٢؛ أم ٣٠:٥)، وحتى طير أم ذات جناح ممتد (مز ٥٧:١[٢]؛ ٦١:٤[٥])، يمكن الوثوق بيهوه. في الحقيقة، من الأفضل أن نبحث عن ملجأ في الله عن البشر، بما فيهم الحكام (مز ١١٨:٨، ٩). لاهوتيًا، تؤكد חָסָה عَلى عدم الأمان البشري والفشل في وجه الكوارث، والضمان والقدرة الإلهية عَلى الإختباء والحماية في المحن (١١:١؛ ١٦:١؛ ٣٧:٤٠؛ إلخ). وبالتالي، يتضرع المؤمنون ليهوه من أجل الحماية (٥٧:١[٢]) أو يحمدونه لمنح مثل هذا الفداء في الماضي (١٨:٢[٣]). بحسب Kidner (*Psalms 1-72*, TOTC, 1973, 174)، "إن الملجأ يقدم الوجهة الدفاعية أو الخارجية للخلاص؛ الله الغير متغير، نجد فيه حمايتنا." إن فوائد طلب الحماية في يهوه لا يقدر بالأحزان الوقتية للظروف الحالية ، فالذين يجدون حمايتهم في الله يُباركون بإحساناته (٢:١٢؛ ٥:١١[١٢])، ولا يدانون لكن يستمتعون بخلاصه (١٧:٧؛ ٣٤:٢٢[٢٣]).

٢. يرد الإسم מַחְסֶה ٢٠مرة في ع. ق وتترجم NIV "ملجأ" في ١٨ من هذه الإقتباسات و"حماية" في الإثنين الأخرين (أي ٢٤:٨؛ أش ٢٥:٤). جميعهم عدا أربعة فقرات توظف מַחְסֶה كتعبير بياني يطبق عَلى يهوه كملجأ للبار. تستخدم מַחְסֶה دائمًا في إرتباط مع كلمات أخرى مثل "صخرة" (צוּר، مز ٦٢:٧[٨]؛ ٩٤:٢٢)، قوة (עֹז، مز ٤٦:١[٢]؛ ٦٢:٧[٨])، أو حصن (מְצוּדָה، مز ٩١:٢)—جميعها يؤكد عَلى ضمان وشمولية طبيعة قدرة يهوه عَلى حماية خاصته. بعكس هؤلاء الذين إنجرفوا بغضب يهوه لأنهم وجدوا حمايتهم في كذب الوثنية (أش ٢٨:١٥، ١٧)، فإن خائفي الله لهم حصن آمن في يوم الشر (أر ١٧:١٧)، وهذا التراث من الإيمان يمنح الملجأ لأولادهم أيضًا (أم ١٤:٢٦). لاحظ أن الرب دائمًا هو الملجأ، خاصة لأولئك الذين عن طريق فعل الإرادة (مز ٧٣:٢٨) وإظهار الإيمان الشخصي (٧١:٦-٧) يجعلونه كذلك. لكن هذا لا يضمن أن البار لن يتأثر بالبلايا. لكن، بالأحرى، يعطي الرجاء بأن مظلة حضور الله المجيد يومًا ما ستحمي شعب الله (أش ٤:٦؛ يؤ ٣:١٦[٤:١٦]).

٣. ربما تكون الكلمة חָסוּת هي اسمًا لـ חָסָה أعلاه،

وهي ليست مترجمة في NIV في أش ٣٠:٣. تقرأها JB وNRSV "حماية الظل،" وNEB تترجم العبارة בְּצֵל הֶחָסוּת، ملجأ. يحذر أشعياء حزقيا هنا أن لا يطلب الحماية ضد أشور من خلال التحالف مع مصر، حيث أن هذه الأمة كانت تتضاءل ثقافياً وسياسياً تحت Nubian Shabako كما أن الله لن يصادق على هذا التحالف. تؤكد الصورة البيانية على الحماية عن طريق صورة سلطة، مثل ملك (مثل؛ قض ٩:١٥؛ مراثي ٤:٢٠). إن حماية إسرائيل ليست موجودة في المعاهدات التي تقطع مع أمم أجنبية، لأن الرب نفسه وعد بحماية إسرائيل تحت ظله (مز ٩١:١-٢؛ قا؛ أش ٤٩:٢؛ ٥١:١٦).

٤. تترجم NIV ٩ كلمات مختلفة في ع. ق بـ"ملجأ" أشهر هذه التعبيرات العبرية تتضمن חָסָה ومشتقاتها، עוז ومشتقاتها، מִקְלָט. هناك درسان أساسيان ينبعان من مناقشة كلمة ملجأ في ع. ق. أولاً، تصف المزامير بصفة خاصة الله نفسه كملجأ للبار. إن إدراك الله كالحماية و الملاذ في أوقات الألم تؤكد كفاية يهوه كإله صانع العهد وحافظه. هذا اللقب عن الله يعمل أيضًا كدليل ملموس لرحمة ونعمة يهوه. ثانيًا، إن مدن الملجأ تمثل تطور هام في تقليد تشريع ع. ق الذي يتحدث أيضًا عن طبيعة وسمة الله وتداخله في ثقافة عالم ع. ق (מִקְלָט، ملجأ، حرم مقدس، #٥٢٣٦).

ملجأ، هروب: ← חסה [*ḥsh*] (يحتمي، #٢٨٧٩)؛ ← מָלוֹן [*mālôn*] (مكان للسكنى، #٤٨٦٩)؛ ← מָנוֹס [*mānôs*] (مكان للهروب، #٤٩٦٠)؛ ← מִקְלָט [*miqlāṭ*] (ملجأ، حرم مقدس، #٥٢٣٦)؛ ← עוז [*'wz*] (يحتمي، #٦٣٩٥)؛ ← פלט [*plṭ*] (يخلص، يؤمن، #٧١١٧)؛ ← שׂרד [*śrd*] (يهرب، يفر، #٨٥٧٢).

إختباء: ← חבא [*ḥb'*] (يختبأ، يختفي، #٢٤٦١)؛ ← חבה [*ḥbh*] (يختبأ، #٢٤٦٤)؛ ← חָגוּ [*ḥāgû*] (ملجأ، شق، #٢٥١١)؛ ← חפף [*ḥpp*] (حاجز، ستر، #٢٩١٠)؛ ← טמן [*ṭmn*] (يختبأ، #٣٢٤٣)؛ ← כחד [*kḥd*] (يكون مختبأ، يختبأ، #٣٩٤٨)؛ ← כנף [*knp*] (يخفي نفسه، #٤٠٥٢)؛ ← סֹךְ [*sōk*] (مكان إختباء، ستر، أجمة، كوخ، #٦١٠٨)؛ ← סתר [*str*] (يختبأ، ضمان سرية، #٦٢٥٩)؛ ← עלם [*'lm*] (أشياء مخفية، أسرار، #٦٦٢٣)؛ ← צפן [*ṣpn*] (يختبأ، #٧٦٢١)؛ ← שׂפן [*śpn*] (يحجب، #٨٥٦١).

البيبلوجرافيا

ISBE 4:65-66; *TDOT* 5:64-75; *TWOT* 1:307-8; S. E. Balentine, "A Description of the Semantic Field of Hebrew Words for "Hide," *VT* 30, 1980, 137-53; L. Delekat, "Zum hebrÜischen Wrterbuch," *VT* 14, 1964, 28-31.

أندرو إي. هيل *Andrew E. Hill*

٢٨٨٢ חָסוּת [*hasût*]، ملجأ، ← #٢٨٧٩

٢٨٨٣ חָסִיד [*hasîd*]، تقي، أمين، ورع، ← #٢٨٦٤

2884 חֲסִידָה

חֲסִידָה [*ḥ^asîdâ*]، اللقلق [طائر طويل الساقين] أو البلشون (#٢٨٨٤).

ش. أ. ق نادرًا ما يوجد لها جذورًا مشتركة خارج ع. ق: السامية *esida*.

ع. ق يشير الإسم ٦مرات إلى الطيور النجسة (لا ١١:١٩؛ تث ١٤:١٨)، التي تتصف بالطيور المهاجرة (أر ٨:٤)، تبني عششها في الأشجار (مز ١٠٤:١٧) ولها أجنحة قوية (زك ٥:٩).

في أر ٨:٧ يذكر اللقلق كطير يعرف بصورة فطرية الميعاد الصحيح لهجرته—يتبعه تعين طيور أخرى: اليمامة (תּוֹר) وطيرين غير معروفين (סִיס / סוּס، #٦٠٦٢، ٦١٠١؛ עָגוּר، #٦٣١٥، NIV الزقزوق [انظر KBL لكليهما])—داخل الدينونة النبوية على شعب إسرائيل الذين لا يعرفون ناموس الرب. قد تكون هذه الطيور قد ذكرت بطريقة ساخرة، كتورية [لعب بالكلمات]، إما بسبب أن الإسرائيليين لم يكونوا مخلصين (חָסִיד) للرب، أو لأجل أن الله كان مخلصاً لهم (أر ٣:١٢)، أو كلاهما معًا.

أن أجنحة وريش النعامة لا تقارن بتلك التي للقلق/ البشلون (أي ٣٩:١٣).

ب. ت قد يشتق الإسم العبري من חֶסֶד، رحمة، التي إرتبطت بصلاح وإستقرار الحياة العائلية، خاصة في العلاقة بصغارها. أحد الإقتراحات هي: أن اللقلق رحيم مع نفس نوعه (مثل؛ PTalm Hullim 63a; Midr. Ps 104, 14).

طيور، كائنات طيارة: ← אבר [*'br*] (يطير ، #٨٧)؛ ← בֵּיצָה [*bêṣâ*] (بيض، #١٠٧٠)؛ ← בַּרְבֻּר [*barbur*] (نوع من الطيور، #١٣٥٠)؛ ← גּוֹזָל [*gôzāl*] (طيور صغيرة، #١٥٧٨)؛ ← דגר [*dgr*] (فقس البيض، #١٨٤٢)؛ ← חֲסִידָה [*ḥ^asîdâ*] (طائر اللقلق، #٢٨٨٤)؛ ← יוֹנָה [*yônâ* [1]] (حمام، #٣٤٣٣)؛ ← יַעֲנָה [*ya^anâ*] (نعامة، النسر-البومة؟، #٣٦١٣)؛ ← כָּנָף [*kānāp*] (جناح، تنورة، الحافة الخارجية، #٤٠٥٣)؛ ← נֶשֶׁר/ נְשַׁר [*nešer*] [*n^ešar*] (النسر، #٥٩٧٩)؛ ← עוֹף [*'ôp*] (كائنات طيارة، #٦٤١٦)؛ ← עַיִט [*'ayiṭ*] (الطيور الجارحة [مجتمعة]، #٦٥١٤)؛ ← עֹרֵב [1] [*'ōrēb* [1]] (غراب أسود، #٦٨٥٤)؛ ← צִפּוֹר [1] [*ṣippôr* [1]] (طيور، #٧٦٠٦)؛ ← קֹרֵא [1] [*qōrē'* [1]] (حجل [نوع من الطيور]، #٧٩٢٦)؛ ← שְׂלָו [*ś^elāw*] (السمان، #٨٥١٣).

البيبلوجرافيا

Fauna and Flora of the Bible, 1972, 78-79; *EMiqr* 3:225-27; W. McKane, ICC, *Jeremiah*, 1986.

إن. كيوتشي *N. Kiuchi*

٢٨٨٥ חָסִיל [*hasîl*]، جراد، ← #٧٤٦

٢٨٨٦ חֲסִין [*ḥ^a^sîn*]، قدير، ← #٢٨٨٩

٢٨٨٧ חָסַל [*hasal*]، يلتهم، ← #٧٤٦

2888	חסם

חסם [*ḥsm*]، قَل. ربط، كمم، إرفاق جهاز عَلَى شكل سلة للحيوان (#٢٨٨٨)؛ מַחְסוֹם [*mahsôm*]، اسم. كمامة، قناع للفم (#٤٧٢٧).

ش. أ. ق يرتبط الفعل تمامًا بعرب. *hazama*، يربط.

ع. ق ١. في إشتراط يُظهر إهتمامًا بغير البشر، تُقرر التوراة بأن الثور الذي يُستخدم في الدرس لا يجب أن يُكم. أي يكون حراً في أخذ الحبوب التي يوفرها إياه عمله (تث ٢٥:٤). في ع. ج. تدعم توجيهات بولس بأن الخادم لابد أن يُعوض بتشريع موسى هذا (١كو ٩:٩؛ ١تي ٥:١٨).

٢. يحمل الورود الثاني للكلمة معنى وضع عقبة في طريق أخر (حز ٣٩:١١). يقترح R. Smend (*Die Weisheit des Jesus Sirach*, 1906, 465) أن חָסַם كان تعبيرًا إنشائيًا (so Zimmerli, *Ezechiel* BKAT, 1979, 2:930).

٣. يرد الإسم في مز ٣٩:١[٢] ليتكلم عن كبح النفس في الحديث أمام الأشرار.

كبح، كمامة، لجام، قطعة للفم: ← בלם [*blm*] (يكبح، #١١٧٨)؛ ← חסם [*ḥsm*] (كمامة، #٢٨٨٨)؛ ← מֶתֶג [*meteg*] (لجام، #٥٤٩٦)؛ ← רֶסֶן [*resen* ^1^] (قطعة للفم، #٨٢٧٠).

ألمير أي. مارتينز *Elmer A. Martens*

2889	חסן

חסן [*ḥsn*]، نِفْعَل. يُخزن (#٢٨٨٩)؛ חֲסִין [*h^a^sîn*]، قدير (#٢٨٨٦)؛ חֹסֶן [*hosen*]، اسم.، كنز، مخازن (#٢٨٩٠)؛ חָסֹן [*hāsōn*]، قدرة (#٢٨٩١).

ش. أ. ق للجذور المشتركة انظر أرام. يه.، سريانية. *husn*، وعرب. *hisn*.

ع.ق ١. هذا الفعل ذو ورود وحيد، أش ٢٣:١٨، "وتكون تجارتها [التي من صور] وأجرتها.... لا تخزن ولا تكنز".

٢. يرد الإسم חֹסֶן بمعنى كنز، ثروة، بمفهوم إيجابي (أم ١٥:٦ [في بيت الصديق كنز عظيم])، وبمفهوم سلبي (أم ٢٧:٢٤ [ليس بدائم]؛ أر ٢٠:٥ [أدفعها ليد أعدائها]؛ حز ٢٢:٢٥ [قتلت الأحياء حتى تغتني]).

٣. يعني الإسم חֲסִין قوة مز ٨٩:٨[٩] ("أنت مقتدر [חֲסִין]، يا رب") وفي ١٤٤:٢ ("هو قوتي وحصني"). هذه القراءة الأخيرة تعدل חַסְדִּי (NIV إلهي المحب) إلى חֹסְנִי (انظر *BHS*). لكن هذا التعديل غير ضروري إذا إتبع أحد قراءة חסדי 1QPsa، متراس، التي تقدم ترادف مناسب "لحصن" (Dahood, *Psalms*, AB, 1970, 3:329).

مستودع، خزانة: ← אָסָם [*'āsām*] (يُخزن، #٦٦٢)؛ ← אָסֹף [*'āsōp*] (مخزن، #٦٦٧)؛ ← אצר [*'ṣr*] (يُكدس، يجمع، يُخزن، #٧٣٢)؛ ← גִּזְבָּר [*gizbār*] (أمين الخزانة، #١٦٠١)؛ ← גֶּנֶז [*genez* ^1^] (خزانة، #١٧٠٩)؛ ← גַּנְזַךְ [*ganzak*] (خزانة، #١٧١١)؛ ← חסן [*ḥsn*] (يكون مخزنا، #٢٨٨٩)؛ ← כמס [*kms*] (يُخزن، #٤٠٢٢)؛ ← מַטְמוֹן [*maṭmôn*] (كنز مخفي]، #٤٧٥٩)؛ ← מִסְכְּנוֹת [*misk^e^nôt*] (مخازن، #٥٠١٦)؛ ← נְכֹת [*n^e^kōt*] (بيت الخزانة، #٥٨٠٠)؛ ← נִשְׁכָּה [*niškâ*] (مستودعات، خلية، حجرة، #٥٩٦٩)؛ ← פִּקָּדוֹן [*piqqādôn*] (يودع، #٧٢١٤)؛ ← צפן [*ṣpn*] (يخفي، مخفي، #٧٦٢١).

فيكتور بي. هاملتن *Victor P. Hamilton*

٢٨٩٠ חֹסֶן [*hosen*]، مخازن، ← #٢٨٨٩

2891	חָסֹן

חָסֹן [*hāsōn*]، اسم.، وصفة، قوّة، قوي (#٢٨٩١)؛ חֵסֶן [*h^e^sen*]، اسم. قوة (فقط في ٢:٣٧؛ ٤:٣٠[٢٧]؛ #١٠٢٧٨).

ش. أ. ق يصادق عَلَى الجذر تمامًا. ترد الجذور الفعلية المشتركة في سريانية. *hamsen*، يمسك بإحكام؛ منذ. *hsn*، pa. يدخر للمستقبل، يُخزن؛ يدخر؛ يحفظ، يبقي؛ وعرب. *hasuna*، لا يمكن الحصول عليه، لا يمكن الإقتراب منه، عنيد؛ محجوز؛ غير قابل للفساد؛ و-*hazana*، يخزن؛ يكدس، موضوع في المخزن. في عرب. ترد صيغ الإسم *hisn* (معقل، قلعة، حصن،حصن) و-*mahzan* (مستودع، مخزن). ترد الجذور المشتركة العبرية חֹסֶן (التي بحسب *HALAT* تعني قوة، حيوية، قدرة؛ ثروة؛ مخزن، بضاعة، محجوز [مع ذلك انظر *NIVEC*, 1455 التي تدرج معاني الكلمة كمخزن ثري، ثروة، كنز[كنوز]، ثروة]) في المصرية، أرام.، اليهودي الأرامي، الأرامي الكتابي (חֵסֶן)، سريانية. *husn*، عرب. -*hisn*. *hisn*. تعني هذه الكلمات في صيغة المفرد قوة، حيوية،

وفي صيغة الجمع تعني قلعة؛ معقل، حصن؛ ثروة؛ مخزن، سلعة، محجوز.

ع. ق ١. ترد חָסֹן مرتين، وفي كلتا الفقرتين تكون في علاقة مع أشجار. في إتهام بعدم أمانة يهوذا (أش ١١:٢٩-٣١)، يُحذر القوي (הֶחָסֹן) أنه لن يصبح ملتهبًا (نسالة الكتان [القشر من الكتان]) و"عمله" شرارًا، مزيج قابل للإحتراق سيؤدي إلى حريق غير قابل للإخماد (ع.٣١). قد تكون فكرة نار دينونة يهوه (قا؛ مز ١١:٦؛ ١٨:٨[٩]؛ ٢١:٩[١٠]؛ ٥٠:٣؛ ٧٩:٥) أثرت عَلَى هذا الوصف (Kaiser, 22). إعتبر البعض "أعمال" إشارة إلى أعمال الرجل القوي الوثنية. بحسب هذا التفسير، إن الممارسات الوثنية ليست فقط تافهة إنما أيضًا مدمرة للعابد لأنها تنشأ إنعزال عن علاقة العهد مع يهوه (Herbert, 33; Motyer, 52). سيدمر كلا من عابد الأصنام وصنمه في جحيم متقد، لا أحد يستطيع إطفائه (Ackroyd, 333).

ومع ذلك، فكلا من كاتب ومفسر أش ١:٢٩-٣١ يُعتبرا مثاراً للجدل (لبعض التعديلات التي تم إقتراحها لع. ٣١، انظر Gray, 40). فهم كثيرون الفقرة عَلَى أنها إشارة لعبادة الإخصاب. جادل Fohrer (45-46) بأن هذه الدينونة موجهة للغني لإشتهائه ممتلكات غيره. بحسب Watts (25)، يشير العدد إلى النجاح الظاهري، والثقة النفس لتابع الفلسفة الوثنية، التي محاولاته الناجحة الظاهرية لكسب الثروة والقوة بعيدًا عن الله ستؤدي به إلى الدمار. إعتبر Gray (39) أن عمل القوي هذا هو الإستعداد للحرب، التحالف، إلخ (قا؛ Procksch and Duhm, cited by Kissane, 20). يعتقد Kissane (20) أن الكلمة חָסֹן تشير إما إلى الأغنياء (قا؛ Skinner, 12) أو لأولئك المقتدرين في الميدان السياسي. في أش ٣١:١ إحتفظ بأن الكلمة تشير عَلَى الأرجح إلى القوانين، و"أعمالهم" هي الإدارة الفاسدة للعدل التي ستؤدي إلى خرابهم. متأثرًا بـ 1QIsa[a]، التي تقرأ "الأقوياء منكم" (وهي صيغة غريبة يحمل فيها الإسم كلا من أداة التعريف ونهاية ضمير المخاطب في صيغة الجمع) للمازورية "القوي" ،إعتبر Mauchline (58) أن العدد يقول "قوته [أي قوة الرجل الشرير] ستصبح كنسالة الكتان، وأعماله [أو إنتاجه كأنه من بستان] سيصبح شراراً وكلاهما سيفنيان. برغم حقيقة أن الفقرة أدت إلى تفاسير مختلفة، إلا أن المعنى يبدو واضحًا: الأعمال الأثمة ترجع ضد فاعليها، محطمة إياهم بلا رحمة (قا؛ Skinner, 12; Kaiser, 23; Kelley, 192; Motyer, 52, n. 1).

إن قدرة الجبابرة التافة بالمقارنة بطاقة الله المدمرة التي لا تقاوم توضح في عا ٩:٢ (Fosbroke, 789). يتهم شعب المملكة الشمالية الغير ممتنين والغير أمناء بتعدياتهم ضد يهوه، الذي أظهر محبته لهم بإخراجهم بحنو من مصر، قائداً لهم في البرية، ومعطياً لهم الأرض التي وعد بها (ع.١٠)، مبيدًا في تلك المرحلة (ثمره من فوق وأصوله من أسفل، أي، الجذر والأفرع [قا؛ ٢مل ١٩:٣٠؛ أي ١٨:١٦؛ أش ٣٧:٣١؛ حز ١٧:٩؛ هو ٩:١٦؛ ANET, 662b]) الأموريين (إن التعبير أموريين هو تعبيرواسع يطلق عَلَى سكان كنعان قبل مجيء إسرائيل [قا؛ تك ٤٨:٢٢؛ يش ٢٤:١٥؛ قض ٦:١٠؛ ٢صم ٢١:٢])، الموصوف أطنابياً بكونه طويلاً كالأرز وقويًا كالبلوط (ع.٩؛ إن أسطورة القامة والبسالة الجسدية الملحوظة عَلَى سكان الأرض الأصليين منتشرة عبر ع. ق [مثل؛ عد ١٣:٢٨-٢٩، ٣١-٣٣؛ تث ١:٢٧-٢٨؛ ٢:١٠، ٢١؛ ٩:٢]). معنى ذلك أنه كما دمر يهوه تمامًا الأموريين، فأيضًا سيدمر الإسرائيلين، الذين هم أنفسهم يتصرفون كمعارضين (Paul, 88-89; cf. Gwynn, 11; Wolff, 169; Martin-Achard, 23; Stuart, 318).

٢. يرد الإسم חֱסֵן مرتين (دا ٢:٣٧ [חִסְנָא، قوة]؛ ٤:٣٠[٢٧] [חִסְנִי، قوتي]). عن طريق مخاطبة نبوخذنصر بلغة فيها مداهنة تتطلبها آداب المحكمة الشرقية كـ"ملك الملوك"—هذا اللقب يطبق أيضًا عَلَى نبوخذ نصر في حز ٢٦:٧، وكان دائمًا يدعم من قبل ملوك فارس [قا؛ حز ٧:١٢؛ انظر Driver, 28; Charles, post 1906, 25; 1929, 45; Montgomery, 171; Hammer, 32; Jeffery, 387; Collins, 170]، لكن عَلَى ما يبدو أنها لم تكن الصيغة البابليه المعتادة في المخاطبة—ينسب دانيال سيادة الملك لعناية الله (قا؛ أش ٤٤:٢٨؛ ٤٥:١؛ أر ٢٥:٩؛ ٢٧:٦؛ ٢٨:١٤) (Driver, 28; Charles, post 1906, 25; 1929, 45; Jeffery, 387; Baldwin, 92-93). إن نبوخذ نصر هو الشخص الذي أعطاه إله السماء المملكة، القوة (חִסְנָא)، الإقتدار، والمجد (دا ٢:٣٧ [اليونانية والسريانية، لديها صفة واحدة هنا؛ أنظر Collins, 151]).

في دا ٤:٣٠[٢٧] تتضح كياسة نبوخذ نصر الذاتية في بابله العظيمة (Montgomery, 171) في كلمات، "أليست هذه بابل العظيمة التي بنيتها لبيت الملك بقوة اقتداري (בִּתְקַף־חִסְנִי) ولجلال مجدي!" هناك بعض الجدل المثار حول ما إذا كانت חֱסֵן في ٢:٣٧ و ٤:٣٠[٢٧] تعني قدرة/ قوة أم ثروة/ غنى (انظر عَلَى سبيل المثال Jeffery, 387, 415) أو منصب/ ممتلكات (Montgomery, 245)، رغم أن أغلب الباحثين يترجمونها "قوة" (بحسب Collins, 151، فالتعبيرات أرام. في ٢:٣٧ هي مترادفات). ومع ذلك، فالأهمية الاهوتية لقصة حلم نبوخذ نصر وتحقيقه (٤:١-٣٧[٣:٣١-٤:٣٤]) ذات أهمية بسيطة. في تلك اللحظة التي كان يؤكد فيها عَلَى مجد القوة والإنجازات البشرية والإبتهاج بنجاحه وإنجازه، ذُكر الملك بقوة بواسطة الله بمكانته كمجرد مخلوق أمام الجلال الإلهي (Goldingay, 95; cf. Heaton, 154; Hammer, 54). إن فشل الملك المتكبر في إدراك أنه مديون لله

بالإعتماد عليه من أجل قوته قادته بعجرفة إلى أن ينسب لنفسه كل الإنجازات الهائلة التي تدين بالفعل لنعمة الله (Archer, 65). من خلال قصة تجريد نبوخذ نصر من السلطة، ذله، وأخيرًا إستعادته، سعى الكاتب في إبراز عِدّة حقائق لقارئه، بما فيهم الأتي: إن يهوه هو الإله الأعلَى في العالم (Hartman, 174)؛ إن القوة والإنجاز هي نعمة من عند الله؛ إن القوة البشرية والإنجاز هما شيء نسبي أمام قوة الله؛ إن الملكية البشرية لابد أن تعكس أولوية الله الذي يعمل من خلالها؛ وعندما لأي سبب تفشل في القيام بهذا، يأتي ملكوت الله بدمار كارثي للإمبراطوريات الأرضية، ليس عن طريق العمل من خلالهم (Goldingay, 58-60, 95-96). لكن دا ٤:١-٣٧ [٣:٣١-٤:٣٤] ليس نموذج فقط عن العجرفة والذل، الذي تنتهي في النهاية بالتوبة والتحول الحقيقي للملك، إنما تُظهر القصة أيضًا أن حتى أعظم الحكام المتكبرين والأقوياء يمكنهم أن يتضعوا، ويدركوا أن القوة الحقيقة والثابتة هي مِلكاً لله وحده، ويتحركون للإشتراك في السبح والإعتراف أمام الأعلَى، الملك الأبدي الذي ملكه لن يزول أو ينقطع (Collins, 234; Goldingay, 96).

من الواضح أن هذا الفصل يعمل عَلَى تشجيع المبتلين من اليهود في أي جيل ليبقوا أمناء لديانة أجدادهم (Hartman, 174). بغض النظر عن زمن كتابة السفر (دانيال: لاهوت)، ٤:١-٣٧[٣:٣١-٤:٣٤] فإنه يعطي البؤساء في كل العصور التأكيد عَلَى أنه بالرغم من المؤامرات البشرية والقوة السياسية، فإن الله سيتمم غرضه الأبدي. إن جميع ممالك الأرض، حتى أقواها و أكثرها إستبداداً هي خاضعة لدينونة الله ولابد في وقته، ستخضع لقوة ملكه الذي سيغلب (Russell, 55).

ب. ت يعني الفعل חסן في الأرامي يكون قويًا؛ يستحوذ (غالبًا) af.؛ pa. يشدد؛ af. يشدد؛ يستحوذ؛ يعطي حيازة، يورث؛ يذخر؛ يمسك، لديه مساحة لـ؛ إفتَعَل. يشدد نفسه، يوجه نفسه؛ يتحكم في مشاعره الخاصة؛ يكون تحت حيازة. كما ترد أيضًا الأسماء التالية: חִסְנָא (قدرة، قوة؛ حصن، مستودع)؛ חוֹסֶן (قدرة، نسالة الكتان، مُشاقة)؛ وחוֹסְנָא (قلعة حصينة، قلعة؛ قدرة، سلطان، مستودع) (Jastrow 1:437, 488-89).

القوة، القدرة: ← אָבִיר [’ābîr] (قوي، شديد، #٥١)؛ ← אוֹן [’ôn [1]] (القوي المُولدة، القدرة، #٢٢٦)؛ ← אַיִל [’ayil [1]] (رجل القوة، #٣٨٠)؛ ← אֵל [’ēl [4]] (شدة، قوة، #٤٤٥)؛ ← אמץ [’mṣ] (كُنْ قويا، تشدد، كُنْ متفوقا علي، #٥٩٩)؛ ← אָפִיק [’āpîq [2]] (قوي، #٦٩٣)؛ ← אשש [’šš] (تشجع، #٨٩٩) ← גבר [gbr] (ينجز، يفوق، ينتفخ، يرتفع، يتقوي، #١٥٠٤)؛ ← דֹּבֶא [dōbe’] (شدة، #١٨٠١)؛ ← זִמְרָה [zimrâ [2]] (شدة، #٢٣٨٠)؛ ← חזק [ḥzq] (يتقوي، يغلب، يدعم، يقبض، #٢٦١٦)؛ ← חַיִל [ḥayil] (سعة، قوة، ملكية، #٢٦٥٧)؛ ← חָסֹן [ḥāsōn] (قوي، #٢٨٩١)؛ ← יכל [ykl] (قادر، يحتمل، ينتصر، يغلب، #٣٥٢٣)؛ ← יסר [ysr [2]] (تشدد، #٣٥٨٠)؛ ← כַּבִּיר [kabbîr] (قوي، #٣٨٨٨)؛ ← כֹּחַ [kōaḥ [1]] (شدة، قوة، ممتلكات، وسائل #٣٩٤٦)؛ ← כֶּלַח [kelaḥ [1]] (نضوج، ممتليء بالقوة، #٣٩٩٥)؛ ← מְאֹד [me’ōd] (قوة، قدرة، #٤٣٩٤)؛ ← מַאֲמָץ [ma’amāṣ] (جهد، #٤٤١٠)؛ ← נשג [nśg] (يستبد، يقدرعلي، يمنح، يظهر #٥٩٥٢)؛ ← עזז [‘zz] (تقوي، تحدي، أظهر خزي، #٦٤٥١)؛ ← עצם [‘ṣm [1]] (تشدد، واسع، عديد، يصبح قويا #٦٧٩٣)؛ ← תקף [tqp] (يغلب، #٩٥٤٨).

البيبلوجرافيا

P. R. Ackroyd, “The Book of Isaiah,” in *The Interpreter's One-Volume Commentary on the Bible*, 1971, 329-71; R. A. Anderson, *Signs and Wonders: A Commentary on the Book of Daniel*, ITC, 1984; G. L. Archer, “Daniel,” in *EBC*, 1985, 7:1-157; J. G. Baldwin, *Daniel: An Introduction and Commentary*, TOTC, 1979; A. A. Bevan, *A Short Commentary on the Book of Daniel for the Use of Students*, 1892; R. H. Charles, *The Book of Daniel: Introduction Revised Version With Notes Index and Map*, CB, n.d. but post-1906; idem, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Daniel With Introduction, Indexes and a New English Translation*, 1929; J. J. Collins, *Daniel*, Hermeneia, 1993; S. R. Driver, *The Book of Daniel With Introduction and Notes*, CBSC, 1900; G. Fohrer, *Das Buch Jesaja*, vol. 1, ZB, 2d ed., 1966; H. E. W. Fosbroke, “The Book of Amos: Introduction and Exegesis,” in *IB*, 1956, 6:761-853; J. E. Goldingay, *Daniel*, WBC, 1989; G. B. Gray, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Isaiah I-XXVII*, ICC, 1975; R. M. Gwynn, *The Book of Amos*, 1958; R. Hammer, *The Book of Daniel*, CBC, 1976; L. F. Hartman (with A. A. Di Lella), *The Book of Daniel*, AB, 1978; L. F. Hartman and A. A. Di Lella, “Daniel,” in *NJBC*, 1990, 406-20; E. W. Heaton, *The Book of Daniel: Introduction and Commentary*, Torch, 1964; A. S. Herbert, *The Book of the Prophet Isaiah Chapters 1-39*, CBC, 1973; A. Jeffery, “The Book of Daniel: Introduction and Exegesis,” in *IB*, 1956, 6:339-549; O. Kaiser, *Isaiah 1-12: A Commentary*, OTL, 1977; P. H. Kelley, “Isaiah,” in *BBC*, 1972, 5:149-374; E. J. Kissane, *The Book of Isaiah Translated From a Critically Revised Hebrew Text with Commentary. Vol. I (I-XXXIX)*, 1960; S. E. Lowenstamm, “Isaiah I 31,” *VT* 22, 1972, 246-48; R. Martin-Achard (with S. P. Re'Emi, *God's People in Crisis: A Commentary on the Book of Amos and a Commentary on the Book of Lamentations*, ITC, 1984; J. Mauchline, *Isa-*

iah 1-39, Torch, 1970; J. A. Montgomery, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Daniel*, ICC, 1927; J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah: An Introduction & Commentary*, 1993; S. M. Paul, *Amos: A Commentary on the Book of Amos*, Hermeneia, 1991; N. W. Porteous, *Daniel: A Commentary*, OTL, 1965; D. S. Russell, *Daniel*, DSB, 1981; J. Skinner, *The Book of the Prophet Isaiah Chapters I-XXXIX*, CBSC, 1909; D. Stuart, *Hosea-Jonah*, WBC, 1987; M. Tsevat, "Isaiah I 31," *VT* 19, 1969, 261-63; J. D. W. Watts, *Isaiah 1-33*, WBC, 1985; H. W. Wolff, *Joel and Amos*, Hermeneia, 1977; E. J. Young, "Daniel," in *NBC*³, 1972, 688-702.

Robin Wakely روبن واكيلي

٢٨٩٢ חַסְפַּס [*haspas*]، خشخش، المن المحمص، ← خبز

2893	**חסר**

חסר [*hsr* ¹]، قَلّ، قلص، قلل، أنقص؛ بيعِّل. يسبب النقصان، يجرد (#٢٨٩٣)؛ חָסֵר [*haser* ²]، اسم/صفة الشخص المعوز (#٢٨٩٤)؛ חֶסֶר [*heser*]، نقص (#٢٨٩٥)؛ חֹסֶר [*hoser*]، نقص (#٢٨٩٦)؛ חֶסְרוֹן [*hesrôn*]، نقص (#٢٨٩٨)؛ מַחְסוֹר [*mahsôr*]، إحتياج، نقص (#٤٧٢٨).

ش. أ. ق من بين الأفعال التي تعني نقص، إحتياج، رغبة، فقط חָסֵר (الجذر الأشهر في العبرية) هو المصادق عليه بصورة كبيرة في اللغات السامية (أوغا.، الفينيقية، أرام.، عرب.، الأثيوبية، أكد.، ن. ع. ج). أفعال أخرى هي: צָרַךְ (توجد فقط في ٢أخ ٢:١٥ كإسم في ع. ق، لكن بإستمرار في العبري المتأخر؛ يظهر فقط في عرب.، أرام.، وأوغا.) وעָדַר، يكون مفقوداً، ناقصاً (ترد فقط في عرب.).

ع. ق ١. تتضمن فكرة "النقص، الإحتياج" وضعاً مثالياً حيث توجد جميع عناصر الفاعل. كل شيء عَلى ما يرام عندما تعلن جميع عناصر الشيء المرغوب فيه (עָדַר، ١صم ٣٠:١٩؛ ٢صم ١٧:٢٢؛ أش ٣٤:١٦؛ ٤٠:٢٦). فقط يكون المرء ممتن بنقصه أو بقلة كميته عندما يكون ما في المشهد هو كارثة أو شيء مثير للإشمئزاز (تك ٨:٣، ٥؛ ١صم ٢١:١٥[١٦]).

٢. نقص القلب. (أ) رغم أنه لا يمكن لأي إنسان أن يعمل دون قلب مادي، إلا أن البشر يوصفون بيانيًا كناقصي هذا العضو عندما يقومون بأعمال غير منطقية. بعكس الكناية الإنجليزية التي تؤكد عَلى نقص الرحمة بالإرتباط بالقلب (قا؛ "لديه قلب!" أو "ليس لديه قلب!")، فإن القلب بين متحدثي العبرية كان يُعرف كمركز تكامل حياة البشر، حيث تحدث الإختيارات الإرادية، المعرفية، والعاطفية. أن تفقد مثل هذه النقطة من التكامل يعني عدم إمكانية التمييز بين مسار الأعمال المنطقية والغير منطقية. ومن ثم، فالأحمق هو الذي لا يملك قلبًا (NIV "إحساس"؛ جا ١٠:٣). قد يعوز الإنسان الطعام والثياب لكن يظل سليمًا أخلاقيًا؛ ومع ذلك فنقص القلب يعني عدم إستقرار توجه أخلاق المرء. يتحدث الكتاب المقدس عَلى الأقل إثني عشر مرة عن الشخص الذي حرفيًا " ناقص القلب" ومن ثم، فالشخص العديم القلب (NIV "دينونة") يفشل في الإحتفاظ بممتلكاته الشخصية ومن ثم سيضيعها ولن تعد مجدية (أم ٢٤:٣٠). بدون قلب، لن يتمكن المرء من معرفة أن نقص هذا التركيز المركزي يُعجز جميع المشاريع التي شرع فيها، منتجاً نقائص أخرى تقيد المرء حتى لا يبقى إلا القليل: "عوزك (NIV "ندرة") [سيأتي إليك] مثل الرجل المتسلح (٢٤:٣٤=٦:١١)." هذا الربط بين هذا الشخص والفقر مقترح عن طريق تقريبًا مثلين متماثلين الفارق الوحيد بينهم هو أن العبارة "نقص القلب" في إحداهما تستبدل بـ "سيشبع فقراً" في الأخرى (١٢:١١؛ ٢٨:١٩).

(ب) إن الشخص الذي ينقصه القلب قد لا يزال، برؤية سليمة، يلاحظ مجهودات كلا من الحكمة والحماقة، لأن كلاهما متاحان أمام فحصه (أم ٩:٤، ١٦). إن الشخص "العديم القلب" ببساطة غير قادر عَلى الوصول إلى نتائج مناسبة مما قد لاحظه، ولو قام بإختيار حكيم سيكون رغماً عن أنفه. لا يوجد شخص عاقل يختار أن يتعشى عَلى الخبز والمياه—حتى لو أعلن صراحة عن سرقتها—في الوقت الذي يتاح أمامه أيضًا وليمة من اللحم والخمر (٩:١-٥، ١٣-١٨). لو أن الضرب وحتى الموت هما نتائج أفعال معينة، سيفشل الشخص العديم القلب رغم ذلك في رؤية أن هذه النتائج ستحدث له أيضًا، مفترضاً بلا عقل أنه سيُعفى منها (٦:٣٢-٣٣؛ ١٠:٢١). وكنتيجة لذلك، بصفة خاصة، يستقبل الشخص عديم القلب نفخات يتجنبها الشخص الأحكم (١٠:١٣). إن الشخص الذي ينقصه قلب لا يفضل فقط الحماقة إما يسر بها بطريقة سخيفة (١٥:٢١).

(جـ) أفعال محددة تميز الشخص "الناقص القلب" تتضمن الزنا (أم ٧:٧)، إحتقار الجار (١١:١٢)، يضمن نفسه ككفالة لدين غيره المالي (١٧:١٨)، يكون كسولاً أو يشترك في أفعال طائشة عندما يكون هناك عملاً يجب أن يعمل (١٢:١١، ٢٤:٣٠). يرتبط الشخص الناقص القلب بالسذاجة (٧:٧، ٩:٤، ١٦) ويتناقض مع الشخص ذو الفهم (١١:١٢؛ ١٥:٢١)، التمييز (١٠:١٣)، البر (١٠:٢١)، والذي يعمل بجدية (١٢:١١).

٣. نقص إمداد الإحتياجات المادية. (أ) توصف الرفاهية بوضع يكون فيه أرقى أمور الحياة غير ناقصة: الزيت لم ينقص من الرأس (جا ٩:٨)، ولا الخمر ناقصة من الكأس

(نش ٢:٧[٣]). مثل هذه الحالة من الرفاهية كانت تصف القصور الملكية لملوك الش. أ. ق. مثل سليمان أو فرعون (עֲדֶר، ١مل ٢٧:٤ [٧:٥]؛ חָסֵר ١١ ٢٢:١١).

(ب) الله هو الذي بإمكانه جعل المرء ينجح حتى لا يعوزه شيئًا في كل ما يحتاج (جا ٢:٦). عندما يدرك الفرد يهوه كراعيه، لن يعوزه شيئًا (٣٤:١٠[١١]). إن الأسرى الذي أطلقهم يهوه أحرارًا لن يعوزهم الخبز (أش ٥١:١٤). إن الأرض الموعود بها من قبل الله هي أرض لا يندر منها الخبز و"لن يعوزك فيها شيئًا" (تث ٨:٩؛ قض ١٨:١٠)، بنفس الطريقة بعد أربعين سنة في البرية لم يعوز الإسرائيليين شيئًا لأن الله كان يعضدهم (تث ٢:٧؛ نح ٩:٢١). تؤكد أمثلة محددة عن عناية الله لأفراد معينين أن الله متداخل بصورة مباشرة ليتأكد من أن شعبه لا يعوزهم ما يحتاجون: لقد منع الله بطريقة معجزية الكوز من أن ينقصه الزيت عندما كانت الأرملة وإيليا في إحتياج له (١مل ١٧:١٤، ١٦). إن عناية الله للبار المحتاج الذي يظل فقيراً، بالإتفاق مع خبرات أفراد كأيوب وأرميا (قا؛ مز ٤٠:١٧[١٨]؛ ٨٦:١). تؤكد أن الأبرار لا يتخلصون بطريقة أوتوماتيكية من الحرمان. رغم أن الله يسدد إحتياجات خليقته وقادر عَلَى المنح، فالبشر ليس لديهم القدرة عَلَى جبر إمداد الله. إن الله يسدد الإحتياجات لأنه رحيم، ليس لأنه مجبر، بالضبط كالمضيف الكريم الذي يعرض أن يمد إحتياجات ضيف ليس في وضع يسمح فيه بتسديد مطالبه (قض ١٩:٢٠).

(جـ) حيث كان الله ينظر إليه عَلَى أنه مانح كلا من الضروريات والرفاهيات، فمن غير المدهش أن نقص ضروريات الحياة الأساسية كان معروفاً بأنه نتيجة الإساءة إلى الإله؛ مثل؛ بعض اليهوذيين إفترضوا أن حرمانهم الشديد كان ناتجاً عن إخفاقهم في التبخير لإلهة السماء (أر ١٨:٤٤). كان الأنبياء يؤيدون وجهة النظر هذه في بعض الأحيان، فحتى شعب الله يمكنهم توقع الحرمان من الضروريات الأساسية مثل الطعام والماء عندما يتمردون عَلَى يهوه (حز ٤:١٧؛ عا ٤:٦؛ قا؛ تث ٢٨:٤٨، ٥٧). تؤكد الحكمة المثلية أن الأشرار هي التي بطونهم تنقصها التغذية (أم ١٣:٢٥): من الممكن أن تلي الأفعال الأثمة لعنة الطعام الغير كافي (٢صم ٣:٢٩).

(د) لكن لا يمكن أن نستنتج أن كل شخص في عوز هو بالضرورة شرير أو متمرد عَلَى الله. إن نقص الضروريات قد يكون ناتج عن أنشطة أخلاقية أقل تكلفة، مثل الكلام بدلاً من العمل (أم ١٤:٢٣) تسرع لا مبرر له (٢١:٥). حيث أن الفقر ليس دائمًا موضوع أخلاقي، فإن الإسرائيلين يوصون "بل افتح يدك له [الرجل الفقير] وأقرضه مقدار ما يحتاج إليه." (تث ١٥:٨). أي شخص يجعل العطشان يعوزه ماء فهو جاهل (أش ٣٢:٦). بالطبع، كمكافأة مناسبة، إن الشخص الذي يسدد إحتياجات الفقراء لن يعوزه شيئًا في المقابل (أم ٢٨:٢٧). من جانب أخر، أن تعطي أولئك الذين ن لديهم بالفعل، بينما تحرم المحتاج هو بمثابة ضمان لعوزك (٢٢:١٦).

نقص، إحتياج، رغبة: ← חסר [*ḥsr* ¹] (يقل، ينقص، يعوز، يحرم، #٢٨٩٣)؛ ← חפץ [*ḥpṣ* ¹] (يريد، يرغب، يتمنى، عناية، #٢٩١١)؛ ← עדר [*ʿdr* ³] (يكون مفقوداً، معوزاً، #٦٣٧٢)؛ ← צֹרֶךְ [*ṣōrek*] (إحتياج، #٧٦٦٤).

البيبلوجرافيا

L. J. **Hoppe**, *Being Poor: A Biblical Study*, 1987; R. N. **Whybray**, *Wealth and Poverty in the Book of Proverbs*, 1990.

صموئيل مير *Samuel Meier*

٢٨٩٤ חָסֵר [*haser* ²]، الشخص المعوز، ← #٢٨٩٣

٢٨٩٥ חֶסֶר [*heser*]، عوز، ← # ٢٨٩٣

٢٨٩٦ חֹסֶר [*hoser*]، عوز، ← # ٢٨٩٣

٢٨٩٨ חֶסְרוֹן [*hesrôn*]، نقص، ← #٢٨٩٣

2901 חפא

חפא [*hp'*] بيعِّل. يفعل شيئًا في سرية، ينسب شيئًا ما لشخص ما (#٢٩٠١).

ش. أ. ق لا يظهر أن هناك أي جذور مشتركة لهذا الفعل، ما لم تكن قراءة بالصيغة חפה (#٢٩٠٢).

ع. ق سُبيت إسرائيل لأشور لأنها نقضت عهد يهوه إلهها. إنها لم تخطيء فقط ضد إلهها، منتقلة إلى آلهة أخرى؛ إنما تبعت أيضًا عادات وثنية (٢مل ١٧:٧-٨). إن الفعل الذي يرد فقط هنا، يضيف إلى قائمة خطاياهم حيث أنهم "بسرية فعلوا أشياءاً" لم تكن صحيحة ضد الرب إلههم (ع. ٩؛ انظر NIV, RSV). هذا الإستخدام يُفهم بوضوح عَلَى أنه قراءة بالصيغة، חָפָה، يغطي (BDB, 341)، رغم ذلك لا توجد هذه القراءة المقترحة في أي شهادة نصية رئيسية. إن السرية ليست واضحة ببساطة من القرينة، حيث أن جميع باقي الخطايا ليست شيئًا سوى أمور خاصة، مثل؛ بناء المرتفعات وإقامة الأحجار والأعمدة المقدسة (ع. ٩-١٠).

إقترح أخرون أن الخطأ الذي أُقترف لم يكن فقط العمل في تعارض مع عهد الله، لكن الزعم بأن هذه الأفعال المحظورة هي بالطبع إرادة الله (*HALAT* 325). تقترح بعض الشهادات المبكرة الإفتراء وكلام الكذب ضد يهوه (سريانية؛ الترجوم؛ انظر Greenspahn, "Said" in *Hapax Legomena*)، لكن هذه الإقتراحات مرجحة أكثر، نتيجة لنقص فهم الفعل بدلاً من إستخدامات مبكرة أو منسية. يجادل T. R. Hobbs الأساس اللغوي الذي يستنتجه Greenspahn's ويترجم *ad sensum*، أكاذيب منسوبة (*II Kings*, AB, 1988).

أي كان المعنى الدقيق للصيغة، فأنه يصف سلوكًا ممنوعًا عن شعب الله، ومتناقض مع الحق، ويؤدي إلى عقاب شديد.

سر: ← חרש [*ḥrs* [2]] (يكون أصم، يظل ثابتًا، يبقى غير فعال، يسكت، #٣٠٨٧)؛ ← לָט [*lāṭ*] (سر، فنون سرية، #٤٣١٩)؛ ← סתר [*str*] (يختفي، يبقى سرًا، #٦٢٥٩)؛ ← עלם [*ʿlm*] (أشياء مخفية، أسرار، #٦٦٢٣)؛ ← צפן [*ṣpn*] (يختفي، #٧٦٢١).

البيبلوجرافيا

F. E. Greenspahn, *Hapax Legomena in Biblical Hebrew*, 1984.

David W. Baker ديفيد دبليو . بيكر

2902 חפה

חפה [*hph*]، قل. غطي، خاصة الرؤوس أو الوجوه، نِفْعَل. غمد، بيعِّل. يكسو، لوح، يغطي (#٢٩٠٢)؛ חֻפָּה [*ḥuppâ* [1]]، حجرة، مظلة (#٢٩٠٣).

ش. أ. ق أكد. *hapu* (*AHw*, 322b) تعني صُرّة، وعرب. "خَفَى" للتغطية أو الإخفاء.

ع. ق ١. تستخدم قل. من חָפָה حرفيًا بمعنى يغطي رأسه. في حالة الحُزن العميق، كما في ثورة إبنه أبشالوم، إحتمى داود في حصون جبل الزيتون، باكيًا، حافي القدمين، ومغطى الرأس (٢صم ١٥:٣٠). يدل الإرتداء، الرأس المغطاه بالقماش، عَلى كلا من حُزن داود ووضعه كمتضرع متضع أمام الله (انظر Hertzberg, 343؛ قا؛ يو ٣:٨).

هامان مُغَطَّى (חָפָה) بالحزنِ نظراً لمصيره (أس ٦: ١٢)؛ الآخرونَ يَغطونَ (חָפָה) رئيس هامانَ المُدانِ قبل ساعةِ إعدامِه (٧: ٨). المزارعونُ، وآخرونُ أيضًا، يَغطون رؤوسَهم في أوقاتِ الجفافِ (إر ١٤: ٣). يُمثّل هذا العملِ كلا من الإحساس بالحُزنِ في محنتِهم وتضرّعِهم نحو الله (Carroll, 308). الحُزنُ، تواضعُ، ويُمثّل تضرّعَ الفروق الدقيقة اللاهوتية חָפָה.

٢. قد تستخدم أيضًا חָפָה في بيعِّل. بمفهوم كساء، مثل تغشية الخشب والتغشية بالذهب للرواق الرئيسي للهيكل (٢أخ ٣:٥)، بما في ذلك عوارض السقف، أطر الأبواب، الحوائط والأبواب (ع.٧)، بجملة ٦٠٠وزنة (٢أخ ٣:٨). تستخدم نِفْعَل. يرد ١. فقط في مز ٦٨:١٣[١٤]، حيث NIV تترجم "أجنحة حمامة [حمامتي] مغشاة (חָפָה) بفضة وريشها بذهب لامع،" يترجمها Dahood "ريشها بذهب مصفر" (١٣١)، مقترحًا إشارة إلى قرص الشمس المجنح (١٤٢). إن موضوع الفقرة، تابعًا NASB (ع. ١١-١٤)، هو تمكين الله للشعب في وجه أعدائهم. إن نساء إسرائيل هم جوج عظيم (ع.١١[١٢])، يبقون في منازلهم، ومع ذلك يقسمون غنيمة (ع. ١٢[١٣]). وحتى إذا خيموا في الخلاء (NIV تنام وسط مخيم النيران)، تمثل المرأة كحمامة الله (مؤنث، رمزًا للحساسية) التي تغلف بدرع من الذهب و الفضة (ع.١٣[١٤]). يؤكد التنبير عَلى تمكين الله وحمايته. إن الحماية أيضًا هو جانب مفتاحي داخل لاهوت التغطية، كما هو واضح، مثل؛ في أش ٥١:٦ بخصوص تغطية (כסה #٤٠٥٩) يد الله، وفي مز ١٤٠:٧[٨]، تصف حماية الله (סכך؛ #٦١١٤) لرأس المرء في المعركة.

٣. يستخدم الإسم חֻפָּה مرتين فيما يتعلق بصورة عرس. في مز ١٩:٥[٦أ]، في تشبيه للشمس كعريس، تشير חֻפָּה إلى حجرته (NASB). يتعامل الجزء الثاني من التشبيه (ع.٥ب [٦ب]) مع الجبار (גִּבּוֹר، #١٤٧٥) الذي يجري في سباق. لسوء الحظ، تخلق NIV إستعارة مختلطة بترجمة חֻפָּה كـ "سرادق" التي منها يخرج العريس. يؤ ٢:١٥ ينادي بصوم أمام الرب، وحتى العروس لابد أن تخرج من مخدعها (ع.١٦ب). الإستخدام الثالث لـ חֻפָּה هو تأكيد قوي لحماية الله أثناء الخروج، عندما شكل مجد الله مظلة فوق الشعب (أش ٤:٥)، ضد العناصر (ع.٦).

ب. ت يؤسس بقوة الإرتباط بين חֻפָּה وعُرس في أدب رب. حيث تشير عَلى سبيل المثال، إلى مخدع الزوجية (qiddusin 3a) وإلى دخول العروس إلى هذا المخدع، كعلامة عَلى شرعية الزواج— فالعريس يمتلك رسميًا الزوجة. بعد خراب الهيكل، إستبدلت חֻפָּה كمظلة زوجية مخدع الزوجية كمكان حيث يحلل الزواج شرعيًا عن طريق المجتمع (Tosef. 15:9, and see Jastrow 437). هذه الممارسة لاتزال إلى الأن.

تغطية، حراسة، ترس: ← חפה [*hph*] (يغطي، يغشى، يكسو، يغطي بألواح، #٢٩٠٢)؛ ← כסה [*ksh*] (يغطي، يحجب، يغطي، يلبس، يكسو، #٤٠٥٩)؛ ← לוט [*lwṭ*] (يغطي، يغلف، يلف، #٤٢٨٦)؛ ← סכך [*skk* [1]] (يغطي، يحرس، يحجب النور، يحمي، #٦١١٤)؛ ← ספן [*spn*] (يغطي، سقف، لوح، #٦٢١١)؛ ← עלף [*ʿlp*] (غطاء، باهت، #٦٦٣٤).

البيبلوجرافيا

R. P. Carroll, *Jeremiah*, OTL, 1986; M. Dahood, *Psalms*, 2, AB, 1968; J. H. Hayes, *Amos*, 1988; H. W. Hertzberg, *I and II Samuel*, OTL, 1960; P. King, *Amos, Hosea, Micah*, 1988, 61-88; C. A. Moore, *Esther*, AB, 1971.

W. R. Domeris دبليو. آر . دوميريس

٢٩٠٣ חֻפָּה [*ḥuppâ* [1]]، مخدع، ← #٢٩٠٢

2905 חפז

חפז [*hpz*]، قل. هرول (من الخوف)، يكون حذراً؛ نِفْعَل. يسرع بعيدًا، يفر (#٢٩٠٥)؛ اسم. חִפָּזוֹן [*hip-pazôn*]، يسرع بالطيران (#٢٩٠٦).

ش. أ. ق عرب. *hafaza*، يحض، يهيج، هو الجذر المشترك الوحيد.

ع. ق يشير الفعل عَلَى وزن قل. أساسًا إلى حالة ذهنية، تتراوح بين اليأس المخيف إلي الذعر الصريح. وبالتالي فالمرنم المحاصر يكتب قائلا، "وأنا قلت في حيرتي (בְחָפְזִי): [إني قد انقطعت من قدام عينيك!" (مز ٣١:٢٢[٢٣]). تظهر عبارة مماثلة في مز ١١٦:١١: "أنا قلت في حيرتي: [كل إنسان كاذب]!" في كلتا الحالتين، يبدو أن المرنم كان يختبر الإحباط نتيجة للإضطهاد الذي كان يعانيه. يلاحظ سفر أيوب أن الجبار בְּהֵמוֹת (#٩٨٩) لا يرتعب عند فيضان النهر (أي ٤٠:٢٣). يدل الفعل هنا عَلَى معنى الخطر، الخوف من أن تهديد حياة الشخص. يحمل الفعل نفس المعنى في تث ٢٠:٣، حيث يناشد موسى الإسرائيليين أن لا يرتعبوا أو يرتعدوا أمام أعدائهم وهم صاعدون ليغزوا الأرض. في هذه القرينة، قد يدل الفعل عَلَى حالة خوف تسبق الهروب الفعلي، التي تتعارض مع مجرد الإحباط أو الحيرة. إن الرعب الحقيقي مبين في ٢صم ٤:٤، حيث قيل أن مرضعة إبن يوناثان هربت في رعب (NIV أسرعت) بمعهودها مفيبوشث، عندما إستقبلت خبر ذبح شاول ويوناثان. من الواضح أنها كانت مرتعبة من إحتمالية إبادة بقية الأسرة المالكة أيضًا. ينبرعَلَى معنى مطابق في ٢مل ٧:١٥، حيث هرب جيش بنهدد في ذعر من حصارهم للسامرة، منزعجين بصوت جيش عظيم.

٢. في الوزن نِفْعَل. يعني الفعل الفرار في رعب. وبالتالي في ١صم ٢٣:٢٦، "فر" داود من جيش شاول الذي كان يلحقه. في مز ٤٨:٥[٦]، إن ملوك الأمم المهاجمين "بهتوا" عند رؤية صهيون، وفروا مسرعين. يتضمن المزمور أنهم إرتاعوا بعظمة إله إسرائيل. أخيرًا في مز ١٠٤:٧، يستخدم الفعل في توازي مع الفعل נוס، أن يهرب. يقال أن المياة الإبتدائية هنا " تهرب" من إنتهار الرب، التي قد تكون إنعكاس باهت لإسطورة المعركة بين الله والبحر القديمة (Day, 28-35, 51-52).

٣. يستخدم الإسم חִפָּזוֹן فقط في الإشارة إلى الخروج. حث الإسرائيلين عَلَى أكل وجبة الفصح "في عجلة" (خر ١٢:١١). لا تتضمن الفقرة الخوف من جانب إسرائيل (*pace* Childs, 183)، لكن فقط توقع لرحيلهم الوشيك. في تث ١٦:٣، تطبق "عجلة" وجبة الفصح عَلَى سفر الخروج ككل: لقد كان "في عجلة" أن الإسرائيلن تركوا مصر، ولذلك فقد كان ينبغي عليهم أن يأكلوا وجبة ذكرى الخروج دون خميرة (هذا الإرتباط كان أن الإسرائيليين تركوا مصر في عجلة حتى أنهم لم يأخذوا معهم أي خميرة). أش ٥٢:١٢ يُقابل الخروج الجديد من بابل بالخروج الأول من مصر. بعكس الخروج القديم، لن يخرج الإسرائيلين في فرار (נוס؛ #٥٦٧٤) أو في عجلة، لأن الرب سوف يتقدم الشعب. كما هو مثالي في هذا الجزء من الأسفار الأشعيائية، تؤكد الفقرة عناية الرب وإهتمامه لشعبه. لن يكون هناك أي عنصر من الخوف في الخروج الجديد، لأن الله سيظهر مجده من خلال تمجيد شعبه.

ب. ت تستخدم مخطوطة نظام الحرب في قمران الفعل في توازي مع "إرتعاد" في نصح أبناء النور بعدم الخوف من أعدائهم في الحرب الأخروية، مستقية إلهامها من تث ٢٠:٣ (نظح. ١٠: ٤، ١٥: ٨).

عجلة، سرعة: ← אוץ [*'wṣ*] (يحث، #٢٣٧)؛ ← דחף [*dḥp*] (إسراع، #١٨٩٤)؛ ← חוש [*ḥwš* [1]] (عجلة، #٢٥٩٠)؛ ← חפז [*hpz*] (يكون عَلَى عجلة، #٢٩٠٥) ←؛ טוש [*twš*] (اندفع، انطلق، #٣٢١٦)؛ ← מהר [*mhr* [1]] (عجلة، #٤٥٥٤)؛ ← קַל [*qal*] (ضوء، سريع البديهة، سريع، رشيق، #٧٨٢٤).

الببليوجرافيا

TDOT 5:90-91; B. Childs, *Exodus*, OTL, 1974; J. Day, *God's Conflict with the Dragon and the Sea*, 1985; E. Dhorme, *Commentary on the Book of Job*, 1967, 623-24; A. Motyer, *Isaiah*, 1993; C. C. Torrey, *Second Isaiah*, 1928, 408-9.

أنتوني توماسينو *Anthony Tomasino*

٢٩٠٦ חִפָּזוֹן [*hippazôn*]، يهرب في عجلة)، ← #٢٩٠٥

٢٩٠٨ חֹפֶן [*hopen*]، حفنة، ← #٣٣٣٨

2910 חפף

חפף [*hpp*]، قل. حجز، ستر (ترد ١. في تث ٣٣:١٢؛ #٢٩١٠)؛ חוֹף [*hôp*]، اسم. ساحل (#٢٥٧٢).

ع. ق الجذر العبري الفريد חפף هو من الجذر العبري חפה، يغطي الرأس أو الوجه في خزي (#٢٩٠٢؛ مثل؛ ٢صم ١٥:٣٠؛ أر ١٤:٣) أو يكسو مواد أقل بمواد أعلَى (مثلاً ٢أخ ٣:٥، ٨). تحتفظ ع. ج. ق دائمًا بالقراءة السامية الغربية أكثر من أكد. (السامية الشرقية). ورغم أن NIV تقرأها "ترس،" فإن الترجمة "محاط" (تث ٣٣:١٢) هي المفضلة، تبعًا للجذر الشبيه عرب. (أيضًا NRSV؛ قا؛ P. C. Craigie, *Deuteronomy*, NICOT, 1976, 396). إن

آمان بنيامين الوارد في بركة موسى لأسباط إسرائيل هو نتيجة للإحاطة الكلية لحضور الله "يحيطه طول النهار"؛ ومن ثم فإن F. Cross يترجم "يرفرف فوق" (*Studies in Yahwistic Poetry*, SBLDS 21, 1975, 107, 113-14, n. 38). يطور السطر الثالث من هذه البركة هذه الفكرة حيث يذكر أن حبيب الرب يستقر بين منكبيه. ومن ثم، فحضور الله المحوط والثابت (٣٣:١٢ب ج) هو الذي يضمن آمان بنيامين (٣٣:١٢أ). يقترح Mayes (*Deuteronomy*, NCB, 1979, 405) أن الإشارة هنا هو إلى الحضور الإلهي المرتبط بمقدس بنيامين إما بيت إيل أو أورشليم نفسها (قا؛ يش ١٥:٨؛ ١٨:٢٨).

إختباء: ← חבא [*hb'*] (يخفي، يحجب، #٢٤٦١)؛ ← חבה [*ḥbh*] (يُخفي، #٢٤٦٤)؛ ← חָגוּ [*ḥāgû*] (ملجأ، صدع، #٢٥١١)؛ ← חפף [*hpp*] (حاجز، ملجأ، #٢٩١٠) ← טמן [*ṭmn*] (يُخفي، #٣٢٤٣)؛ ← כחד [*khd*] (يكون مخفياً، يُخفي، #٣٩٤٨)؛ ← כנף [*knp*] (يختبأ، #٤٠٥٢)؛ ← סֹךְ [*sōk*] (مخبأ، سِتر، أجمة، كوخ، #٦١٠٨)؛ ← סתר [*str*] (يُخفي، يحفظ سرًا، #٦٢٥٩)؛ ← עלם [*'lm*] (أشياء مخفية، أسرار، #٦٦٢٣)؛ ← צפן [*spn*] (يُخفي، #٧٦٢١)؛ ← שׂפן [*śpn*] (يحجب، #٨٥٦١).

البيبلوجرافيا

ISBE 2:705-7; *TDOT* 5:342-44; *TWOT* 1:309; R. Gordis, "Studies in Hebrew Roots of Contrasted Meanings," *JQR* 27, 1936-37, 33-58.

أندرو إي. هيل *Andrew E. Hill*

2911	חפץ

חפץ [[1] *hps*]، قل. (١) أحب، أغرم بـ؛ يبغي؛ (٢) سُرَّ/ يجد مسرته في أو يبتهج في؛ (٣) يكون ميالاً؛ (٤) نوى؛ رغب (#٢٩١١)؛ חָפֵץ [[3] *hapes*]، فعل صفة (١) يبتهج أو يسر في شيء ما؛ يتوق أو يرغب في شيء ما؛ (٢) ينوي (#٢٩١٣)؛ חֵפֶץ [*hepes*]، اسم. (١) سعادة، فرح، إبتهاج، سرور. (٢) أمنية، رغبة، طموح؛ (٣) ثمين، نفيس، قيم، "مجوهرات"؛ (٤) شأن، إهتمام، عمل، أمر (#٢٩١٤).

ش. أ. ق يُصادق عَلَى هذا الجذر في الفينيقية *mhps*، مرغوب و*hepat* (*KAI*, 12)؛ *shpsb'* سريانية. مُسِر، رغبة، يعمل من أجل أو يناضل من أجل شيء ما؛ أكد. *habasu*، يكون وفيراً، يكون مبتهجًا، يشعر أنه عَلَى ما يرام، يكون مبهجًا، أنيق (*AHw*, 303; *CAD* 6:8-9)؛ أرام. חפצי، سرور، إرتياح (*KAI*, 44-45)؛ العبري الربي חֵפֶץ، موضوع ذو قيمة، חֲפִיצָה، رغبة، وחֶפְצָה موضوع قيمة؛ وعرب. وعرب. الجنوبية *hafiza*، يبقي، يحفظ يجوع، يهتم، ينظر، و*hifz*، حفظ (*HALAT* 326-27; *TDOT* 5:92-93).

ع. ق ١. توزيع. يرد الفعل חָפֵץ ٧٣مرة في ع. ق، تقريبًا نصف هذا الورود داخل المزامير (١٨مرة)، أش (١٢مرة)، وأستير (٧مرات)، يرد الفعل الصفة חָפֵץ ١٢مرة في ع. ق؛ نصفهم في المزامير. يرد الإسم חֵפֶץ ٣٨مرة في ع. ق؛ أكثر من نصفهم هو في الأسفار التاريخية (صموئيل، ملوك، الأخبار؛ ٩مرات)، أش (٧مرات)، والجامعة (٦مرات). هناك مطابقة محتملة لـ חֵפֶץ هي חרף، توبيخ (#٣٠٧٠؛ أر ٦:١٠). مرادف محتمل لـ חָפֵץ هو אהב، حب (#١٧٠)، التي تستخدم في توازي في مز ١٠٩:١٧. حيث عدم المسرة بالبركة يتساوى مع محبة اللعنة (قا؛ أش ١٣:١٧).

٢. الفعل. يرد الفعل فقط في قل.חָפֵץ دالاً عَلَى إتجاه قلب شخص أو رغباته. عندما تستخدم بصورة إيجابية، يكون قلب الشخص موجهة لشيء؛ وعندما تستخدم بصورة سلبية، يكون قلب الشخص ضد الشيء. عَلَى سبيل المثال، يسر يهوه بالإنسان (إيجابيًا، قلبه نحو الإنسان) (مز ٣٧:٢٣). في حين ٢صم ١٥:٢٦ قد لا يسر الله تمامًا بالإنسان (سلبيًا، فسيكون قلبه ضد الإنسان). إن أساس مسرة الله أو عدمه يدور حول طاعة الإنسان (قا؛ مز ٣٧:٢٢، ٢٨، ٣٤، ٣٨).

إن الإستحسان أو عدمه ينتج بإستمرار في أفعال ملاحقة كما في ٢صم ١٥:٢٦ أو أش ٥٣:١٠. إذا أن رغبة الله موجهة لشخص ما، فإن الفعل الاحق هو البركة (قا؛ عد ١٤:٨؛ ٢صم ٢٢:٢٠؛ مز ١٨:١٩[٢٠]؛ ٤٠:١١[١٢])، لكن إذا كان قلب الله ضد شخص ما، فإن الفعل اللاحق هو العقاب (قا؛ ملا ٢:١٧-٣:٧). ينعكس هذا المبدأ في التعبير: "فليفعل بي حسبما يحسن في عينيه"" (٢صم ١٥:٢٦). ينجي الرب الشخص الذي يُسر به (مز ١٨:١٩[٢٠]؛ قا؛ ٢صم ٢٢:٢٠؛ مز ٢٢:٨[٩]). ومع ذلك، يستخدم أش ٥٣:١٠ الفعل חָפֵץ بصورة متناقضة. توصف معاناة هذا العبد بشكل تصويري (٥٣:١-٩). بشكل غريب، "كانت إرادة الله (חָפֵץ، حرفيًا، رغبته) أن يسحقه" (ع. ١٠). إن المفارقة هنا هي أنه هو الرب الذي سحق العبد البريء، الشخص الذي كان لابد أن يعامله بصورة جيدة (أي ينقذه). والأكثر غرابة هي التورية [اللعب بالألفاظ] داخل العدد. بعد أن سحق الرب بسرور (חָפֵץ) هذا البريء، فإن مسرة (חֵפֶץ) الرب في يديه (ذالك الذي سُحق) تنجح. فالفعل الذي لم يكن عادلاً ظاهريا أصبح في النهاية مسرة للشخص الذي عُومل بظلم.

(أ) الله هو فاعل חָפֵץ ٣٥مرة. الله يوجه رغباته المرضية تجاه الإنسانية (مز ٣٧:٢٣)، تجاه الرحمة، العدل

والبر (أر ٩:٢٤[٢٣])، ذبائح البر (مز ١٩:٥١[٢١])، الإخلاص (هو ٦:٦)، المحبة الغير متغيرة (مي ١٨:٧)، والحق في أعماق الكيان (٦:٥١[٨])، يوجه الله رغباته الغير مرضية تجاه الإنسانية (٢صم ٢٦:١٥)، قوة الخيل (مز ١٠:١٤٧)، الموت (حز ٣٢:١٨)، ذبيحة خطية (٦:٤٠[٧]؛ ١٦:٥١[١٨]). إن الرب " يهتم" بذبائح البر، لكن لا يسر بذبائح الإثم (Dahood, 246؛ قا؛ مز ٦:٤٠[٧]؛ أش ١١:١؛ هو ٦:٦)

(ب) البشر هم الفاعل ٣٥مرة. إن موضوع " توجيه رغبة الإنسان إيجابيًا" هي للمرأة (أس ١٤:٢)، الصديق (١صم ٢:١٩[١])، الذهب (أش ١٧:١٣)، وصايا الرب (مز ١:١١٢)، تكريم شخص أخر (أس ٦:٦-١١)، عمل مشيئة الله (مز ٨:٤٠[٩])، ومكان السكنى (أر ٢٢:٤٢)، في قرائن سلبية، " يوجه الإنسان سروره" تجاه الرجاسات (أش ٣:٦٦)، الحرب (مز ٣٠:٦٨[٣١])، المحاجاة مع الله (أي ٣:٩؛ ٣:١٣). تجاه المرأة (تث ١٤:٢١؛ قا؛ را ١٣:٣). الكنوز الأرضية (مز ٢٥:٧٣)، وحتى تجاه كلمة الله (أر ١٠:٦)، معرفة طرق الله (أي ١٤:٢١)، البركة (مز ١٧:١٠٩)، والفهم (أم ٢:١٨).

يقدم أشعياء ثلاثة أمثلة عن חָפֵץ؛ يُبين هذا الطرق المختلفة التي قد تُستخدم بها الكلمة. يمكن أن يسر المرء في، يضع قلبه تجاه، شيء إيجابي، الذهب (أش ١٧:١٣). أو شيء سلبي، رجاسات (٣:٦٦). تنقل الكلمة عاطفة حادة تجاه شيء (سواء إيجابي أو سلبي) تحول قلب الإنسان بسرور تجاهها. في ١٧:١٣ تتوازى חָפֵץ مع חָשַׁב، يكترث بـ (#٣١٠٨). يستخدم أيضًا أشعياء الكلمة ليصور شخص يرغب في معرفة الرب (٢:٥٨). يزاوجها مع דרשׁ يسعى (#٢٠١١). إن الفكرة هي أن القلب موجه في إتجاه الرغبة القوية (قا؛ في ١٩:٣).

(جـ) إن المعنى القانوني لـ חָפֵץ. (مز ٣:١١٥؛ ٦:١٣٥؛ جا ٣:٨؛ يو ١٤:١؛ قا؛ أش ١٠:٤٦، חָפֵץ؛ قا؛ Hurvitz). كلا من هذه الشواهد الخمس تستخدم عبارة כֹּל אֲשֶׁר־ חָפֵץ עָשָׂה، "كلما شاء صنع" أو في صيغة معدلة تنقل نفس الفكرة الأساسية. لاحظ Hurvitz ، "أنه في جميع الخمس حالات ، تشير العبارة إما إلي الله (مز، أش، يو) أو لملك أرضي (جا) وتدل عَلى القدرة الغير محدودة للسلطة الفائقة التي تمكنه "في أن يفعل ما يشاء" (٢٥٧). في مقاله يوضح Hurvitz عن طريق تحليل مقارن مع بيانات توجد خارج الكتاب المقدس " إنها ليست فكرة حرفية تافهة، لكنها تتبني صيغة قانونية، يسعى وضع الحياة فيها *Sitz im Leben* إلى سيادة القانون" (٢٥٨). هناك حالات تستخدم فيها نفس الكلمات المفتاحية لكن لا تنقل نفس الفكرة الأساسية (قا؛ ١مل ١:٩). كنتيجة لعمل الله لكل ما يشاء، لابد أن يكون محل ثقة (مز ٩:١١٥، בָּטַח، ثقة، #١٠٥٣؛ وليس الأصنام ١٨:١٣٥). لأنه في النهاية سيبارك (בָּרַךְ، #١٣٨٥) الله الذين يثقون فيه (١٢:١١٥)، وسيباركه (*brk*) الناس (١٩:١٣٥).

(د) قصيدة الحب. تستخدم חָפֵץ في نش (٧:٢؛ ٥:٣؛ ٤:٨) ومز٢٣:٣٧، حيث تترجم دائمًا في مكان أخر، "مسرة" (Pope, 387). يجادل Grossberg بأن חָפֵץ هي مثال عَلى جذر عبري متجانس أو أن لها دلالتان، منشئة معنين مزدوجين مؤثرين: "رغبات" (معنى مجرد وعاطفي) و"يمتد بشدة" (معنى ثابت ومادي) (٥٩-٦٠). إلا أن إستنتجاته ليست مقبولة بصورة كبيرة.

٣. صفة فعلية. يرد الفعل الوصفي חָפֵץ أغلب الحالات في المزامير. يحمل نفس المعنى الذي للفعل חָפֵץ، لكنه وصفي في طبيعته. تستخدم الكلمة في الأغلب بصورة إيجابية، رغم أنه قد يظهر سلبيًا في القرينة. وبالتالي، فالله لا يُسر (فالله لا يستحسن) بالشر، أي قلبه غير متجه للشر (مز ٤:٥[٥]). يستخدم التعبير أيضًا عن البشر (١٤مرة). يختلف المفعول به، بما في ذلك، الحياة (١٢:٣٤[١٣])، شهادة الله (٢٧:٣٥)، رسول (ملا ١:٣)، مخافة إسم الله (نح ١١:١)، جرح الشخص (مز ١٤:٤٠[١٥]؛ ٢:٧٠[٣])، وأعمال الله (٢:١١١).

يُقدم عنصر أخروي في ملا ١:٣، حيث الرغبة هي من أجل رسول مستقبلي، شخص لم يأتي بعد. إلا أن هذا الشخص سيأتي ليدين أشرار الأرض. ألحق البعض دلالة مسيانية للنص (قا؛ حج ٧:٢؛ חמד، رغبة، يُسر بـ [#٢٧٧٣]).

٤. الإسم. يعرض الإسم חֵפֶץ أيضًا أساسًا نفس المعنى كما للجذر חָפֵץ، لكن يضيف معنى مختلف خاصة في سفر الجامعة. يحمل هذا معنى " شأن، إهتمام، عمل، أو أمر" (انظر التعريفات الأولى). في جا ٤:٥[٣]، تستخدم الكلمة بطريقة عادية، لكن في ذات الإصحاح، يبدو أن معنى الكلمة مختلفاً ويترجم "أشياء" (NIV، قا؛ NASB، مرئية في ٨:٥[٧]). ومع ذلك، تحتفظ الكلمة ببعض المعاني الأساسية رغم أنها تترجم " لا تستغرب الأمر" (حرفيًا، تتمنى)، أي، عواطف القلب الإنفعالية أو الرغبات الموجهة في أي إتجاه أو الميول. هناك معنى مماثل في ٣:١، ١٧، الذي يقترح الترجمة " نشاط" (NIV؛ قا؛ NASB، حدث) في ع.١ و" أمر" في ع.١٧. إن ترجمة KJV "غرض" (٣:١، ١٧؛ ٦:٨) تُؤيد من قبل Keil and Delitzsch. الذي لاحظ حِراك في المعنى من كونه ميال إلى أو ناوي " إلى الدلالة العامة للرغبة المصمم عليها" (KD 255). في قرينة مماثلة، تترجم الكلمة "أمر" (NIV؛ قا؛ NASB، يسر؛ ٦:٨). في هذه الأمثلة لثلاثة، من المهم فهم أن القرينة هي حركة القلب أو الرغبات في إتجاه قد يفهم عَلى أنه نشاط، أمر، أو شيء.

هناك أيضًا عنصر أخلاقي لـ חָפֵץ عندما لا يكون شعبه مطيعاً، لا يسر (חָפֵץ) بهم (ملا ١: ١٠)، حتى إذا قدموا له تقدمات. في المقابل، طوبى للرجل الذي يجد مسرته (חָפֵץ) في ناموس الله (مز ١: ٢). إن أش ٥٨ غنى بالدلالة الأخلاقية لـ חָפֵץ، (ع.٢؛ חָפֵץ، ع.٣،١٣)، مستنتجاً أن المسرة في الطاعة تجلب الفرح (עָנַג [# ٦٦٩٥]؛ ع.١٣-١٤). وأن الشخص الذي يبغي الحياة هو الشخص الطائع (חָפֵץ، مز ٣٤: ١٢-١٣).

ب. ت ١. في سب، تترجم חָפֵץ بـ θέλω أو ἐθέλω (٤٩مرة، خاصة في المزامير) و βούλομαι (٢٤مرة). تستخدم الأولى لتأكد يقينية فعل وتستخدم الأخيرة في المقام الأول في الإستنكارات (أي، أمنية متعمدة بعدم حدوث شيء ما). قد تكون εὐδοκέω هي إختيار المترجم أحيانًا (٥ مرات)؛ وكذلك αἴρω / αἱρετίζω، دالة عَلى معنى الإختيار؛ ἀγαπάω (مرتين)، مؤكدة عَلى عنصر عاطفي؛ πρᾶγμα (١٩مرة)؛ و θέλημα (٤مرات، جميعها في الجامعة) (TDOT 5:94-95).

٢. تُستخدم חפץ في التراجم كـ (١) ينحني (Pope, 387) يكون منشغلاً بـ، يكون قلقاً، يرغب، و(٢) ممسوكاً بيد شخص. يستخدم الإسم العبري חֵפֶץ كـ (١) شيء، موضوع، و(٢) إهتمام، شغل؛ رغبة، شيء مرغوب فيه. يمكن أن تشير أرام. חֶפְצָא إلى شيء مقدس ممسوكاً باليد عند النطق بقسم؛ ويمكن أن تشير חִפְצָא إلى variety of peas (Jastrow 1:492-93).

٣. يصادق عَلى مفردات חפץ في ٣ أخن ٤: ٣، ٨ (Odeberg).

رغبة، إشتهاء ما للغير، رغبة ملحة، بهجة، فرح، اشتياق، متعة: ← אֲרֶשֶׁת [ᵃrešet] (رغبة، طلب، #٨٣٠)؛ ← חמד [hmd] (رغبة، يلتمس، يتوق، يشتهي ما لغيره، كنز، #٢٧٧٣)؛ ← חפץ [^{1} hpṣ] (حاجة، رغبة، أمنية، إهتمام، #٢٩١١)؛ ← חשק [^{1} hšq] (رغبة، اشتياق، شهوة، #٣١٣٧)؛ ← יאב [y'b] (يشتهي، يتوق إلى، رغبة، #٣٢٧٧)؛ ← כָּלֶה [kāleh] (اشتياق، #٣٩٨٥)؛ ← כמה [kmh] (يشتاق، يشتهي بشدة، #٤٠١٤)؛ ← כסף [^{2} ksp] (رغبة، يتوق إلى، #٤٠٨٣)؛ ← מוֹרָשׁ [^{2} môrāš] (يتمنى، رغبة، #٤٦٢٦)؛ ← ערג ['rg] (يتوق إلى، يلهث وراء، #٦٨٦٤)؛ ← שׁאל [š'l] (يسأل، يطلب، يتمنى، #٨٦٢٦)؛ ← תאב [^{1} t'b] (رغبة، يتوق إلى، #٩٢٨٩)؛ ← תְּשׁוּקָה [tᵉšûqâ] (رغبة، اشتياق، شهية، #٩٥٩٢).

البيبلوجرافيا

NIDNTT 1:456-61; TDNT 1:624-37; 3:44-64; TDOT 5:92-107; THAT 1:623-26; TWOT 1:310-11; P. Craigie, *Psalm 1-50*, WBC, 1983: M. Dahood, *Psalms I: 1-50*, AB, 1965; D. Grossberg, "Sexual Desire: Abstract and Concrete," *HS* 22, 1981, 59-60; A. Hurvitz, "The History of a Legal Formula: כֹּל אֲשֶׁר־ חָפֵץ עָשָׂה (Psalm 115:3; 135:6)," *VT* 32, 1982, 257-67; KD, *Proverbs, Ecclesiastes, Song of Solomon*, 1976; H. Odeberg, ed., *III Enoch*, 1973 (1928); M. H. Pope, *Song of Songs*, AB, 1977; W. E. Staples, "The Root Meaning of חָפֵץ in Ecclesiastes 5," *JNES* 24, 1965, 110-12.

David Talley ديفيد تالي

2912	חפץ

חפץ [(?) ^{2} hpṣ]، يُترك معلقًا (#٢٩١٢).

ع. ق إن الورود الوحيد لهذا الجذر هو في أي ٤٠: ١٧، لكن هذا غير مؤكد. أنه يشكل جزءًا من وصف بهيموث (فرس البحر): ذيله يترنح (יַחְפֹּץ) كالأرز؛ عروق فخذيه مضفورة." يبدو أن الترجمة التقليدية لـ חָפֵץ كـ "يحني" مبنية عَلى الجذر الشبيه عرب. "حَفَضَ"، منخفض، مظلوم، يذل (Delitzsch, *Job*, 2:359; Driver and Gray, *Job*, 1:355). إذا كان التشبيه هو أن الذيل يبدو صلباً لكن يمكنه الإنحناء كخشب الأرز (so Delitzsch)، فهذه الصورة لا تتناسب مع قرينة القوة الحقيقية (ليست الظاهرية) للحيوان. إن الصورة الأكثر مناسبة هي المهارة الجنسية للوحش، التي فيها يمثل الذيل الأعضاء التناسلية، الفخذ، والخصية (Hartley, *Job*, 525)، مع יַחְפֹּץ، إمبساط إستقامة (Perles as cited in Barr, *CPTOT*, 71). هذه الكلمة تعرف جذر יַחְפֹּץ كـ חָפֵץ، رغبة (#٢٩١١)، لكن أيضًا "صلب،" كما هو مقترح بإستخدامه في نشيد الأنشاد (قا؛ Grossberg, "Sexual Desire"). ومن ثم، لم يعرف الجذر חָפֵץ بيقينية في الكتاب المقدس.

تعليق، تدلية، إستلقاء، شنق: ← דלה [^{2} dlh] (يتدلى، #١٩٢٧)؛ ← דלל [^{2} dll] (يتدلى، #١٩٣٨)؛ ← חנק [hnq] (يخنق، #٢٨٧١)؛ ← חפץ [[?] ^{2} hpṣ] (يدعه يُعلق؟، #٢٩١٢)؛ ← סרח [^{1} srh] (يُعلق، #٦٢٤٣)؛ ← תלה [tlh] (يعلق، #٩٤٣٤).

البيبلوجرافيا

J. Barr, *CPTOT*, 1968; F. Delitzsch, *Job*, KD 4, repr. 1975; S. R. Driver and G. B. Gray, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job*, ICC, 1921; D. Grossberg, "Sexual Desire: Abstract and Concrete," *HS* 22, 1981, 59-60; J. E. Hartley, *The Book of Job*, NICOT, 1988.

Richard S. Hess ريتشارد إس. هيس

٢٩١٣ חָפֵץ [ḥāpēṣ 3]، مسرة، اشتياق، رغبة، ← #٢٩١١

٢٩١٤ חֵפֶץ [ḥēpeṣ]، سعادة، مسرة، رغبة، ← #٢٩١١

2916	חפר

חפר [ḥpr 1]، قل. حفر، سعى، hاستكشف (#٢٩١٦).

ش. أ. ق توجد جذور شبيهة في أكد. *heperu*، يكشط، يحشد، عرب. "حَفَرَ"، نقش، ينقب عن آثار، يثقب، إلخ.

ع. ق ١. كعمل يحدث لإزالة التربة، يطبق الفعل عَلَى الحفر من أجل المياه (خر ٧:٢٤؛ أنظر تك ٢١:٣٠؛ ٢٦:١٥، ١٨-١٩، ٢١-٢٢، ٣٢)، ضرب الفرس ببراثنه (أي ٣٩:٢١)، ولوصية يهوه لحفر حفرة لتغطية البراز في المخيم العسكري (تث ٢٣:١٣[١٤] قد يشير الفعل حتى إلى تغطية شيء ما، كما في حالة فعل أرميا الرمزي في إخفاء منطقة الكتان بين صخور نهر الفرات (أر ١٣:٧). من غير الواضح ما إذا كان النبي غطى المنطقة بالوسخ أو أن الوسخ قد غطاها بصورة طبيعية بعد فترة من الزمن (Thompson, *Jeremiah*, 365). بغض النظر عن كيفية تغطيتها، فقد فسدت، وكانت عدم منفعتها إشارة إلى خراب يهوذا وأورشليم عن طريق البابلين (ع.٩).

٢. توجد الإشارة الغير حرفية في قرائن الحكمة، حيث تصف تجهيز الحفرة (שַׁחַת، مز ٣٥:٧؛ גּוּמָּץ، جا ١٠:٨). عَلَى سبيل المثال، يصلي المرنم أن يلحق الجزاء الإلهي (← جزاء: لاهوت) بالأشرار حتى أن مؤامرتهم ضد الآخرين تعود عليهم: "لأنهم بلا سبب أخفوا لي هوة شبكتهم. بلا سبب حفروا (חָפַר) لنفسي. لتأته التهلكة وهو لا يعلم—ولتنشب به الشبكة التي أخفاها وفي التهلكة نفسها ليقع." (مز ٣٥:٧-٨). يستخدم الجامعة، في ملاحظة بأن الحياة مليئة بالأحداث الغير متوقعة، "الحفرة" كموضوع لدرس، يعلم من خلاله ضرورة الحذر: " من يحفر هوة يقع فيها " (جا ١٠:٨أ، انظر Gordis, *Koheleth*, 320).

٣. إن معنى ينقب، يكتشف، يتجسس، هو إمتداد للمعاني الحرفية والغير حرفية (يحفر، يغطي، انظر Palache, 32). في تث ويش تصف חָפַר أفعال التجسس في إستكشاف أرض (تث ١:٢٢؛ يش ٢:٢-٣). تستخدم في قرائن الحكمة لتصف البحث عن الموت (מָוֶת، أي ٣:٢١)، عن الأمن (١١:١٨)، أو عن الطعام (אֹכֶל، أي ٣٩:٢٩).

ب. ت كما مع חפר ,כרה، توجد في قانون دمشق في التعليقات عَلَى عد ٢١:١٨ (وثص. ٣: ١٦؛ ٦: ٣، ٤). يظهر الفعل بصفة مستمرة في مخطوطة النحاس كجزء من توجيه لإعادة تغطية كنز مخفي (3Q15 III:6; VI:9, 12; VII:9; II:14; IV:7, 13; V:3, 10, 14; VI:3; VII:12, 15; VIII:5, 9, 12, 14; IX:2, 5, 8, 12; X:13). ترد دائمًا مع العديد من القياسات التي يُحفر بها. أخيرًا، فيما قد يحتمل أنها اسم. مهنة، قد يظهر الجذر عَلَى ختم عبري החפר ("الحفار"، Vattioni, 368; Davies 100.075.003).

حفر: ← חפר [ḥpr 1] (يحفر، ينقب، #٢٩١٦)؛ ← חצב [ḥṣb 1] (محجر، ينحت، يحفر، #٢٩٣٣)؛ ← חתר [ḥtr] (يحفر، يخترق، #٣١٦٨)؛ ← כרה [krh 1] (يحفر، يكون محفروا، #٤١٢٥)؛ ← נקר [nqr] (يلتقط، ينحت، ينقب، #٥٩٤١)؛ ← קור [qwr 1] (يحفر، فقاعة، #٧٧٦٩)

تحقيق، إستكشاف، بحث، تجسس: ← בקש [bqš] (يطلب، يجد، يبحث عن، يطلب، يرغب، #١٣٣٥)؛ ← דרש [drš] (يسأل، يسعى، #٢٠١١)؛ ← חפר [ḥpr 1] (يحفر، يستقصي، #٢٩١٦)؛ ← חפש [ḥpś] (يبحث، يختبر، ينكر نفسه، يخفي نفسه، #٢٩٢٤)؛ ← חקר [ḥqr] (يبحث، يكتشف، يتجسس، يتحقق، يستنبط #٢٩٨٣)؛ ← רגל [rgl] (يشوه سمعة، يتجسس، #٨٠٧٨)؛ ← שאל [š'l] (يتحقق، يسأل، يطلب، يتمنى، #٨٦٢٦)؛ ← תור [twr] (يتجسس، يكتشف، يتحقق، يرسل جواسيس، #٩٣٦٥).

حفرة: ← מָגוֹר [māgôr 3] (حفرة للتخزين، #٤٤٧٣)؛ ← מַדְמֵנָה [madmēnâ 1] (حفرة محفورة، #٤٥٢٣)؛ ← מִכְרֶה [mikreh] (حفرة، #٤٨٣٨)؛ ← פַּחַת [paḥat] (حفرة، #٧٠٧٤)؛ ← שׁוּחָה [šûḥâ 1] (حفرة، #٨٧٥٧)؛ ← שַׁחַת [šaḥat] (حفرة، مقبرة، #٨٨٤٦).

البيبلوجرافيا

TDOT 5:107-11; G. I. Davies, *Corpus of Classical Hebrew Inscriptions*, 1992; R. Gordis, *Koheleth—The Man and His World: A Study of Ecclesiastes*, 1973; J. L. Palache, *Semantic Notes on the Hebrew Lexicon*, 1959, 32; J. A. Thompson, *The Book of Jeremiah*, NICOT, 1980; F. Vattioni, "I sigilli ebraici," *Bib* 50, 1969, 357-88.

ريتشارد إس . هيس *Richard S. Hess*

2917	חפר

חפר [ḥpr 2]، قل. إرتعب؛ هِفعِيل. يشعر بالخجل (#٢٩١٧).

ش. أ. ق إن الجذور المشتركة الأقرب هي الأثيوبية *hăfărä* وعرب. "خَفَرَ"، وكلاهما يحمل معنى يكون خجلانًا أو مرتبكًا. بحسب Jastrow (1:493) يرد الفعل الأرامي חֲפַר في الترجوم (مثل؛ Tg. Prov 13:5) بمعنى

أن يكون خجلاً. لا يوجد في دليلاً عَلى جذور مشتركة في نقوش خارج الكتاب المقدس.

ع. ق إن الفعل חָפֵר يحمل معنى مرتبط بشدة بمعنى חָפֵר وבּוֹשׁ الوارد في المزامير والأمثال. يرد ١٤مرة مع בּוֹשׁ. في هذه الحالات يدل عَلى إحساس الإحباط، الفشل، والرعب كنتيجة لسلوك شرير أو دينونة يهوه. يعبر عن معنى الفشل في مي ٣:٧، التي تبين أن الله لم يجب عَلى المنجمين. في أش ١:٢٩ قد يوجد فقدان التقدير أو السمعة في חָפֵר بالإرتباط مع בּוֹשׁ. تعمل كناية الأم المحبطة دائمًا في وصف ذل المدينة التي تحت دينونة الله (أر ١٥:٩؛ ١٢:٥٠).

تطلب تضرعات المرنم الخزي (בּוֹשׁ) والذعر (חָפֵר) لأعدائه (مز ٣٥:٤؛ ٤٠:١٤[١٥]؛ ٧٠:٢[٣]؛ ٨٣:١٧[١٨]). أنهم هم الذين يستحقون مثل هذا العقاب وليس الذي يسعون في إستعادة العلاقة مع الله. إن التعويض المستقبلي لإسرائيل في أش ٥٤:٤ يصور أيضًا بغياب الذعر (هِفعِيل.חָפֵר).

توظف חָפֵר وבּוֹשׁ بصورة بيانية لتدل عَلى ضوء القمر الخافت والشمس، بالمقارنة بنور حضور يهوه (أش ٢٤:٢٣). بمفهوم حرفي يمكن تغطية وجه البشر بالخزي والخجل (مز ٣٤:٥[٦]).

ترد חָפֵר مرتين في أم (١٣:٥؛ ١٩:٢٦) كجزء من تعبير مركب مع בּוֹשׁ لتدل عَلى الخزي و السلوك المخزي للشرير والإبن الأحمق.

خجل، خزي، ذل، إحتقار: ← ¹ בּוז [bwz ¹] (يظهر إزدراء لـ #٩٩٦)؛ ← ¹ בּוֹשׁ [bwš ¹] (يخجل، يخزى، يتصرف بخجل، #١٠١٧)؛ ← חסד [ḥsd ¹] (يحتقر، يزبخ، #٢٨٧٣)؛ ← חפר [ḥpr ²] (يكون مرتعبًا، يشعر بالخجل، #٢٩١٧)؛ ← חרף [ḥrp ²] (يسخر، يهزأ، يحتقر، يتحدى، #٣٠٧٠)؛ ← כלם [klm] (يكون عار، مذلول، مجروح، #٤٠٠٧)؛ ← לעג [l'g] (هزء، سخرية، #٤٣٥٢)؛ ← נאץ [n'ṣ] (يرفض، يزدري، يعامل بعدم إحترام، #٥٥٤٠)؛ ← קִיקָלוֹן [qîqālôn] (خزي، #٧٨١٤)؛ ← קלה [qlh ²] (قليل الإحترام، يُعامل بازدراء، يزدري، يمقت، #٧٨٢٩).

البيبلوجرافيا

IDB 4:305-6; *TDNT* 1:189-91; *TDOT* 2:50-60; *THAT* 1:269-70; *TWOT* 1:222-23, 311-12, 442-43; 2:799; L. M. Bechtel, "Shame as a Sanction of Social Control in Biblical Israel: Judicial, Political, and Social Shaming," *JSOT* 49, 1991, 47-76; K. Beyer, *Die aramäischen Texte vom Toten Meer*, 1984; W. R. Domeris, "Honour and Shame in the New Testament," *Neotestamentica*, 27/2, 1992, 283-97.

Philip J. Nel فيليب جي . نيل

٢٩٢٣ חֲפַרְפָּרָה [ḥᵃparparâ]، قارض؟، الزبابة [حيوان من أكلة الحشرات]؟، ← # ٢٦٥١

2924 חפש

חפשׂ [ḥpś]، قل. أن يبحث، أن يختبر؛ بيعِّل. أن يبحث، أن يقتفي أثر؛ نِفعَل. يُبحث فيه؛ هِتبَعيل. أنَ يتخفى، يُخفي نفسه (#٢٩٢٤)؛ اسم. חֵפֶשׂ [ḥepeś]، مكيدة (#٢٩٢٥).

ش. أ. ق تظهر جذور مشتركة في أوغا. *ḥpṡt* وعرب. "خَفَشَ". قد يكون التعبير أرام. يه. חֲפַשׂ، يحفر، ربما بمعنى البحث له علاقة (*HALAT* 327).

ع. ق ١. ترد الصيغة الفعلية חפשׂ ٢٤مرة، أساسًا في الوزن بيعِّل. وهِتبَعيل.، ينقل بيعِّل. معنى إجراء بحث، دائمًا عن الناس والأشياء (مثل؛ تك ٣١:٣٥؛ ٤٤:١٢؛ ١صم ٢٣:٢٣). في وحي من جهة دينونة مريعة، تشير الكلمة إلى تفتيش يهوه عَلى إسرائيل في أماكن مخابئها عَلى قمة الجبل أو في أعماق البحر (عا ٩:٣؛ قا؛ ما يماثلها في صف ١:١٢).

٢. ثلاثة من الأربعة ورود لصيغة قل. تتعلق جميعها بالبحث الأخلاقي أو الذهني: سؤال البشر عن البصيرة والفهم (أم ٢:٤)؛ فحص الرب "لدواخل" المرء" (٢٠:٢٧)؛ الفحص الذاتي لأخلاق المجتمع والتأني (مر ٣:٤٠؛ تستخدم مع חָקַר). يلمس النص الرابع أيضًا دائرة الأخلاق، لكنه ينتمي فقط بمفهوم ممتد إلى فكرة البحث (مكيدة، نصيحة، مز ٦٤:٦[٧]). إن إستخدام الكلمة في القرائن الأخلاقية هام لأنه يتضمن كلا من الأفعال البشرية والإلهية (חקר، يبحث ، #٢٩٨٣).

٣. تعني صيغة هِتبَعيل. تخفي النفس (مثل؛ ١صم ٢٨:٨؛ ١مل ٢٠:٣٨). يقترحَ NIV للعدد العثر في أي ٣٠:١٨ أن الله "في قوته العظيمة يصبح مثل الثوب لي." تصف إستعارة التخفي إدراك أيوب لطرق الله السرية. إن J. Hartley (*The Book of Job*, NICOT, 1988, 401-3) تابعًا أخرين مثل، Fohrer وPope، الذي بدلاً من مس.תִּתְחַפֵּשׂ يقرأ יִתְפֹּשׂ، بمعنى "يقبض" كما في سب. ومن ثم، يُفسر العدد عَلى أن الله يسحب بإحكام الثياب من عَلى أيوب كيما يزيد من ألمه.

٤. إن الإسم חֵפֶשׂ، يكيد، يخطط، يبحث مشتق من هِتبَعيل. ويرد فقط في مز ٦٤:٦[٧]، حيث من بين خمس كلمات يرد الجذر חָפַשׂ ٣مرات.

٥. يرد المرادف בקשׁ، يسعى (#١٣٣٥) ٢٢٥مرة، وهو أكثر شيوعًا عن חָפַשׂ. يستخدم في الإشارة إلى الحيوانات (١صم ١٠:٢)، لكن أيضًا دينيًا السعي وراء/

إلتماس الله (مثل؛ مز ١٠٥:٣). الله ليس دائمًا هو فاعل الفعل (قا؛ حز ٣٤:١٦). إن التعبير תּוּר (#٩٣٦٥)، يكتشف، يوظف بمعنى مباشر (مثل؛ الأرض، لكن قا؛ جا ١٣:١)، مثل תּוּר، ترد חקר (#٢٩٨٣) تقريبًا بصفة غير مستمرة في المقارنة بـ בָּקַשׁ، لكن تدل دائمًا عَلَى البحث الشديد، الشامل، والممتد. يفحص (חָקַר) الله القلب (مز ١٣٩:١؛ أر ١٧:١٠) والمواقف بصفة عامة (مز ٤٤:٢[٢٢]). تفرض التعبيرات חָקַר وחָפַשׂ نفسها بسهولة أكثر عن الباقي كأفعال مناسبة عن الله كفاعل، الذي بمفهوم الأشعة الحديثة يصنع فحوصات.

تحقيق، إستكشاف، بحث، تجسس: ← בקשׁ [*bqš*] (يطلب، يجد، يبحث عن، يطلب، يرغب، #١٣٣٥)؛ ← דרשׁ [*drš*] (يسأل، يسعى، #٢٠١١)؛ ← חפר [*ḥpr*] (يحفر، يستقصي، #٢٩١٦)؛ ← חפשׂ [*ḥpś*] (يبحث، يختبر، ينكر نفسه، يخفي نفسه، #٢٩٢٤)؛ ← חקר [*ḥqr*] (يبحث، يكتشف، يتجسس، يتحقق، يستنبط #٢٩٨٣)؛ ← רגל [*rgl*] (يشوه سمعة، يتجسس، #٨٠٧٨)؛ ← שׁאל [*š'l*] (يتحقق، يسأل، يطلب، يتمنى، #٨٦٢٦)؛ ← תּור [*twr*] (يتجسس، يكتشف، يتحقق، يرسل جواسيس، #٩٣٦٥).

عثور: ← בקשׁ [*bqš*] (لب، يجد، يبحث عن، يسأل، يرغب، #١٣٣٥)؛ ← מצא [*mṣ'*] (يصل، يكفي، يجد، #٥١٦٢).

البيبلوجرافيا

NIDNTT 3:332-33; S. E. Loewenstamm, "Remarks on Proverbs xvii 12 and xx 27," *VT* 37, 1987, 221-24; F. Maass, *TDOT* 5:112-13.

جوردن إتش . ماتيس *Gordon H. Matties*

٢٩٢٥ חֹפֶשׂ [*hepes*]، مكيدة، ← #٢٩٢٤

חפשׁ	2926

חפשׁ [*ḥps*]، فعل دلالي، بُعْل. يحرر (#٢٩٢٦)؛ اسم. חֻפְשָׁה [*hupsâ*]، حرية (من عبودية) (ترد ١. في لا ١٩:٢٠؛ #٢٩٢٨)؛ חָפְשִׁי [*hopsî*]، اسم. صفة يتحرر من (الضرائب)،عتق العبد (#٢٩٣٠)؛ חָפְשִׁית [*hopsît*]، يعفى من الواجبات (فقط في ٢مل ١٥:٥؛ ٢أخ ٢٦:٢١؛ Q #٢٩٣١).

ش. أ. ق تشير الكلمة *hupsu* في أكد. إلى شعب ينتمي لطبقة إجتماعية متدنية، أي الطبقة ما بين العبيد ومُلاك العقارات الحقيقين، في الأغلب الجنود (*AHw*, 357) وشخص نصف حر (*CAD* 6:241f). ترد الكلمة أيضًا في أوغا. كـ *hb/pt* بمعنى جندي، عامي حر (*UT*, nos. 930, 995; cf. *WUS*, no. 1071). في النصوص أكد. من Alalakh (129:1; 131:1; 136:52; 186/7:2; 202:45) والعمارنة (EA 85:12; 118:23)، التي تعكس العادات في المجتمعات السورية- الفلسطينية خلال القرن الرابع عشر ق. م.، تصف طبقة إجتماعية من "طبقة البروليتين/ العمال الأحرار" (Mendelsohn, 36-37) (كمقابل العبيد والمعالين من قبل الملك)، الذين من بينهم كان الحرفيين، رعاة الغنم، العبيد، الجنود، ومُلاك قطع صغيرة من الأرض، الذين كانوا يؤجرون خدمتهم لكسب أجور. يظل من الصعب تحديد معنى *haas* في النقوش الفينيقية من الكرنك Karnak (*DISO*, 94; cf. Lohfink, *TDOT* 5:115).

ع. ق ١. إن أكثر السمات البارزة الموجودة في أقدم تشريع لإسرائيل القديمة (التي يُطلق عليها بند العهد لخر ٢١:٢٣) هي أنها تبدأ بمطلب من أجل تحرير العبيد العبرانين، وبالتالي تؤكد عَلَى قناعة ع. ق العميقة عن حرية البشر (Vriezen, 455). يبدو أن تشريع ع. ق يبغي حماية حقوق الناس في كافة دوائر الحياة كيما يمارسوا أقصى درجة من الحرية لعبادة الله وإخوانهم البشر.

لابد أن التحريض عَلَى الحرية هذا يتصل بأكثر تقليد هام ومسيطر لإسرائيل، أي الخروج (←). يعمل التحرير الإلهي لإسرائيل من العبودية كنموذج للحرية؛ وبالتالي، فلا يمكن لأي إسرائيلي أن يحرم من حريته بشكل غير محدد. بحسب التلمود Talmud (Baba Qamma, 15a) تدل الحرية عَلَى غياب التابع، خاصة من يهودي لآخر، لغرض التكريس لعبادة الله وإتمام مشيئته. هذا المعنى الضمني المزدوج عن الحرية، أي، الحرية من الخضوع لأجانب أو قوى أخرى تمنع الشخص من عبادة الله، والحرية لخدمة الله والأصدقاء، تميز مفهوم ع. ق عن الحرية. لا تشير إلى حالة من إتمام أمر معين، فالجوهر هو إدراك الحالة المطلقة لحرية البشر، لكن بالأحرى يستلزم عملية مستمرة من التفاعل ما بين الله المتسيد والبشر. في هذه العملية يكون الجنس البشري حراً ليعبد، يطيع، أن يجادل، أن يصلي، أو يصرخ إلى الله (مثل أرميا، أيوب، موسى، يونان، إلخ). تظل الحرية دائمًا هبة كريمة من الله تمكن الإنسان من إتمام هدفه/هدفها وللعيش بفرح.

واضح أن مفهوم الحرية يتضمن الفداء بمفهوم خلاصي. كثير من الجذور العبرية—יָצָא، يخرج (خر ٢٠:٢)، יָשַׁע، يخلص (خر ١٤:٣٠)، פָּדָה، يفدي (تث ٩:٢٦)، גָּאַל، يفدي (أش ٤١:١٤) NIV، חָלַץ ينقذ (مز ١٨:١٩[٢٠])، נָצַל، ينقذ (خر ٥:٢٣)، פָּצָה، يطلق (مز ١٤٤:٧)، פָּרַק، يحرر (مز ١٣٦:٢٤)—تلخص عمل الله الخلاصي تجاه إسرائيل الذي أطلقهم أحرار روحياً كذا مادياً. ترى الحرية في ع. ق كعمل نعمة الله لتخفيف الأسى. إن رحمة الله تجاه أولئك الذين في إحتياج شديد موضحة بأعمال فدائه التي تطلقهم أحرارًا.

ينقص ع. ق مفهوم متطور عن الحرية الإجتماعية بعيدًا عن أبعادها الاهوتية والروحية. وبالتالي، فحدث الخروج يُعَرف كفداء بدلاً من تحرير أو عِتق من العبودية (تث ٧:٨). فقط لاحقًا وبعد بوقت طويل فُسر حدث الخروج سياسياً، مثلاً أطلق فيلو Philo عَلَى موسى مبدع الحرية، ووصف الخروج بالتحرير (Heiligenthal, *TREg* 11:499). كذلك تناولت المسيحية الحرية بطريقة خلاصية، أي، في ضوء الخلاص، إتمام ما يقع وراء هذه الحياة. يطالب اللاهوتيون السياقيون *contextual theologians* المحدثين (خاصة في أمريكا الاتينية وأفريقيا) إعادة النظر في مفهوم ع. ق عن الخلاص. فالعتق من العبودية يجب بالأحرى أن يفسر بصورة محددة، أي التحرير من حكم إستعماري أجنبي أو فرض (دولة أو إقتصاد) نظام يتطلب ضرائب وخدمة عسكرية إلزامية ، الذي يؤدي بدوره إلى تصنيف إجتماعي، إمتيازات وظلم. حيث أن المجتمع ككل يحتاج إلى هذا النوع من الفداء الإجتماعي السياسي، فلاهوت ع. ق يصبح بالضرورة لاهوت الرجاء الذي يدافع عن تغيرات العالم ونظمة الإجتماعية الحاضرة. تعتمد هذه الأراء عَلَى فلسفة (Lohfink, 92) Ernst Bloch ولاهوت Jürgen Moltmann وأخرون. رغم أنه صحيح أن ع. ق بالطبع يتوقع من البشر أن يأملوا من أجل مجتمع جديد وأفضل (أر ٣١:٣١-٤) حيث لا تعمل النظم الحالية فيما بعد، إلا أن من الواضح أن مثل هذا التغيير يحدث فقط عن طريق الرب نفسه (أش ٦١). لا يمكن للبشر أن يُحدثوا تغيراً في النظم الإجتماعية بوسائل ليست مقررة من قبل مشئية الله كما يتضح في التوراة، خاصة، في الوصايا العشر، التي إهتمامها الرئيسي هو الحفاظ عَلَى الحرية الممنوحة من قبل الله (Crüsemann, 79-86).

إن عمل الله الفدائي مصمم لإقامة شعب عهده في أرضه ليخدموه بحرية. فحتى حرية إسرائيل من الأسر المصري يجب أن تُرى من هذا المنظور:" لقد وُضعت الحرية والقيم التي أنجزها تحرير الخروج في الحال داخل إطار حماية من المسئوليات المتبادلة" (Wright, 113).

كان عَلَى إسرائيل أن تحتفل بحريتها (שְׁמִטָּה) من العبودية والظلم كل سابع سنة، (خر ٢:٢١-٦)، والحرية من أي إلتزامات أخرى كل سنة يوبيل (יוֹבֵל). في واقع كان لابد ينبغي أن يؤكد كل يوم سبت عَلَى حريتهم من العمل والوجود الدنيوي، وكل صباح عَلَى تحريرهم من قوى الظلمة (Wolff, 289, 295). ومن ثم، تصف الحرية جوهر مجتمع إسرائيل الأمين. بالإضافة إلى أن الحرية هي صفة إلهم الأساسية، الذي يضمن حريته الفائقة من خلال أعماله القصاصية والفدائية في التاريخ (*TOT* 2:236f). لقد أظهر حريته ليعطي وليأخذ، عن طريق تغيير أحكامه في مواقف معينة. يزعم سفر أيوب أن الرب حر وقوي تمامًا، حتى أنه هو نفسه الذي يقرر ما هو صحيح، وهو دائمًا في الإتجاه الأيمن للبشر والطبيعة (von Rad, *OTT* 1:413).

لا يوجد مفهوم واحد عن الحرية في ع. ق يحوي المعنى المكافئ للكلمة اليونانية ἐλευθερία. تستخدم العديد من الكلمات لتصف الأوجه المختلفة للحرية. بما أن الحرية هي مفهوم إجتماعي في المقام الأول، فبعض هذه المفاهيم تشير إلى المؤسسات الإسرائيلية القديمة، وهي تفصيلات لا يمكن التعامل معها كاملاً.

٢. تستخدم חָפְשִׁי في ع. ق أساسًا لتصف الوضع الإجتماعي والحالة الإقتصادية للعبيد (إسرائيل/ يهوذا) العبرانين المعتوقين (خر ٢:٢١، ٥، ٢٦ و؛ تث ١٢:١٥ و، ١٨؛ أر ٩:٣٤، ١١، ١٤، ١٦) الذين أطلقوا (יָצָא חָפְשִׁי(לְ) ,שָׁלַח /) من ديونهم وإلتزماتهم (Loretz, 252-53). إن فكرة الحرية هذي معبر عنها في أي ٣:١٨-١٩ بصورة شعرية:

> الأسرى (אֲסִירִים) يطمئنون جميعًا. لا يسمعون صوت المسخر (נֹגֵשׂ).
>
> الصغير كما الكبير هناك والعبد (עֶבֶד) حر (חָפְשִׁי) من سيده (אָדוֹן).

يعترض De Vaux (88) عَلَى أي محاولة لمساواة חָפְשִׁי الإسرائيلي بطبقة إجتماعية محددة كما كان شائعًا في ش. أ. ق أن إطلاقهم يتطلب ببساطة عودتهم للحياة العادية كرجال وسيدات أحرار، وليس الرقي إلى طبقة أعَلَى. مثل هذا العتق للعبيد العبرانين كان يعلن من قبل דְּרוֹר في أيام صدقيا (أر ٣٤).

تنقل חָפְשִׁי المعنى الشرعي الفني لعبد متحرر من أصل عبري. يصاددق عَلَى نفس هذا الإستخدام في لا ٢٠:١٩، حيث يشير كلا من الصيغة الفعلية) חֻפְּשָׁה.pf.) والإسم חֻפְשָׁה إلى الحرية الشرعية لفتاة عبدة.

٣. بعيدًا عن إستخدامها الحصري في المعنى الفني "للعتق" ترد חָפְשִׁי أيضًا في النصوص المتأخرة بالمعنى الأعم عن "الحرية" (*TDOT* 5:115). تصف في أش ٦:٥٨ تحرير (שַׁלַּח [بيعِّل.] חָפְשִׁי) جميع المظلومين (רְצוּצִים) من الظلم والعنف . وفي حز ٢٠:١٣ إطلاق الشعب الذي إقتنص كالطيور بجاذبية سحر الأنبياء الكذبة (Zimmerli, *Ezechiel* 1:285). في أي ٥:٣٩ يصف التعبير שִׁלַּח חָפְשִׁי بيانيًا حرية الحمار الوحشي (قا؛ أش ٢٠:٣٢). لقد تم إقتراح قراءة חָפַשׁ (هِتبَعِل.) بدلاً من) חָפְשׁהِتبَعِيل.(في ٢أخ ٢٢:٣٥ كيما تصف رغبة الملك يوشيا لتحرير نفسه من الهيمنة المصرية (Myers, 214). يصادق عَلَى معنى "حرية" أيضًا في سير ٢١:٧.

٤. يظل المعنى الحقيقي لـ חָפְשִׁי في ١صم ١٧:٢٥ مراوغ. يترجم التعبير עָשָׂה חָפְשִׁי دائمًا "إعفاء (شخص ما) من الضرائب" (قا؛ RSV and Jerusalem Bible، ليمنح الحرية). مثل هذه المنحة الملكية كان يوعد بها كإمتياز ومكافأة إستثنائية لخدمات رائعة تقدم (أي، قتل جليات). يبدو أن Lemche ("1 Sam xvii 25," 373-74) يبرر التفسير חָפְשִׁי هنا كشخص يحصل عَلى إمتيازات خاصة من الملك. كان من المعتاد لملوك أشور الجديدة وبابل أن يهبوا مثل هذه الإمتيازات (*kidinnu*)، التي تتضمن من بين أشياء أخرى الإعفاء من الضرائب والخدمة العسكرية الإلزامية (*AHw*, 472). هناك إرتباط وثيق بين *kidinnu* و*'nduraru*، التي تشير بصورة مشتركة إلى الإعفاء من الديون والإعفاء من الضرائب (Postgate, *Taxation and Conscription*, 132). يشك Stoebe (*Chronikbücher*, 324) في هذا التفسير لأنه مبني عَلى تشبيه بعيد، ولكن يفضل المعنى الطبيعي لكن الأعم لـ חָפְשִׁי هنا، أي "يهب الحرية".

٥. يشير التعبير בֵּית הַחָפְשִׁית في ٢مل ١٥:٥ (= ٢أخ ٢٦:٢١) تُقرأ. חָפְשֻׁת ؛ تُكتب.) إلى "بيت منفصل" الذي فيه عاش الملك أحاز في عزلة بسبب برصه. تقترح القرينة أيضًا أنه بالعيش هناك، كان الملك قد إستراح من مسئولياته العامة والأعمال المقدسة، وربما أيضًا من القيود المعتادة المفروضة عَلى مثل هؤلاء الأشخاص المصابين. يشك Gray (218-19) في تصحيح معادلتها المقبولة بصفة عامة مع أوغا. *bt hptt* (متوازية مع ירדםארץ قا؛ *UT* 51 VIII 7; 67 V 15)، التي تعني "الجحيم" ويفضل أن يتبع Kimchi في إعتبارها دليلاً عَلى الحرية. في ضوء التوازي أوغا. يفضل العديد من الباحثين ترجمة חָפְשִׁי في مز ٨٨:٥[٦] كـ "مكان راحتي" (Kraus, *Psalmen 60-150*, 607)، لكن يظل هذا غير مؤكد (*TDOT* 5:116).

يبدو أن كلمة חָפְשִׁי كانت تستخدم كثيرًا بالمعنى الفني لـ "عتق العبد (العبراني)،" وأنها إكتسبت معناها الأعم عن "الحرية" فقط لاحقًا. كان عتق العبيد العبرانين يحدث بصفة عامة عندما كان إطلاق (דְּרוֹר) يُشَرَع قانونيًا (قا؛ أر ٣٤) لكنه قد يُفهم أيضًا أن العبيد يمكن إطلاق سراحهم بصفة فردية بعد إتمامهم فترة العبودية (تث ١٥:١٢).

حرية، براءة، طهارة، تحرير: ← דְּרוֹר [*d^erôr* ^3] (يطلق سراح، حرية، #٢٠٠٢)؛ ← חפשׁ [*hps*] (يتحرر، #٢٩٢٦)؛ ← חֹר ^1 [*ḥōr* ^1] (رجل حر، مولود حر، #٢٩٨٥)؛ ← נקה [*nqh*] (يكون حرا، معفي من الذنب، يبقى غير معاقب، #٥٩٢٧)؛ ← נתר [*ntr* ^3] (يطلق سراح، #٦٠٠٢)؛ ← קוֹמְמִיּוּת [*qôm^emiyyût*] (يمشي منتصب، #٧٧٥٨)؛ ← רוח [*rwḥ*] (يصبح واسع أو فسيح، يكون فسيح، #٨١١٨).

خلاص، تحرير، فدية، إنقاذ: ← גאל [*g'l*] (يفدي، يحرر، فدية، #١٤٥٧)؛ ← ישׁע [*yš'*] (يكون منتصرًا، يتلقي عونا، يخلص، ينقذ #٣٨٢٨)؛ ← מלט [*mlṭ* ^1] (يصل إلي الأمان، يهرب، يلد، #٤٨٨٠)؛ ← נצל [*nṣl*] (ينقذ، #٥٩١١)؛ ← פדה [*pdh*] (فدية، يفدي، يحرر، #٧٠٠٩)؛ ← פלט [*plṭ*] (يخلص، يحضر إلي الأمان، #٧١١٧)؛ ← שׂרד [*śrd*] (يهرب، يهرب، يحرر، #٨٥٧٢)؛ ← שָׁלוֹם [*šālôm*] (سلام، صداقة، فرح، نجاح، صحة، خلاص، #٨٩٣٤).

خادم، عبد: ← אָמָה [*'āmâ*] (أمة، #٥٦٣)؛ ← נָתִין [*nātîn*] (خدام الهيكل، #٥٩٨٧)؛ ← עֶבֶד [*'ebed* ^1] (خادم، #٦٢٦٩)؛ ← שִׁפְחָה [*šiphâ*] (أمة، جارية، #٩١٤٨).

البيبلوجرافيا

ISBE 3:118-22; *TDOT* 5:114-18; F. Crüsemann, *Bewahrung der Freiheit*, 1983; R. de Vaux, *AncIsr*, 1968; J. Gray, *I and II Kings*, OTL, 1970; H.-J. Kraus, *Klagelieder <Threni>*, BKAT, 1968; idem, *Psalmen 1-59*, BKAT, 1978; idem, *Psalmen 60-150*, BKAT, 1978; N. P. Lemche, "חפשׁ in 1 Sam xvii 25," *VT* 24, 1974, 373-74; N. Lohfink, *Unsere Grossen Wörter*, 1977; O. Loretz, *Habiru-Hebräer: Eine sozio-linguistische Studie über die Herkunft des Gentiliziums 'ibrî vom Appellativum habiru*, 1984; I. Mendelsohn, "The Canaanite Term for 'Free Proleterian,'" *BASOR* 83, 1941, 36-39; J. M. Myers, *II Chronicles*, AB, 1965; N. Postgate, *Taxation and Conscription in the Assyrian Empire*, 1974; H. J. Stoebe, *Chronikbücher*, HAT, 1955; idem, *Das erste Buch Samuelis*, KAT, 1973; G. von Rad, *OTT*, 1962; Th. C. Vriezen, *Hoofdlijnen der Theologie van het Oude Testament*[3], 1966; H. W. Wolff, *Anthropologie des Alten Testaments*, 1973; W. Zimmerli, *Ezechiel*, BKAT, 1969.

جي. بي . جي . أوليفير *J. P. J. Olivier*

٢٩٢٨ חֻפְשָׁה [*hupsâ*]، حرية، عبودية، ← #٢٩٢٦

٢٩٣٠ חָפְשִׁי [*hopsî*]، حر، عبد معتوق، ← #٢٩٢٦

٢٩٣١ חָפְשִׁית [*hopsît*]، إعفاء من الواجبات، ← #٢٩٢٦

2932 חֵץ

חֵץ [*ḥēṣ*]، سهم (#٢٩٣٢)؛ חֵצִי [*ḥēṣî* ^1]، سهم (#٢٩٤٣).

ش. أ. ق أكد. *ussu* (أو *CU*)؛ أوغا. *ḥz*؛ الفينيقية؛ أر. امب. חץ؛ أرم. مص. חט؛ عرب. "خُصّ"، عرب.

"حِصَّة"، عرب. "خَصّ"؛ الأثيوبية has (*HALAT* 323, 324).

ع. ق ١. الإستخدام الحرفي. في كثير من القرائن يعني حرفيًا التعبير חֵץ سهم : تك ٤٩:٢٣؛ ٢صم ٢٢:١٥، ١٧؛ ٢مل ١٣:١٥؛ ١٩:٣٢؛ ١أخ ١٢:٢؛ ٢أخ ٢٦:١٥؛ مز ١١:٢؛ ١٨:١٥؛ ٤٥:٦؛ ٥٧:٥؛ ٦٤:٨؛ ١٠٢:٤؛ ١٤٤:٦؛ أم ٢٥:١٨؛ ٢٦:١٨؛ أش ٥:٢٨؛ ٧:٢٤؛ ٣٧:٣٣؛ ٤٩:٢؛ أر ٩:٧؛ ٥١:١١؛ مر ٣:١٢؛ حز ٥:١٦؛ ٢١:٢٦؛ ٣٩:٣، ٩. ترد الكلمة חֵצִי بهذا المعنى في ١صم ٢٠:٣٦-٣٧؛ ٢مل ٩:٢٤.

هذا التعبير العبري חֵץ قد يكون مسمى بحكاية صوته، أي، أن كلمة تشكلت من حكاية صوتها (وبالمثل أيضًا أكد. *ussu*). إن الجزء الأساسي في السهم هو رأسه. هناك توثيق إستثنائي عن ما يشكله بالفعل رأس السهم. إن رؤوس السهام قد تُنقش. هناك ما يزيد عن عشرون مثال برونزي مصادق عليهم من الشرق، منقوشين بـ חֵץ، وأسماء مالكيهم بالكتابة العبرية-الفينيقية القديمة (في بعض الحالات بأوائل القرن الثالث عشر ق. م.) لأغلب الأمثلة الحديثة، انظر (Cross (21-26. واضح، بما أن رأس السهم قد يُفقد عند الأعداء، فقد كان هناك توجه بكتابة إسم الشخص عليه ليعرف أيٍ منهم قد ضربه. قد تكون الأسماء عَلَى رؤوس السهام أيضًا شهادة عَلَى طبقة الرماة (מוֹרֶה، #٤٦١٩). كان مقبض السهم يُصنع دائمًا من الخشب أو الجريد. كان الذيل مصمم عَلَى شكل نسر أو أجنحة طائرة كيما يوزن طيرانه.

عادة، كانت السهام مسممة. أوضح مثال عَلَى ذلك يرد في القرائن التي فيها يهوه هو الفاعل. عَلَى سبيل المثال، يذكر أي ٦:٤:" لأن سهام القدير (חִצֵּי שַׁדַּי) في تشرب روحي سمها (חֲמָתָם، حرفيًا حقد). أهوال الله مصطفة ضدي." (قا؛ تث ٣٢:٢٣، ٤٢؛ أي ٣٤:٦؛ مز ٧:١٣-١٤؛ ٣٨:٣؛ ٧٧:١٨؛ حز ٥:١٦؛ صف ٩:١٤). قا؛ τόξον (ي#٥٥٣٤)، "يذعن، ينحني" و τόξικον φάρμα-κον، "سمٌ لتلطيخ الأسهم به" (Liddell and Scott, *A Greek-English Lexicon*, 1805).

هناك إستخدام واحد للتكهن، العرافة بواسطة السهام، يُرى في حز ٢١:٢١[٢٦] حيث ملك بابل (بالإضافة إلى أشكال أخرى من التكهن) "هز السهام" (قا؛ ٢مل ١٣:١٤-١٩). كان يكتب عَلَى هذه السهام أسماء أناس أو أماكن، ثم تهتز داخل الكنانة، ثم يُسحب واحدة ، كما في سحب قرعة. يبين ٢مل ١٩:٣٢ (= أش ٣٧:٣٣) أن ملك آشور (أي سنحاريب) لن يرمي المدينة بسهم. مما قد يشير إلى تصريح رسمي بالحرب (Brown, 28). في قرينة مماثلة، أوصى أليشع يوآش أن يرمي سهمًا ويضرب الأرض بسهامه لتمثيل النصرة عَلَى أرام (قا؛ ٢مل ١٣:١٤-١٩).

٢. إستخدام بياني. تستخدم חֵץ أيضًا بصورة بيانية. مثال عَلَى مثل هذا الإستخدام هو وصف ظاهرة الأرصاد للبرق والثلج (أي، سهام يهوه). في مز ١٨:١٤[١٥] (= ٢صم ٢٢:١٥)، تتوازى سهام الله بإندفاع البرق (قا؛ مز ١٤٤:٦؛ حب ٣:١١؛ صف ٩:١٤). عالماً بهذا الإرتباط هو أي ٣٨:٢٢-٢٣ الذي يتحدث عن " خزائن الثلج" التي "إحتجزها [يهوه].... لأيام الحرب والمعركة." بينما لا ترد חֵץ في هذه الفقرة، فإنها تبين بوضوح الإعتقاد بأن الثلج (والبَرَد) هما جزئين من مستودع أسلحة الله.

إستخدام بياني أخر لـ חֵץ في وصف "الأبناء". يظهر هذا بوضوح في مز ١٢٧:٤-٥أ: " كسهام بيد جبار هكذا أبناء الشبيبة.طوبى للذي ملأ جعبته منهم. لا يخزون بل يكلمون الأعداء في الباب. يمكن إقتفاء أثر التوجه القديم للقوس والسهم كرمز للذكورة في ش. أ. ق وع. ق. (Hoff-ner, 326-34).

أخيرًا، في إشارة مرتبطة بالسهام المغموسة في السم، هناك إستخدام بياني لـ חֵץ في مز ٩١:٥، حيث توازي الوبأ (קֶטֶב) في العدد التالي (قا؛ تث ٣٢:٢٣). في فقرات أخرى، يقارن دائمًا الكذب والإفتراء في فم الأعداء بالسهام الحادة والسامة (مز ٥٧:٤[٥]؛ ٦٤:٣[٤]؛ أم ٢٥:١٨؛ ٢٦:١٨؛ أر ٩:٧[٨]).

ب. ت ترد חֵץ بإستمرار في نصوص ما بعد التوراتية.

قوس، سهم ، الرماية: ← אַשְׁפָּה [*'ašpâ*] (يرتعش، #٨٨٠)؛ ← זִיקוֹת [*zîqôt*] (سهام ملتهبة، #٢٣٣٨)؛ ← חֵץ [*ḥēṣ*] (سهم، #٢٩٣٢)؛ ← טחה [*ṭḥh*] (مسافة رمي القوس، #٣٢١٧)؛ ← יוֹרֶה [*yôreh* [1]] (رماية، #٣٤٥٢)؛ ← יֶתֶר [*yeter* [2]] (وتر القوس، #٣٨٥٧)؛ ← קֶשֶׁת [*qešet*] (قوس، #٨٠٠٨)؛ ← רבב [*rbb* [2]] (يصوب، #٨٠٤٦)؛ ← רבה [*rbh* [2]] (الرماية، #٨٠٥٠)؛ ← תְּלִי [*telî*] (يرتعش، #٩٤٣٧)؛ ← حرب: لاهوت.

برق، مشعل: ← אוֹר [*'ôr*] (ضوء، ضوء النهار، فجر، برق، #٢٤٠)؛ ← ברק [*brq*] (وميض البرق، #١٣٩٧)؛ ← לַפִּיד [*lappîd*] (برق، مشعل، #٤٣٦٥).

تكهن، عرافة: ← אַשָּׁף [*'aššāp*] (مشعوذ، #٨٧٩)؛ ← בַּד [*bad* [2]] [5] (عَراف، #٩٦٧)؛ ← הבר [*hbr*] (يعمل في علم التنجيم، #٢٠٤٢)؛ ← חַרְטֹם [*ḥarṭōm*] (.... #٣٠٣٣)، ← יִדְּעֹנִי [*yiddeʻōnî*] (متنبيء، #٣٣٦٢)؛ ← כַּשְׂדִּים [*kaśdîm*] (منجم، منجمين، #٤١٦٩)؛ ← לחשׁ [*lḥš*] (شعوذة، همسة، #٤٣١٧)؛ ← נחשׁ [*nḥš* [1]] (يمارس العرافة، #٥٧٢٧)؛ ← צפף [*ṣpp* [1]] (همسة، سقسقة، #٧٦٢٧)؛ ← קסם [*qsm*] (يمارس العرافة، #٧٨٧٦)

البيبلوجرافيا

TDOT 5:118-24; TWOT 1:314; J. P. Brown, "Archery in the Ancient World: 'Its Name Is Life, Its Work Is Death,'" BZ 37, 1993, 26-42; F. M. Cross, "An Inscribed Arrowhead of the Eleventh Century B.C.E. in the Bible Lands Museum in Jerusalem," Avraham Biran Volume, ed. E. Stern and T. Levi, ErIsr 23, 1992, 21-26; H. A. Hoffner, Jr., "Symbols for Masculinity and Femininity: Their Use in Ancient Near Eastern Sympathetic Magic Rituals," JBL 85, 1966, 326-34; B. Sass, "Inscribed Babylonian Arrowheads of the Turn of the Second Millennium and Their Phoenician Counterparts," UF 21, 1989, 349-56 (he lists 16 Phoenician arrowheads).

كي. لوسون يونجر، الإبن. *K. Lawson Younger, Jr.*

2933 חצב

חצב [ḥṣb [1]]، قل. كسر، حفر، صرع؛ إقتلع الحجارة من محجر؛ قطع بفأس؛ كسر إلى قطع؛ نِفْعَل. يُقتلع يجف؛ بُعّل. يقتلع، ينقب؛ هفْعِيل. يشق/ يقطع إلى أجزاء (#٢٩٣٣)؛ חֹצֵב [ḥōṣēb]، اسم. قاطع الأحجار (#٢٩٣٥)؛ מַ [mahseb] اسم. القطع بفأس (#٤٧٣٢).

ش. أ. ق أوغا. hsb. يقطع بفأس، يشق؛ أكد. hasabu، يُخفض.

ع. ق ١. يُستخدم الفعل ١٦مرة في قل. بمعنى حرفي ليصف قطع الأحجار (٢أخ ٢:٢[١]) عَلى سبيل المثال للهيكل، ولحفر الآبار، إستخراج النحاس، ينجر من أجل الصهاريج والبساتين (تث ٦:١١؛ ٨:٩؛ ٢أخ ٢:٢٢؛ ١٠:٢٦؛ نح ٢٥:٩؛ أش ١٦:٢٢ || חָקַק، أزميل [#٢٩٨٠]).

٢. تشير חָצַב بيانيًا إلى: (أ) تنقيب إسرائيل عن آبار كاذبة، لا نفع لها، بعد أن تركوا إلههم، مصدر المياه الحقيقي لهم (أر ١٣:٢)؛ (ب) إسرائيل ككرم حفرها الرب نفسه، أعدها وزرعها (أش ٢:٥)؛ (ج) الأعمدة التي نحتتها الحكمة لبيتها (أم ١:٩)؛ (د) آشور كفأس يهزه (חֹצֵב) الرب ليدين به شعبه (أش ١٥:١٠)؛ و(هـ) عمل الرب في شق/ قطع/ تحطيم شعبه بإرسال أنبيائه بينهم ليعلن قضاؤه (هو ٥:٦؛ || הרג، يذبح [#٢٢٢٢]).

إسرائيل هو، كما كان، صخر قُطع من محجر إبراهيم (أش ١:٥١-٢). تصف في أش ٩:٥١ ت شق الرب رهب التنين (←) إلى أجزاء.

٣. يبين الإسم الأشخاص أو قاطعي الأحجار (١مل ١٥:٥) وفعل الشق/ أو القطع (٢مل ١٢:١٢[١٣]).

طوب، حجارة: ← גָּזִית [gāzît] (حجارة مربعة، #١٦٠٧)؛ ← חצב [ḥṣb [1]] (يكسر، يحفر، يقتلع، ينحت، #٢٩٣٣)؛ ← לבן [lbn [2]] (يصنع، ينتج، يشكل الطوب، #٤٢٣٦)؛ ← מַסָּע [massā' [1]] (يقتلع [الأحجار]، #٥٠٢٤)؛ ← נקר [nqr] (يميز، ينحت، يستخرج، #٥٩٤١).

يوجين كاربينتر / مايكل أي. جريسانتي *Eugene Carpenter / Michael A. Grisanti*

2935 חֹצֵב

חֹצֵב [ḥōṣēb]، اسمفا.، قاطع الأحجار (Siloam [KAI 189:4, 6] חצבם) (#٢٩٣٥)؛ > חצב [ḥṣb [1]]، فعل يشق، محجر، #٢٩٣٣).

ش. أ. ق إن الفعل חָצַב، يقطع، يشق، له جذور مشتركة في أوغا. hsb وأكد. hasabu، أن يصرع.

ع. ق يعمل الحرفين في أعمال الحجارة في بناء الهيكل (١مل ١٥:٥[٢٩]؛ ٢مل ١٢:١٢[١٣]؛ ١أخ ٢:٢٢، ١٥؛ ٢أخ ٢:٢[١]؛ ١٨[١٧]؛ ١٢:٢٤؛ عز ٧:٣). (للنبائيين، בָּנָה #١٢١٥؛ قا؛ ٢مل ١١:١٢[١٢]؛ ٢٢:٦؛ ٢أخ ١١:٣٤؛ لبنائي الحيطان، גדר، #١٥٥٣؛ قا؛ ٢مل ١٢:١٢[١٣]؛ ٦:٢٢).

فنون، حرفة، مهنة: ← נפץ [nps [2]] (صانع، #٥٨٨)؛ ← אֹפֶה ['ōpeh] (خباز، #٦٨٥)؛ ← גדר [gdr] (ماسوني/ بنَاء، #١٥٥٣)؛ ← גַּלָּב [gallāb] (حلاق، #١٦٤٧)؛ ← דַּיָּג [dayyāg] (صياد سمك، #١٩٠٠)؛ ← חֹצֵב [ḥōṣēb] (قاطع الأحجار، #٢٩٣٥)؛ ← חָרָשׁ [ḥārāš] (صاحب صنعة، #٣٠٩٣)؛ ← חֹשֵׁב [ḥōšēb] (حائك/ #٣١١٠)؛ ← טַבָּח [ṭabbāḥ] (جزار، #٣١٨٤)؛ ← יוֹצֵר [yôṣēr] (خزاف، #٣٤٥٠)؛ ← יקד [yqd] (طير، #٣٦٨٧)؛ ← כבס [kbs] (يغسل، #٣٨٩١)؛ ← כֹּרֵם [kōrēm] (الكرمي "من يشذم الكرمة"، #٤١٤٤)؛ ← מַשְׁקֶה [mašqeh [1]] (رئيس الخدم، #٥٤٨٢)؛ ← נֹקֵד [nōqēd] (راعي؟، #٥٩٢٤)؛ ← צַיָּד [ṣayyād] (صياد، #٧٤٧٥)؛ ← צרף [ṣrp] (جواهرجي، #٧٦٧١)؛ ← רעה [r'h [1]] (راعي غنم، #٨٢٨٦أ)؛ ← רַקָּח [raqqaḥ] (مازج العطور، #٨٣٨٢).

آي. كورنيليوس *I. Cornelius*

2936 חצה

חצה [ḥṣh]، قل. قسم؛ نِفْعَل. يكون مُقسمًا (#٢٩٣٦)؛ חֲצוֹת [ḥᵃṣôt]، اسم. نصف، جزء (#٢٩٤٠)؛ חֲצִי

[*hᵉṣî*] اسم. نصف، جزء (#٢٩٤٢)؛ מֶחֱצָה [-*me*] [*hᵉṣâ*]، اسم.، نصف (#٤٧٣٣)؛ מַחֲצִית [*mahᵉṣît*]، اسم. نصف، جزء (#٤٧٣٤).

ش. أ. ق أكد. *esû*، شق طولي (*CAD* 4:E 351)، سريانية. *hs'*، يستأصل، يطرح أرضاً، الأثيوبية *häsäwä*، يخصي.

ع. ق ١. يشير חָצָה إلى القسمة، رغم أنه ليس من الضروري إلى قسمين متساويين. يمكن تقسيم مجموعات من كلا من الناس والأشياء. تستخدم חָצָה لتصف تقسيم غنيمة (מַלְקוֹחַ؛ #٤٩١٧) بين الذين حاربوا في المعركة وبقية الإسرائيليين (عد ٣١:٢٧، ٤٢). تصف أيضًا تقسيم المال المكتسب من خلال بيع جثة ثور (خر ٢١:٣٥). رغم أن هذا لا يُذكر صراحةً، إلا أن إفتراض القسمة إلى نصفين متساويين موجود في هذه النصوص. في حالات أخرى، قد تدل ببساطة عَلَى تقسيم. وبالتالي فقد قسم يعقوب عائلته (بما فيهم العبيد) إلى مجموعات ليضمن الحماية من إقتراب عيسو (تك ٣٨:٧[٨]؛ ٣٣:١). يتضمن هذا ثلاثة أنواع مختلفة من المجموعات الصغيرة (٣٣:٢). بالمثل، قسم أبيمالك جيشه إلى ثلاثة مجموعات (٩:٤٣)، وأي ٤١:٦[٤٠:٣٠] يربط (إستحالة) تقسيم لوياثان بين "التجار."

إن مفهوم "القسمة" مفهوم واسع. ومع ذلك فهناك تداخل لغوي كبير. يُستخدم الجذر פָּלַג بالإرتباط مع شعب مُقسم إلى مجموعات لأغراض عسكرية، دينية، أو تاريخية. ومع ذلك، فقد تتضمن أيضًا تقسيم الوقت والوزن. إن التعبير غير محدد بالإرتباط بكم من الكل مقسم. تبين صيغ الجذور من פָּרַס تقسيم الكل، سواء طعام، حافر، أو مملكة. رغم أنه من المرجح أنها ترتبط بـ פָּרַס في الأصل، إلا أن الجذر פָּרַשׁ إتجه إلى إتجاه أخر مؤكداً عَلَى التقسيم الصحيح للحق، أي، التفسير. تؤكد صيغ פָּרַד عَلَى فصل الأشياء، خاصة الناس عن بعضهم البعض. قد يكون المعنى الضمني سلبيًا كما مع الأعداء، أولئك المعزولين في القضاء بواسطة الله، أو الذين يعيشون حياة منعزلة بعيدًا عن بقية أعضاء المجتمع. لـ שָׁסַע إرتباطات بالحيوانات، خصوصاً بتلك المشقوقة الحوافر في بعض الحالات. هناك مجموعة محددة من التعبيرات تأتي من الجذر חָצָה. هذا الجذر يستخدم للمقاييس من جميع الأنواع. تتضمن دائمًا التقسيم إلى نصفين، وبالتالي فكمية متساوية تكون في القسمين. وكما أن هذا مفيداً في قرائن متعددة، فإن الصيغة חֲצִי الأكثر ترددًا يمكن أن ترد في ظروف متنوعة متعددة لأي تعبيرات تختبر في هذا المجال اللغوي.

٢. قد تحمل أيضًا قل.חָצָה مفهوم "البلوغ" أو "الإمتداد إلى أبعد ما يكون" ومن ثم، يصف أش ٣٠:٢٨ المياه التي "بلغت إلى الرقبة." في مز ٥٥:٢٣[٢٤] تشير חָצָה إلى جزء أو منتصف مدة حياة متوقعة: "لن يعيشوا إلى منتصف أيامهم"

٣. يمكن أن يصف المعنى السلبي في نِفْعَلْ. تقسيم إسرائيل ويهوذا (حز ٣٧:٢٢)، أو نهر الأردن (٢مل ٢:٨، ١٤)، ومملكة (دا ١١:٤).

٤. تُستخدم חֲצִי في القياسات لتصف نصف ذراع (خر ٢٤:٦؛ ٢٥:١٠، ١٧، ٢٣، إلخ). أو نصف *hin* (عد ١٥:٩-١٠؛ ٢٨:١٤). تظهر في وصف جزء من مجموعة، مثل أمة (يش ٨:٣٣؛ ١مل ١٦:٢١) أو سبط (عد ٣٤:١٣؛ ١أخ ٢:٥٢، ٥٤)، جيش (٢صم ١٨:٣)، مدينة (نح ٤:٦، ١٦[٣:٣٨؛ ٤:١٠]؛ ١٢:٣٨؛ صف ١٤:٢)، مجموعة من القادة (نح ١٢:٣٢، ٤٠)، أو أطفال (نح ١٣:٢٤). الإستخدام الأكثر إنتشاراً هو في التعبير "نصف/جزء سبط منسى" (عد ٣٢:٣٣، إلخ.). إستقر هذا القسم من منسى في عبر الأردن (تث ٣:١٢؛ قا؛ يش ١٢:٢، ٥؛ ١٣:٣١).

ترد تعبيرات متزامنة مع חֲצִי دالة عَلَى منتصف الليل (قض ١٦:٣؛ را ٣:٨)، حياة الشخص (مز ١٠٢:٢٤[٢٥]؛ أر ١٧:١١)، أو מוֹעֵד غامض من فترة من الزمن (دا ١٢:٧). ترد أيضًا تقسيمات جغرافية، بما فيها "فدان" (١صم ١٤:١٤) جبل (صف ١٤:٤)، نهر (١٤:٨)، مملكة (أس ٥:٣، ٦؛ ٧:٢)، وפֶּלֶךְ("مقاطعة" ؛ نح ٣:٩، ١٢، ١٦-١٨(تستخدم أيضًا חֲצִי لتدل عَلَى مسافة بين نقطتين عَلَى قياس، مثل؛ "منتصف المذبح" (خر ٢٧:٥؛ قا؛ ٣٨:٤).

٥. ترد חֲצוֹת نصف أو جزء، مرتين في الأسفار الشعرية (أي ٣٤:٢٠؛ مز ١١٩:٦٢). كلا الورودين هما في تركيب مع (*laylâ*)، ليلة.

٦. إن מַחֲצִית نصف، جزء هو مرادف لـ חֲצִי. تظهر في قرائن مماثلة، أي، قياسات نصف شاقل (خر ٣٠:١٣)، نصف قياس تقدمة دقيق (لا ٦:٢٠[١٣])، نصف نصيب من الغنيمة (عد ٣١:٤٢). ترد أيضًا لتبين نصف سبط منسى (يش ٢١:٢٥؛ ١أخ ٦:٦١[٤٦]، ٧٠[٥٥]) و"رئيس نصف المركبة" (١مل ١٦:٩).

ب. ت ربما في تقليد الإشارات العددية لتوزيع غنمية (عد ٣١:٢٧، ٤٢)، يلاحظ في مخطوطة الهيكل(11QT) موقف مماثل، "وسوف يقسمون نصف ما تبقى بين أولئك الذين ذهبوا إلى المعركة وأخواتهم الذين بقيوا في مدنهم" (١٤:٥٨-١٥).

تقسيم، مقاييس، نصيب: ← חלק [*hlq* 2] (يقسم، يحصل عَلَى نصيب أخر، #٢٧٤٥)؛ ← חצה [*hṣh*] (يقسم، يكون مقسمًا، #٢٩٣٦)؛ ← חצץ [*hṣṣ*] (يقسم، ينظم، #٢٩٥١)؛ ← מנה [*mnh* 1] (يعد، #٤٩٤٨)؛ ← פלג

[*plg*] (مقسم، #٧١٠٣)؛ ← פרד [*prd*] (يمد، مقسم، يحتفظ جانبًا، #٧٢٣٣)؛ ← פרס [*prs* [1]] (يقيس، يقسم، #٧٢٧١)؛ ← שסע [*šs*ʿ] (يمزق، يقسم، #٩١١٧)

مقياس، معيار، قانون: ← זרה [*zrh* [2]] (مقياس، #٢٤٣١)؛ ← מדד [*mdd*] (مقياس، measure off، #٤٤٩٩)؛ ← שער [*š*ʿ*r*] (يحسب، #٩١٣٢)؛ ← תכן [*tkn*] (يضبط عن طريق الوزن أو القياس، #٩٤١٩).

لقياسات الوزن/ الأحجام: אֵיפָה [*'êpâ*] (إيفة، #٤٠٦)، لقياس الأطوال: אַמָּה [*'ammâ* [1]] (ذراع، ذراع، ساعد، #٥٦٤).

البيبلوجرافيا

W. Leslau, *Ethiopic and South Arabic Contributions to the Hebrew Lexicon*, 1958.

Richard Hess ريتشارد هيس

٢٩٣٧ חָצוֹר [*hasôr* [1]]، حاصور، ← حاصور

٢٩٤٠ חֲצוֹת [*h^a^sôt*]، نصف، جزء، ← #٢٩٣٦

٢٩٤٢ חֲצִי [*h^a^sî*]، نصف، جزء، ← #٢٩٣٦

٢٩٤٣ חֵצִי [*ḥēsî* [1]]، سهم، ← #٢٩٣٢

2945 חָצִיר

חָצִיר [*ḥāṣîr* [1]] عُشب (#٢٩٤٥).

ش. أ. ق ترتبط חָצִיר بـ عرب. "خَضِرَ"، "خَضْر"، "خُضْرَة"، انظر *HALAT*, 330.

ع. ق ١. إن חָצִיר هي نمو بري يطلع بانتظام ووفرة بعد مطر الشتاء (مز ١٤٧:٨؛ انظر Dalman, *AuSP*, 6:208) وكان ذو قيمة كالعلف (مز ١٠٤:١٤؛ انظر Futato, "Meteorological Analysis," 37-38). وبالتالي فعَلَى سبيل المثال، يُشبه أشعياء سكب الروح والبركة الوفيرة الناتجة عَلَى شعب الله كسكيب الأمطار والإزهار الناتج لـ חָצִיר (أش ٤٤:٣-٤).

٢. كما تنبت سريعًا חָצִיר في الأمطار، فإنها تيبس في الجفاف (أش ١٥:٦)أو توجد بجانب الينابيع في أفضل صورها (امل ١٨:٥). وبالتالي يستخدم يبوسة חָצִיר، ككناية لحياة البشر المؤقتة (مز ١٠٣:١٥) أو للدينونة الإلهية عَلَى الأشرار (١٢٩:٦).

عشب - نباتات: ← דשא [*dš*ʾ] (يصبح أخضر، ينبت، #٢٠١٢)؛ ← חָצִיר [*ḥāṣîr* [1]] (عشب، #٢٩٤٥)؛ ← חֲשַׁשׁ [*h^a^šaš*] (عشب جاف، #٣١٤٣)؛ ← ירק [*yrq* [2]] (يخضر، #٣٧٦٢ب)؛ ← לֶקֶשׁ [*leqeš*] (عشب متأخر، #٤٣٨١)؛ ← עֵשֶׂב [*ʿēśeb*] (نباتات خضراء، #٦٩١٢).

البيبلوجرافيا

M. Futato, "A Meteorological Analysis of Psalms 104, 65, and 29," diss. The Catholic University of America, Washington, D.C., 1984.

Mark D. Futato مارك دي . فوتاتو

2950 חֹצֶן

חֹצֶן [*hōṣen*]، #٢٩٥٠، فقط في نح ٥:١٣؛ أش ٤٩:٢٢) أو חֵצֶן (hesen، #٢٩٤٩، فقط في مز ١٢٩:٧)، اسم، صدر، حضن، طي الثياب.

ش. أ. ق للجذر جذور مشتركة في عرب، الأثيوبية، وسريانية..

ع. ق في مز ١٢٩:٧ يقترح التوازي ما بين "حضن" أو "يطوي" و"يد" الترجمة "ذراع" في NIV، "به لا يمكن للحصاد أن يملأ يديه، ولا الذي يجمع أن يملأ ذراعه." في أش ٤٩:٢٢ تتوازى חֹצֶן مع "أكتاف" كمكان لحمل الأطفال. تتطلب الكلمة في نح فقط أن تصف قطعة من الثياب. هز نحميا חֹצֶן كتوضيح للطريقة التي بها سيهز الله بيت أولئك الكاسرين العهد.

Robert L. Alden روبرت إل . ألدن

2951 חצץ

חצץ [*hss*]، قَل. يبقي مسافة، نظام؛ بُعَّل. يصل لنهاية (#٢٩٥١)؛ חֵץ [*hēs*]، اسم. سهم (#٢٩٣٢)؛ חָצָץ [*ḥāṣāṣ*]، اسم. حصباء (#٢٩٥٣).

ش. أ. ق لـ חָצַץ التي تعني يقسم انظر أكد. *hasasu*، يقطع إلى إثنين.

ع. ق ١. يُستخدم الفعل في قَل. فقط في أم ٣٠:٢٧، تشير في صيغة اسمفا. إلى الجراد، مخلوقات الله الصغيرة لكن الحكيمة، التي رغم أنه بلا قائد فإنه "يخرج فرقًا فرقًا" (حرفيًا، يخرج، مُقسمًا إلى "سرية/ حشود ") أي الإحتفاظ بنظام المسيرة الكاملة.

٢. يرد الفعل في بُعَّل. فقط في أي ٢١:٢١ ، في الإشارة إلى أشهر الأشرار"الأتية إلى نهاية" (حرفيًا "تقطع إلى إثنين").

تقسيم، مقاييس، نصيب: ← חלק [*hlq* [2]] (يقسم، يحصل عَلَى نصيب أخر، #٢٧٤٥)؛ ← חצה [*hṣh*] (يقسم، يكون مقسمًا، #٢٩٣٦)؛ ← חצץ [*hṣṣ*] (يقسم، ينظم، #٢٩٥١)؛ ← מנה [*mnh* [1]] (يعد، #٤٩٤٨)؛ ← פלג

[plg] (مقسم، #٧١٠٣)؛ ← פרד [prd] (يمد، مقسم، يحتفظ جانبًا، #٧٢٢٣)؛ ← פרס [prs ¹] (يقيس، يقسم، #٧٢٧١)؛ ← שסע [šsʿ] (يمزق، يقسم، #٩١١٧)

البيبلوجرافيا

TDOT 5:118-24; *TWOT* 1:314; W. McKane, *Proverbs*, OTL, 1970; D. Winton Thomas, "Notes on Some Passages in the Book of Proverbs," *VT* 15, 1965, 276-77.

فيكتور بي . هاملتن *Victor P. Hamilton*

2953 חָצָץ

חָצָץ [*ḥāṣāṣ*]، حصباء، حصي (#٢٩٥٣)؛ חָצַץ [*hasas* ¹]، يبقي مسافة (#٢٩٥١).

ش. أ. ق للجذر جذور مشتركة في أرام، عرب، الأثيوبية، وأكد. (انظر *HALAT*).

ع. ق يرد الإسم فقط في أم ٢٠:١٧ ومراثي ٣:١٦. يقارن الحكيم الطعام المكتسب بالإحتيال بفم ممتليء بالحصي (أم ٢٠:١٧)، بينما يرثي المرنم القضاء الإلهي الذي هشم أسنانه مثل أكل الحصي (مر ٣:١٦).

صخر، أحجار: ← אֶבֶן [*'eben*] (حجر، صخر، #٧٤)؛ ← גָּבִישׁ [*gābîš*] (بلورات صخرية، #١٤٨٦)؛ ← חַלָּמִישׁ [*ḥallāmîš*] (صوان، #٢٧٣٤)؛ ← חָצָץ [*ḥāṣāṣ*] (حصباء [حجارة صغيرة]، #٢٩٥٣)؛ ← כֵּף [*kēp*] (صخر، #٤٠٩١)؛ ← סֹחֶרֶת [*sōḥeret*] (حجر معدني، #٦٠٩٠)؛ ← סֶלַע [*sela' ¹*] (صخر، #٦١٥٢)؛ ← סקל [*sql*] (يرشق الحجارة، #٦٢٣٢)؛ ← צוּר [*ṣûr* ⁴] (صخر، صخرة كبيرة، #٧٤٤٦)؛ ← צוּר [*ṣûr* ⁵] (حصى، صوان، #٧٤٤٧)؛ ← צֹר [*ṣōr* ¹] (سكين من الصوان، #٧٦٤٤)؛ ← רגם [*rgm*] (حجر، #٨٠٨٣)؛ ← תַּלְפִּיּוֹת [*talpîyyôt*] (طرق من الأحجار، #٩٤٤٤).

البيبلوجرافيا

ISBE 3:205-6; 4:622-30; *NIDNTT* 2:731-34; 3:381-99.

أندرو إي . هيل *Andrew E. Hill*

2955 חצצר

חצצר [*ḥṣṣr*]، اسم. دلالي، بيعّل. يبوق في البوق (١٢مرة؛ #٢٩٥٥؛ *HALAT* 331a)؛ اسم. חֲצֹצְרָה [*hᵃsosrâ*]، بوق (٢٩مرة؛ #٢٩٥٦؛ *HALAT* 331a). مضاعفة في חֲצֹצְרָה كما في מְנַעַנְעִים و לְצֶלְצְלִים، صياغة الكلمة بالصوت (Gressmann, 31) أو دلالة عَلى حركات سريعة متكررة (GKC, §5e).

ش. أ. ق قا؛ عرب. "حَصِرَ"، لتشكيل قصبة، يَستأصلُ، أو "حَصُرَ"، لتَشكيل إنبوبَ، إنبوبَ (E. W. Lane, *An Arabic-English Lexicon*, 8 vols. 1863-93).

ع. ق كان חֲצֹצְרָה هو بوق مستقيم مصنوع من المعدن المطروق (فضة أو ربما برونز). يسجل التقليد الإسرائيلي أن زوج من مثل هذه الأبواق كان يُسمع من قبل الكهنة كإشارة لتجميع أو توزيع الأسباط (عد١٠:٢، ٨). واضح أن كتابات ما بعد السبي ترى חֲצֹצְרָה مثل שׁוֹפָר كآلة واحدة "غير موسيقية". تُذكر في كتابات ما بعد السبي عَلى أنها آلة تعزف مع القرن (שׁוֹפָר) و/ أو الصنوج (מְצִלְתַּיִם) (١أخ ١٥:٢٨أ؛ ١٦:٥-٦، ٤٢؛ ٢أخ ٥:١٢ب-١٣؛ عز ٣:١٠)؛ ومع ذلك بسبب فصل هذه المجموعة عن مجموعة العيدان/ القيثارات (נְבָלִים) (الأكبر)، العيدان (כִּנֹּרוֹת) الأصغر والصنوج (١أخ ١٥:١٦، ١٩-٢١؛ ٢أخ ٥:١٢أ؛ ٢٩:٢٥)، فمن غير المؤكد ما إذا كانت القيثارت/ العيدان (الكبيرة/ المنتصبة) و العيدان (الصغيرة)، مذكورة في ١أخ ١٥:٢٨ب؛ ٢أخ ٥:١٢أ؛ أعتقد أن نح ١٢:٢٧ عزف القرن والبوق في ذات الوقت، المذكور في ١أخ ١٥:٢٨أ؛ ٢أخ ٥:١٢ب؛ ٢٩:٢٦-٢٨؛ نح ١٢، ٣٥ ، ٤١.

قد يتضمن الفعل תָּקַע (يضرب) ينفخ، يدوي (القرن/ البوق)، يصفق (الأيدي) صوت القرن أو البوق حتى لو الألة غير محددة (حز ٧:١٤). كانت חֲצֹצְרוֹת تدوي (תָּקַע) بصفة عامة لإستدعاء الجماعة (عد ١٠:٢، ٧) أو رؤساء الأسباط (١٠:٤)، أو لإعلان تتويج (٢مل ١١:١٤؛ ٢أخ ٢٣:١٣؛ لكن قا؛ حز ٧:١٤؛ هو ٥:٨). كانت الإحتفالات المنتظمة والأشهر تبدأ بدوي את of (תָּקַע) חֲצֹצְר (عد ١٠:١٠). صرخة القرن أو البوق (مع الفعل רוּעַ هفعيل، أن يصرخ، يرن أو الإسم תְּרוּעָה، عالي النغمة) تشير إلى كسر المحلة (عد١٠:٢، ٥-٦)، الإنذار (١٠:٩؛ תִּקְעוּ שׁוֹפָר ‖ חֲצֹצְרָה וְהָרִיעוּ في هو ٥:٨)، مناورة عسكرية (חֲצֹצְרוֹת הַתְּרוּעָה عد ٣١:٦؛ ٢أخ ١٣:١٢) أو طقس اليوبيل (مز ٩٨:٦). قد يكون الفعل المشتق חִצְצֵר قد نشأ في فترة ما بعد السبي؛ تستخدم فقط في الأخبار (مثل؛ ٢أخ ٥:١٢ [في نقل سليمان لتابوت العهد]؛ ١٣:١٤ [عن مناورة عسكرية]).

آلآت موسيقية/ مدة محددة: ← גִּתִּית [*gittît*] (آلآت موسيقية؟، #١٧٨٧)؛ ← הֶמְיָה [*hemyâ*] (صوت، ضجيج، #٢١٦٦)؛ ← חלל [*ḥll* ³[?]] (يلعب عَلى المزمار، #٢٧٢٧)؛ ← חצצר [*ḥṣṣr*] (يحث صوت البوق، #٢٩٥٥)؛ ← יוֹבֵל [*yôbēl*] (كبش، #٣٤١٣)؛ ← כִּנּוֹר [*kinnôr*] (عود، #٤٠٣٦)؛ ← מֵן [*mēn*]

¹] (وتر، #٤٩٤٤)؛ ← מְנַעַנְעִים [mᵉnaʿanʿîm] (صليل، #٤٩٨٣)؛ ← נֵבֶל [nēbel ²] (آله غير وترية، #٥٥٧٥)؛ ← נגן [ngn] (يعزف على العود، #٥٥٩٤)؛ ← עוּגָב [ʿûgāb] (فلوت، #٦٣٨٥)؛ ← פרט [prṭ] (يرتجل، #٧٢٦٠)؛ ← צלל [ṣll ¹] (خاتم، يتحرك برعشة خفيفة، #٧٥٠٩)؛ ← שׁוֹפָר [šôpār] (قرن الكبش، #٨٧٩٥)؛ ← שָׁלִישׁ [šālîš ²] (آلة موسيقية، #٨٩٥٦)؛ ← שֵׁמַע [šemaʿ ¹] (صوت، #٩٠٤٩)؛ ← תפף [tpp] (طبل، إيقاع، #٩٥٢٨)؛ ← תקע [tqʿ] (يندفع، قوة دافعة، يصفق بيده، ينفخ البوق، يرتهن، #٩٥٤٦).

البيبلوجرافيا

B. Bayer, "The Finds That Could Not Be," *BARev* 8/1, 1982, 25-26, 28, 31; idem, "Music: History: Biblical Period, Second Temple Period," *EncJud* 12, cols. 563, 566, Fig. 2e; S. B. Finesinger, "Musical Instruments in OT," *HUCA* 3, 1926, 61-63; D. A. Foxvog and A. D. Kilmer, "Music," *ISBE* 3:439b-40a; G. Friedrich, *TDNT* 7:76-77, 81; E. Gerson-Kiwi, "Musique (dans la Bible)," *DBSup* 5, 1957, cols. 1419-22; H. Gressmann, *Musik und Musikinstrumente im AT*, 1903, 30-31; O. Keel, *The Symbolism of the Biblical World*, tr. T. J. Hallett, 1985, s.v. "Music and Song," 340b, 342b-44b, 349b, Figs. 459, 460 and 461; E. Kolari, *Musikinstrumente und ihre Verwendung im AT*, 1947, 49-54; J. D. Prince, "Music," *EncBib* 3, cols. 3231-32, Figs. 11 and 12; C. Sachs, *History of Musical Instruments*, 1940, 112-13; H. Seidel, *Horn und Trompete im alten Israel*, Wissenschaftliche Zeitschrift der Karl-Marx Universitüt, 6, 1956/57; O. R. Sellers, "Musical Instruments of Israel," *BA* 4, 1941, 43, Figs. 10b and 10c; D. G. Stradling and K. A. Kitchen, "Music and Musical Instruments," *IBD* 2:1032, 1038-39; M. Wegner, *Die Musikinstrumente des alten Orients*, 1950, 38; G. Wallis, "Musik, Musikinstrumente," *BHH* 3, col. 1258, Fig. 4; E. Werner, "Muscial Instruments," *IDB* 3:472b-73a; E. Yamauchi, *TWOT* 1:315b-16a.

روبرت إتش . أوكونيل *Robert H. O'Connell*

٢٩٥٦ חֲצֹצְרָה [ḥᵃsosrâ]، بوق، ← #٢٩٥٥

2958	חָצֵר

חָצֵר [ḥāṣēr ¹]، مطوق، محلة، مقر، قرية (#٢٩٥٨).

ش. أ. ق رغم أن هناك جذران في عرب.، فمن المفضل رؤية الإسم العبري من الجذر الوحيد חצר، بمعنى "يحيط." هذا المعنى يتسع بشكل كاف لشرح مجال معنى الإسم. لا ترد صيغة الفعل من هذا الجذر في ع. ق بينما يصادق عَلى الإسم ١٩٠مرة. يصادق عَلى الجذور المشتركة في أوغا. بمعنى "تطويق، ساحة،" والفينيقية بمعنى "ساحة". في أوغا. والفينيقية يرد الإسم في توازي مع *bt*، بيت، كما في ع. ق.

ع. ق ١. يرد الإسم في قصص ع. ق المبكرة بمعنى "مستعمرة، قرية" (تك ٢٥:١٦؛ يش ١٥:٣٢؛ ٢١:١٢). هذه القرى/ مستعمرة كانت صغيرة وبلا أسوار محصنة (لا ٢٥:٣١) لكن ربما يكون لها أشكال أخرى من التطويق. عندما ترد חָצֵר بهذا المعنى، ترد دائمًا في صيغة الجمع.

٢. المعنى السائد لإسم חָצֵר في ع. ق هو "تطويق" أو "ساحة،" إرتبط الأخير بصفة خاصة بخيمة الإجتماع وفيما بعد ببناء الهيكل. من خر ٨:٣[٩] يتضح أن التعبير يمثل بناء في مكان ما بين حقل مفتوح وبيت مقفول. وبالتالي فالكلمة تبين مساحة بيت نصف مطوق (٢صم ١٧:١٨؛ نح ٨:١٦)، قصر (١مل ٧:٨)، أو أكثر أهمية وترددًا المساحة النصف مطوقة من بناء الهيكل، وبالتالي تشير إلى ساحة لهيكل أو الفناء. يستخدم الإسم ليشير إلى بنائين مختلفين في بنية الهيكل السليماني. إن الهيكل الذي أنشأ بواسطة سليمان كان به חָצֵר داخلي، فناء، الذي كان محاطًا بسور، وكذلك חָצֵר عظيم، فناء، الذي طوق ليس فقط منطقة الهيكل وإنما قصر سليمان أيضًا (١مل ٦:٣٦؛ ٧:٩، ١٢؛ نفس المعنى وارد في حز ٤٠-٤٦). تذكر أيضًا חָצֵר بالإرتباط مع ذبائح إسرائيل (٢أخ ٧:٧).

لأن الهيكل كان يمثل حضور الله، فقد كانت חָצֵר تُذكر دائمًا في قرينة عبادة يهوه. في أربعة مزامير (٦٥:٤[٥]؛ ٨٤:١٠[١١]؛ ٩٢:١٣[١٤]؛ ١٣٥:٢) تستخدم חָצֵר في توازي مع الهيكل نفسه. يوضح هذا التقدير الذي كان يكنه الإسرائيليون للساحات كجزء من بناء الهيكل ، أقدس مكان في الديانة الإسرائيلية. أن يسمح بالسكنى في تخم الهيكل كان بمثابة أقصى بهجة للمؤمن الأمين.

ساحة، سياج: ← גִּזְרָה [gizrâ] (قطع، حجرة منعزلة، ساحة أمامية، #١٦١٩)؛ ← חָצֵר [ḥāṣēr ¹] (سياج، ساحة، مستعمرة، قرية، #٢٩٥٨)؛ ← עֲזָרָה [ᵃzārâ] (حدود، ساحة، #٦٤٧٨)؛ ← פַּרְבָּר [parbār] (ساحة، #٧٢٣٢).

قصر، هيكل: ← בַּיִת [bayit ¹] (بيت، مسكن، مبنى، أسرة، أسرة مالكة، #١٠٧٤)، ← הֵיכָל [hêkāl] (قصر أو هيكل، #٢١٢١).

البيبلوجرافيا

DOT 5:131-39; A. Hurvitz, "The Evidence of Language in Dating the Priestly Code. A Linguistic Study in Technical Idioms and Terminology," *RB*, 81, 1974, idem, A *Linguistic Study of the Relationship Between the Priestly Source and the Book of Ezekiel*, 1982; J. Levy, *Neuhebrische und chaldisches Wrterbuch über die Talmudim und Midraschim*, 1876-89, 3:633; J. Maier, *The Temple Scroll*, 1985, 90-91; J. Milgrom, "Studies in the Temple Scroll," *JBL*, 97, 1978, 506; E. Qimron, "The Vocabulary of the Temple Scroll," *Annual for the Study of the Bible and the Ancient Near East* 4, 1980, 249-50 (in Heb.); M. F. Rooker, *Biblical Hebrew in Transition: The Language of the Book of Ezekiel*, 170-71; Y. Yadin, *The Temple Scroll*, 1983.

مارك إف . روكير *Mark F. Rooker*

חֹק 2976

חֹק [*hōq*]، اسم. نصيب، عمل، هدف، إلتزام، وقت محدد، تخم، حدود، ناموس، نظام، تعريف (#٢٩٧٦)؛ חֻקָּה [*huqqâ*]، مطلوب/ مُستَحَق، قانون (#٢٩٧٨)؛ > חָקַק [*haqaq*]، حكم (#٢٩٨٠).

ش. أ. قٍ السامية *'aq, 'aqqa*؛ سريانية. *huqqa'*؛ عرب. "حَقّ"؛ الأثيوبية *heq* و*heg*.

ع. ق ١. يرد الإسم חֹק ١٢٩مرة في ع. ق، חֻקָּה ١٠٠مرة. يتداخل إستخدام هذه الكلمات بصفة عامة مع إستخدام מִשְׁפָּט ,תּוֹרָה، ومִצְוָה. كثير من حالات חֹק وחֻקָּה تقترن بهذه التعبيرات الأخرى، مما يقترح إحتمالية أنهم في تلك الحالات يتشاركون بشدة في نفس المجال اللغوي، رغم أن البعض جادل من أجل تمييز واضح (مثل؛ חֹק تشير إلى الناموس الطقسي وמִשְׁפָּט إلى المدني [*TDOT* 5:143]). ومع ذلك ففي التحليل النهائي، يصعب التمييز (VanGemeren, 184-87).

يستخدم التعبير دائمًا في القرائن الطقسية: الفصح (خر ١٢:١٤، ١٧، ٢٤، ٤٣؛ ١٣:١٠؛ عد ٩:٣، ١٢، ١٤)، حصة الكهنة من التقدمات (خر ٢٩:٢٨؛ لا ٧:٣٦؛ ٢٤:٩؛ عد ١٨:٨، ١١، ١٩)، العديد من الطقوس والتقدمات (خر ٢٧:٢١؛ ٢٨:٤٣؛ ٣٠:٢١؛ لا ١٦:١٨[١١]، ١٥[٢٢]؛ عد ١٩:٢، ١٠، ٢١). كما تظهر أيضًا في شئون القانون المدني (خر ١٨:١٦، ٢٠؛ عد ٢٧:١١؛ أر ٣٢:١١)، أحكام الملك (مي ٦:١٦؛ مز ٩٤:٢٠) وإستخدامات دنيوية أخرى (حصة اللبن في خر ٥:١٤؛ القسمة الصحيحة للغنائم في ١صم ٣٠:٢٥؛ حصص الطعام في أم ٣١:١٥؛ تخم إسرائيل في مي ٧:١١). تستخدم أيضًا عِدّة مرات لتشير إلى النظام الذي فرضه الله عَلى الخليقة، أي تخم المياه (أي ٢٦:١٠؛ ٣٨:١٠؛ أم ٨:٢٩)، فرائض الأمطار والمواسم (أي ٢٨:٢٦؛ أر ٥:٢٤)، والأجسام السمائية (أي ٣٨:٣٣؛ أر ٣١:٣٥، ٣٦؛ ٣٣:٢٥). إستخدامات أخرى تتضمن نصيب أيوب المحتم من أيدي الله (أي ٢٣:١٤) والعدد المحدد لأيام وجود الإنسان (١٤:٥) وكما مع ,תּוֹרָה מִצְוָה ،מִשְׁפָּט يُستخدم كلا التعبيران أيضًا ليصفا سفر التثنية (٤:١، ٥، ٦، ٨؛ ٥:١؛ ٦:١؛ ٨:١١؛ ١١:١).

٢. يوجد الإسم חֻקָּה دائمًا مع עוֹלָם، مشيرًا إلى "الأحكام الأبدية" التي يجب الحفاظ عليها عبر الأجيال (مثل؛ خر ١٢:١٤، ١٧؛ لا ٣:١٧؛ ٧:٣٦؛ عد ١٠:٨).

ب. ت تُعامل سب חֻקָּה / חֹק بعِدّة طرق. لا يوجد تمييز بين هذه التعبيرات تمامًا، وتترجم ,πρόσταγμα δικαίωμα وνομίμως (Blank, 264). في ل. ب. م. ترد חֻקָּה أقل كثيرًا من חֹק (التي تهجى/ חוֹק חוּקָה). ترد التعبيرات أكثرها في نج. ,كم، وCD وتتبع الإستخدام الكتابي.

ناموس الله: ← חֹק [*hōq*] (قسمة، إلتزام، تخم، ناموس، نظام، #٢٩٧٦)؛ ← מִצְוָה [*miṣwâ*] (أمر، وصية، #٥١٨٤)؛ ← מִשְׁפָּט [*mišpāṭ*] (قضاء، قرار، وضع قانوني، إدعاء قانوني، #٥٤٧٧)؛ ← עֵדוּת [*'ēdût*] (أحكام، شروط علامة تحذير، متبقي، #٦٣٤٣)؛ ← פִּקּוּדִים [*piqqûdîm*] (إتجاهات، نظام، #٧٢١٨)؛ ← תּוֹרָה [*tôrâ*] (إتجاه ، توصية، قانون، الناموس، #٩٣٦٨)؛ ← الوصايا العشر: لاهوت؛ ← أخلاق: لاهوت؛ ← ناموس الله: لاهوت.

البيبلوجرافيا

TDNT 2:219-23; 4:1088-89; *TDOT* 5:141-47; *THAT* 1:626-33; *TWOT* 1:317-18; S. H. Blank, "The LXX Renderings of Old Testament Terms for Law," *HUCA* 7, 1930, 264; W. A. VanGemeren, "Psalms," *EBC* 5:184-87.

بيتر إنس *Peter Enns*

חקה 2977

חקה [*hqh*]، بُعِّل. يكون منحوتًا (#٢٩٧٧)، חָקַק [*haqaq*]، قل. ينحت، ينقش؛ هُفعَل. يكون منقوشًا (#٢٩٨٠)؛ (חֻקָּה ,חֹק) חֻקָּה ,חֹק اسم، قانون، حكم، حدود (#٢٩٧٦).

ش. أ. ق توجد الكلمة חקק، يعطي أوامر، في أرام، حوالي ٧٥٥ ق. م. في (*KAI* 214, 34) Zinjirli؛ الفينيقية

في القرن السادس ق. م. بها ينقش، وهو معنى إستمر في اللغة النبطية. في البونية الجديد [اللهجة الفينيقية الخاصة بقرطاجة القديمة] *hmhqt* تحدد الأرض (؟) كمُعرفة (انظر *DNWSI*, 401) ع. ج. ق بها *hqq*، صالح، مُلزِم A. F. L. Beeston, M. A. Ghul, J. Ryckmans, *Sabaic* .(*Dictionary*, 1982, 69

ع. ق تشير חָקָה إلى عمل منحوت في الهيكل (קָלַע) في ١مل ٦:٣٥، لكن لرسوم الحائط في حز ٨:١٠؛ ٢٣:١٤. تتضمن חָקַק دائمًا النقش، تبدو أساسًا بواسطة خدش سطح صلب، ثم إتسع لاحقًا ليغطي كافة أنواع الكتابة. يظهر الأول في رسم حزقيال عَلَى اللبن/الطوب (٤:١)، في نحت الإسم المفضل عَلَى كفوف اليد (أش ٤٩:١٦؛ חָקָה، هِتبَعِيل. تستخدم بطريقة مماثلة لنبش أخمص القدمين لعمل أثر مميز للقدم، أي ١٣:٢٧) وبالإمتداد، لنحت مقبرة في الصخر (أش ٢٢:١٦). من المؤكد تقريبًا أن هذه هي النقطة المشتركة مع الصيغ الإسمية חֹק و חֻקָּה، التي تشير إلى التشريعات الهامة المحفوظة دائمًا. ومن ثم، تدل חָקַק إلى وضع أو حدود ثابتة للمحيط (أم ٨:٢٧، ٢٩). يرد المعنى الثانوي العام "يكتب" في أش ٣٠:٨ وأي ١٩:٢٣، عن الكلمات الموضوعة في سفر، التي قد تشير إلى النحت بقلم حبر معدني عَلَى ألواح مغطاة بالشمع، أو الكتابة بالحبر ببساطة عَلَى مخطوطة، ربما بمفهوم الدوام أكثر مما ينقله الفعل المعتاد (כָּתַב) "أن يكتب".

نحت، شق، نقش: ← חקה [*ḥqh*] (يكون منحوتًا، #٢٩٧٧)؛ ← חרת [*ḥrt*] (ينحت، #٣١٠٠)؛ ← פתח [*pth* [2]] (ينقش، #٧٣٣٨)؛ ← קלע [*ql‘* [2]] (ينقش، #٧٨٤٤).

كتابة.

ألن ميلارد *Alan Millard*

2983	חקר

חקר [*ḥqr*]، قل. بحث، إستكشف، تجسس، إكتشف، إختبر، سبر؛ نِفعَل. مستقصى، محقق منه؛ بيعِّل. يستنبط، يبحث (#٢٩٨٣)؛ اسم. חֵקֶר [*heqer*]، بَحث، ما هو مستقصى عنه ، (إنكار) ما هو غامض، لا يسبر غوره، لا يستقصى (#٢٩٨٤)؛ מֶחְקָר [*mehqar*]، إستكشاف (#٤٧٣٦).

ع. ق ١. يستخدم الوزن قل. للفعل חָקַר بنفس الطريقة كما مع الفعل חפש (#٢٩٢٤) ليشير إلى البحث عن أو التحقيق عن شيء أو شخص (مثل؛ ١صم ٢٠:١٢)، الإختبار بعمق (أي ٢٨:٣)، أو تجسس، إستكشاف شيء أو منطقة (مثل؛ قض ١٨:٢)؛ تستخدم مع רגל [#٨٠٧٨] في ٢صم ١٠:٣). لكن بالرغم من أن חָפַשׂ في قل. تؤكد سلوك البحث و.pi النتيجة (so Jenni, *TDOT* 5:113)، إلا أن قل. من الفعل חָקַר تؤكد بإستمرار "معرفة خالصة وفحص وإختبار تحليلي" (٥:١٤٩).

٢. إن تعيين موضوع الإستقصاء المعبر عنه من قبل الفعل يحمل أهمية خاصة. يمتحن الله البشر (مز ٤٤:٢[٢٢]) والأشياء الغير حية (أي ٢٨:٢٧). ومع ذلك، فالبشر لا يمكن أن يمتحنوا الله، إنما فقط إخوانهم من بني البشر (١صم ٢٠:١٢) أو الأشياء الغير حية (حز ٣٩:١٤). ما هو أكثر أهمية من ذلك، هي مسألة البحث نفسه. هل يبين الجذر أن العبرانين فهموا التمييز اللغوي عَلَى ما إذا كان الشيء الذي يُبحث عنه موجود أم يجب أن يتواجد؟ بمعنى، هل يُفترض وجود أو إتاحة الشيء أو الهدف حتى ما يكون البحث محقق منه، أم أن وجود الشيء أو الظرف لا يُفترض وجوده أو لم ينشأ بعد؟

رغم أنه في أغلب الحالات يفترض أن يكون موضوع البحث موجوداً ومن ثم، أن يكون الهدف محققاً، إلا أن العديد من القرائن تقترح أن هذه ليست هي الحال دائمًا. خاصة بشكل قاطع في مز ١٣٩. هنا يعلن المرنم أمانته تجاه الله وقضيته عَلَى أنها السبب الوحيد لهجوم أعدائه عليه. إن كراهيته لهم هي ببساطة لأنهم في معارضتهم له هم يعارضون الله من خلال تمثيله الأرضي/ الذي هو ممثل عنه في الأرض. وبالتالي، فهو يؤكد تقيمه الأمين للأمر ويدعو الله لإختبار ذهنه ونواياه (ع. ٢٣-٢٤) بتوقع تام أن الله لن يجد أي نجاسة بهم (انظر W. VanGemeren, 840).

هذا الإستنتاج بخصوص التمييز بين الأهداف المحققة والغير محققة في البحث، تؤكد بحالات أخرى من إستخدام الفعل في نِفعَل. (٣مرات بأداة نفي). ومن ثم، فإن وزن الأشياء البرونزية في الهيكل السليماني لا يمكن قياسها (١مل ٧:٤٧؛ ٢أخ ٤:١٨)؛ إن حجم الجيش الذي سيغزو مصر لن يمكن حسابه (أر ٤٦:٢٣)؛ كذلك لا يمكن فحص السماء وأسس الأرض (٣١:٣٧- انظر أدناه). ليس وجود السلب في حد ذاته هو الذي يجعل الهدف بعيد المنال. إنما بالأحرى، عندما لا تكون هناك صفة، فإن النفي + اسمًا. يقدم معنى رسمي، للتعبير عن موضوع القرينة-أي أن المطلب يكون غير محقق تمامًا حتى أن البحث لم يتسنى له فرصة للنجاح.

يمكن ملاحظة تمييز مماثل في القرائن التي يوظف فيها الإسم. بينما يمكن فحص الأشياء بنجاح متوقع (أي ٨:٨)، إلا أنه في أغلب الأحيان يكون موضوع البحث غير محقق. يظهر سبعة من الورود ١٢ للإسم بشكل رسمي في النفي ليقدم فكرة "لا يفحص" أو "لا يقاس" يمكن أيضًا الحصول عَلَى نفس المعنى عن طريق سؤال بلاغي

(١١:٧؛ ٣٨:١٦).

أن وعي العبرانين بالتمييز السابق يظهر أنه نفس الحالة أيضًا مع الفعل חפש، يبحث (#٢٩٢٤). رغم أنه في الأغلب تستخدم חפש عندما يتوقع المستكشف نتائج ملموسة (مثل؛ مر ٣:٤٠؛ عا ٩:٣)، فإن يحمل هِتبَعِل. معنى "يخفي نفسه" (١مل ٢٠:٣٨؛ ٢٢:٣٠). في مثل هذه الحالات يفترض الشخص أنه بإستبدال مظهره، لن تكتشف هويته الحقيقية—وإدراك أي شخص له سيكون من المؤكد خاطئاً.

٣. ترد عَلَى وجه التحديد أصعب المشكلات التي تتعامل مع الدافع الصحيح للمرء داخل الدائرة الأخلاقية، وذلك في أم ٢٥:٢٧. يوضح الإسم חֵקֶר أن أكل عسل كثير ليس جيدًا للمرء، وكذلك إنخراط المرء في البحث عن أمجاد أرضية كثيرة ، سيُسفر عنه نتائج ضارة (القراءة חֵקֶרכְּבוֹד : מִכָּבוֹד للقراءة المازورية العثرة חֵקֶר כְּבֹדָםכָּבוֹד؛ قا؛ NRSV؛ "أكل كثير من العسل ليس بحسن، أو طلب مجد فوق مجد"). ومع ذلك، لاحظ قراءة חֵקֶר כְּבֵדִיםכָּבוֹד : Garrett، "طلب الأشياء الصعبة هو شيء مجيد". إن الفروق في القراءة المقترحة هنا توضح مرة أخرى الإحتماليات الموجودة في الجذر من رؤية المَبحث كشيء محقق أم لا. في هذا تكون القرينة هي العامل المحدد.

٤. في مزج ملحوظ للأفعال، يدعو تث ١٤:١٣[١٥] المجتمع - في الحالات التي يشتبه فيها عبادة الأصنام - أن "تفحص (דרש؛ #٢٠١١)، تفتش جيدًا (חָקַר) وتتحقق (שׁאל؛ #٨٦٢٦) تمامًا"، إن وجود هذه الأفعال معًا هنا فقط يقترح أن التشريع لا يدعو إلى ثلاثة أنواع مختلفة من البحث. علاوة عَلَى أنه فيما عدا تث ٤:١٧ (דָּרַשׁ)، فإن الأفعال لا تستخدم بشكل مستقل في أي قرينة أخرى في التثنية أو في يشوع عبر الملوك لكي تشير إلى العبادة الوثنية. وبالتالي فإن خطورة مشكلة الوثنية، هو الذي يُؤكد من قبل الدمج الفريد لهذه الأفعال.

هذا التشريع التثنوي قد ينعكس في أدب الحكمة من خلال الهدف الملكي الممثل في أم ٢٥:٢، "مجد الملوك فحص الأمر". (قا؛ بيعِّل. جا ١٢:٩). ومع ذلك، فغموض الجزء الأول من هذاالمثل، مع وضعه بالمصادفة بجانب المثل التالي (٢٥:٣)، يمنح الفهم العميق لكيفية إستخدام الفعل חָקַר في حوارات ع. ق اللاهوتية . رغم أن ٢٥:٢ ينص عَلَى "مجد الله إخفاء الأمر"، فإن ٢٥:٣ تقترح أن "قلوب الملوك لا تفحص" (אֵין חֵקֶר). إن ديناميكية الإخفاء والكشف تعكس بُعد هام لإستخدام الكلمة في قرائن لاهوتية وأخلاقية.

٥. رغم أنه نادرًا ما تستخدم الكلمة في النصوص النبوية، إلا أن أر ١٧:١٠ يعكس إستخدامها الاهوتي المميز (مع בָּחַן، إختبار [#١٠٤٣]). إن الخطية المتأصلة تجعل القلب فاسداً ولا علاج له (ع. ١، ٩) حتى أن الله فقط هو الذي بإمكانه فهمه. هو فقط الذي بإمكانه فحص قلب وعقل الإنسان حتى يسبر الدوافع وراء أفعاله ومن ثم يجازيه/ يجازيها عَلَى أساسها. في قرائنهم يُعَرف مز ٤٤:٢١[٢٢] و١٣٩:١، ٢٣ (مثل أر ١٧:١٠) غرض الله من وراء فحص الله وهو أن يكشف الإخلاص/عدم الإخلاص للعهد (سواء الوثنية، أو الصفات الأخلاقية للمرء). إن النوايا الأخلاقية للفحص تمثل في مر ٣:٤٠ (مع חפש، يختبر [#٢٩٢٤])، في التضرع الحزين من أجل فحص المجتمع لنفسه وتوبته. في جميع هذه النصوص تعطي القرينة لمحات عن ما إذا كانت الأمانة أو عدمها ستُحضر إلى نور. يقترح نصي المزامير أن المتحدث بريء من الأفعال الآثمة (انظر أعلاه).

٦. أن شكل الطابع الأخلاقي وأعمال الكون الأخلاقية يبدو أنها فوق إدراك العقل. ما هو هام بشكل خاص في هذا الصدد هو الإستخدام السائد للفعل في تقاليد الحكمة، خاصة في القرائن التي تشير إلى تشبيهات الخليقة أو إلى فكرة النظام الكوني والأخلاقي. إن الإمتحان المشار إليه من قبل أليفاز في أي ٥:٢٧ يقترح أنه هو وأصدقاؤه، عن طريق إستكشافهم، أجابوا عَلَى السؤال المطروح في ٤:٧. يعكس أيوب السؤال (في ٩:١٣) بسؤاله عن كيف سيهرب أعدائه من تحت فحص الله. يمتد هذا الفحص في أيوب إلى الفحص الكوني، الذي يُجسد الشعر الفاصل الموجود في أي ٢٨، حيث يُلاحظ محدودية إستكشافات البشر في ع.٣ ، لكن الله فقط هو الذي يبحث، يقيم، يؤكد، ويمتحن (חָקַר) الحكمة (ع.٢٧). بكلمات أخرى، إن الفحص الشامل للنظام الأخلاقي والكوني يتعذر عَلَى البشر بلوغه.

٧. يعكس الإسم (دائمًا في النفي) هذا الأساس الإلهي للحكمة . يلجأ أصدقاء أيوب لطرق الله السرية التي لا تفحص (أي ٥:٩؛ ٨:٨-٩؛ ١١:٧؛ ٣٤:٢٤؛ ٣٦:٢٦)، لكنهم يَدّعون أنهم يعرفون أكثر مما تقترح بلاغتهم. في حالة واحدة يكرر أيوب فعليًا كلمات أليفاز (٩:١٠؛ قا؛ ٥:٩)، لكن ليس بنفس التفاؤل. رغم أن خطاب الله في نهاية السفر يستخدم الإسم חֵקֶר، فقط في ٣٨:١٦ ("مقصورة الغمر") إنها تستنفذ الخيال، إنما تتضمن الفحص والمعرفة الإلهية التي تستدعي إستجابة واثقة بنفس الغموض من ايوب. يقدم الخطاب إستجابة لبحث الإنسان عن الإتقان- المحاولة في تدبر النظام الأخلاقي ومحاولة الإنباء بطرقه.

٨. تؤكد قرينة الخليقة المعبر عنها في مز ١٤٥:٣ غموض عظمة الله. يستمر المرنم في وصف سمة وأعمال الله بأكثر شمولاً. يؤكد المزمور عظمة "لا يمكن إستقصائها" (ع.٣)، أي أن الله هو رب نظام العالم بأكمله،

بما في ذلك الدائرة الأخلاقية (ع.٢٠). في قرينة مسألة الشر theodicy والخليقة، يوضح أش ٤٠:٢٨ ببساطة أن فهم الخالق لا يمكن سبور غوره؛ فإنه لا يزال "لا يتعب ولا يعيا" في تجديد قوة الضعيف والعاجز.

٩. أخيرًا، يعكس إستخدام نِفْعَل. الفعلي في أر ٣١:٣٧ المضمون الطبيعي في أن الفحص الإلهي لطبائع البشر يؤدي إلى التمسك بفعل العلاقة الناتجة (كما في ١٧:١٠). يضيف الفعل مزيداً من التأكيد لإسرائيل بأن عهد الله الجديد معهم (٣١:٣١-٣٤) لا يمكن إنتهاكه كنظام الخليقة الموضوع من قبل الله (ع. ٣٥-٣٦). تقترح القرينة أن الله سيرفض إسرائيل فقط عَلى أساس أخلاقي وهو الحدث المستبعد في إمكانية قياس السموات (מדד، #٤٤٩٩) وفحص أسس الأرض (חָקַר). إن الفكرة هنا هو أن عدم مقدرة الإنسان عَلى قياس إمتداد السموات، يتناقد بشكل مثير مع سيادة الله عَلى محدودية الطبيعة، بما في ذلك أعماق (מֶחְקָר) الأرض (مز ٩٥:٤).

١٠. للمخاطرة بتقديم ملخص لاهوتي، يمكن القول بأن الله يدرك الظروف البشرية، رغم أن خبرة الإنسان عن الله وبحثه عن نظام كوني وأخلاقي دائمًا ما يكون غامضاً. ومع ذلك فالبشر لديهم القدرة عَلى التمييز الأخلاقي، رغم أنهم لابد أن يعوا بمحدودية إمكانياتهم للفحص الشامل. وبالرغم من، وحتى بسبب ضعف البشر، فإن الله يعتني بالخليقة والإنسانية. إن غموض الخبرة، يدعو للثقة في المعرفة والفحص الإلهي، ويدعو لإختبار الذات بواسطة الفرد والجماعة أملاً في أن تتغذى الحياة أثناء حفاظها عَلى النظام الأخلاقي الإلهي.

ب. ت إن الجانب السلبي للفحص يُرى دائمًا في إستخدام أدب قم. للإسم (1QA 3:20; 6:3; 11Qpsa 19:19). في أدب رب. يستخدم الفعل في قل. للإختبار (مثل؛ شهادة) أو أمور محققة (Snh. 40b)، بينما يحمل الإسم חֲקִירָה معنى فحص، تأمل، أو دراسة، وكذلك الإختبار أو إختبار شهادة شهود.

تحقيق، إستكشاف، بحث، تجسس: ← בקשׁ [*bqš*] (يطلب، يجد، يبحث عن، يطلب، يرغب، #١٣٣٥)؛ ← דרשׁ [*drš*] (يسأل، يسعى، #٢٠١١)؛ ← חפר [*ḥpr*] ¹ (يحفر، يستقصي، #٢٩١٦)؛ ← חפשׂ [*ḥpś*] (يبحث، يختبر، ينكر نفسه، يخفي نفسه، #٢٩٢٤)؛ ← חקר [*ḥqr*] (يبحث، يكتشف، يتجسس، يتحقق، يستنبط، #٢٩٨٣)؛ ← רגל [*rgl*] (يشوه سمعة، يتجسس، #٨٠٧٨)؛ ← שׁאל [*š'l*] (يتحقق، يسأل، يطلب، يتمنى، #٨٦٢٦)؛ ← תור [*twr*] (يتجسس، يكتشف، يتحقق، يرسل جواسيس، #٩٣٦٥).

البيبلوجرافيا

TDOT 5:112-14, 148-50; D. Garrett, *Proverbs, Ecclesiastes, Song of Solomon*, NAC, 1993; W. A. VanGemeren, "Psalms," EBC 5:835-40; R. C. Van Leeuwen, "Proverbs xxv 27 Once Again," *VT* 36, 1986, 105-14; S. Wagner, "Die Kundschaftergeschichten im Alten Testament," *ZAW* 76, 1946, 255-69.

جوردن إتش . ماتيس / آر . دي . باتيرسون *Gordon H. Matties / R. D. Patterson*

٢٩٨٤ חֵקֶר [*heqer*]، فحص، لا سبر غوره، لا يستقصى، ← #٢٩٨٣

2985	**חֹר**

חֹר ¹ [*ḥōr* ¹]، رجل حر، مولود حر، شريف (#٢٩٨٥).

ش. أ. ق يرد الجذر *hry* في أوغا. (*UT*, no. 896) في الإسم الشخصي المؤنث. يصادق عليه تمامًا في النقوش أرام.، النبطية والتدمرية ويحمل معنى رجل حر، شريف، وجيه، شخص حر (متحرر) (*DISO*, 95). وكذلك عرب. *hurr* الأثيوبية *hara* تصف شخص حر.

ع. ق ١. ترد الكلمة חֹר ١٣مرة في ع. ق—دائمًا في صيغة الجمع—وتصف الأشخاص المولودين أحرارًا الذين يمارسون بعض أشكال السلطة والقيادة، وبالتالي نبلاء. كانت חֹרִים ترتبط بشيوخ (זָקֵן؛ #٢٤١٨؛ ١مل ٢١:٨، ١١) وحكام (סְגָנִים؛ #٦٠٣٦) المجتمع اليهودي، أي قادة المدينة في فترة ما بعد السبي (نح ٢:١٦؛ ٤:١٤[٨]، ١٩[١٣]؛ ٥:٧؛ ٧:٥). هناك ذكر لـ חֹרִים يهوذا (أر ٣٩:٦) الذين ذُبحوا أمام أعين الملك صدقيا مع أبناء الملك، موضحة بذلك مكانتهم الهامة في البلاط والحكومة (قا؛ أر ٢٧:٢٠). يشار أيضًا إلى نهاية مملكة أدوم بإنهيار سلطة قادتها، بشكل ملحوظ חֹרִים وשָׂרִים، الذين قدر لهم الفناء (أش ٣٤:١٢).

رغم أن في الأصل كان يفترض نموذجياً تطبيق التعبير عَلى الإسرائيليين مع ميراث عائلتهم، إلا أنه جاء ليصف الطبقة العليا التي تركزت القوة الإقتصادية والسياسية في أيديهم. "كل أشراف يهوذا وأورشليم" المسبين مع الملك يهوياقيم (أر ٢٧:٢٠) بما في ذلك الحكام الملكيين، قواد الجيش، والقادة المدنيين (قا؛ ٢مل ٢٤:١٤؛ أر ٢٩:١-٢). بحسب ٢مل ٢٤:١٤، " لم يبق أحد إلا مساكين شعب الأرض. أفرز "شرفاء يهوذا" تحت حكم صدقيا من قبل البابليين من أجل معاملة قسوى (أر ٣٩:٦). كطبقة، نشأت الشرفية بعد ظهور النظام الملكي ببعض الوقت. أول ذكر لهم هو في ١مل ٢١:٨، حيث هم والشيوخ (זָקֵן شيخ،

#٢٤١٨) إبتدعوا موت نابوت (أخاب: لاهوت).

٢. لم تكن سلطة الشرفاء في إحضار شخص ما للمحاكمة وتنفيذ حكم الموت عَلَى السجين قابلة للنقاش (١مل ٢١). واضح أنه كان يحسب لهم حساب بسبب إرتباطهم الوثيق بالقصر الملكي وبروزهم في الحياة العامة. كيف حصلوا عَلَى هذه المكانة والقوة في إسرائيل ويهوذا قبل السبي فهذا أمر غير مؤكد تمامًا. في وقت ما بعد السبي أدرج חֹרִים يهوذا (نح٦:١٧؛ ١٣:١٧) من بين القادة والكهنة لمراقبة سور أورشليم. كما أنهم تحكموا أيضًا في المال الممدود بإنتزاع المال من الفلاحين الذين أقرضوهم حبوب ومال لدفع ضرائبهم (نح ٥:٥-٧). يبدو أن חֹרִים كانوا أناس مولودون شرفاء، ومؤثرين (قا؛ جا ١٩:١٧؛ RSV "شخص حر") في الإدارة الملكية ليهوذا وإسرائيل، وكذلك قادة، قارضي أموال، مراقبين، في المجتمع إسرائيل اليهودي وما يحيطه في فترة ما بعد السبي. إن الحالة الوحيدة التي يذكر فيها بصورة مباشرة وضعهم كرجال أحرار (المفترضة في فقرات أخرى) هي في سير ١٠:٢٥، حيث يقال أن: "العبد (עֶבֶד) الحكيم يخدمه الأحرار (חֹרִים)". ومن ثم فإن חֹרִים أيضًا تتميز عن العبيد الأحرار (חָפְשִׁי). فقد إكتسبوا وضعهم الحر بميلادهم. يبدو أن مكانتهم الخاصة كشرفاء أحرار إشتقت من إرتباطهم الوثيق بالبلاط الملكي أو الحكام الشرعيين، ووظيتهم العمومية (قا؛ McKenzie, 522-40).

٣. يظهر חֹרִים مرة أخرى في فترة ما بعد السبي، ومرة أخرى بإرتباط وثيق بقادة اليهود، خاصة סְגָנִים، رؤساء المجتمع (نح ١٦:٢؛ ١٤:٤ [8مس.]، إلخ). يظهر أيضًا مرة أخرى إستغلالهم لمركزهم المتميز. لقد تم إنتهارهم بواسطة نحميا لأخذهم ربا من أخوانهم اليهود (نح ٧:٥) تدنيسهم للسبت (١٣:١٧)، يشكو نحميا أيضًا بمرارة من دعمهم لعدوه طوبيا، الذي إرتبط بالشرفية اليهودية من خلال الزواج (٦:١٧).

٤. في جا ١٠:١٧ تعني בֶּן־ חוֹרִים (حرفيًا، "إبن الشرفاء") "مولود حر، ذو ميلاد شريف". تساوي البركة الشرف بالرزانة والأخلاق الجيدة.

ب. ت تترجم سب الكلمة في ١مل ٨:٢١ [سب ٨:٢٠] وجا ١٠:١٧ بـ ἐλεύθερος، رجل حر. في نحميا تترجم يرد ١. بـ ἐλεύθερος (١٣:١٧)، لكن بخلاف ذلك ἔντιμος، مُكرم.

حرية، براءة، طهارة، تحرير: ← דְּרוֹר [d^erôr [3]] (يطلق سراح، حرية، #٢٠٠٢)؛ ← חפשׁ [*hps*] (يتحرر، #٢٩٢٦)؛ ← חֹר ¹ [*ḥōr* [1]] (رجل حر، مولود حر، #٢٩٨٥)؛ ← נקה [*nqh*] (يكون حراً، معفي من الذنب، يبقى غير معاقب، #٥٩٢٧)؛ ← נתר [*ntr* [3]] (يطلق سراح، #٦٠٠٢)؛ ← קוֹמְמִיּוּת [*qôm^{e}miyyût*] (يمشي منتصب، #٧٧٥٨)؛ ← רוח [*rwḥ*] (يصبح واسع أو فسيح، يكون فسيح، #٨١١٨).

قادة: ← אָדוֹן [*'ādôn*] (رب، سيد، #١٢٣)؛ ← אַלּוּף [*'allûp* [2]] (رئيس القبيلة، #٤٧٧)؛ ← אָצִיל [*'āṣîl* [2]] (بارز، شريف، #٧٢٢)؛← זָקֵן [*zāqēn*] (زعيم، #٢٤١٨)؛ ← חֹר ¹ [*ḥōr* [1]] (رجل حر، حر المولد، #٢٩٨٥)؛ ← מַפְתֵּחַ [*mapteāḥ*] (وسام المكتب، #٥١٥٨)؛ ← נָגִיד [*nāgîd*] (أمير، حاكم، قائد، #٥٥٩٢)؛ ← נָשִׂיא ¹ [*nāśî'* [1]] (رئيس، ملك، #٥٩٥٤)؛ ← סָרִיס [*sārîs*] (خصي، موظف المحكمة، #٦٢٤٧)؛ ← סֶרֶן [*seren* [2]] (أمير فلسطيني، #٦٢٤٩)؛ ← עַתּוּד [*'attûd*] (المعزة الذكر، قائد، #٦٩٦٦)؛ ← פֶּחָה [*âpeh*] (حاكم، #٧٠٦٨)؛ ← פָּקִיד [*pāqîd*] (موظف، #٧٢٢٤)؛ ← קָצִין [*înqās*] (ضابط، قائد، #٧٩٠٣)؛ ← רַב [*rab* [2]] (قبطان، رئيس، #٨٠٤٢)؛ ← רזן [*rzn*] (حكم، #٨١٤٢)؛ ← שׁוֹעַ ¹ [*šôa'* [1]] (شريف، #٨٧٧٧).

البيبلوجرافيا

ISBE 3:118-22; J. L. McKenzie, "The Elders in the OT," *Bib* 40, 1959, 522-40.

J. P. J. Olivier / جي. بي . جي . أوليفير / كينيث تي . يتكين / *Kenneth T. Aitken*

٢٩٨٦ חֹר [*hor* [2]]، حفرة، كهف، ← #٥١١٧

٢٩٨٧ חֻר [*hur*]، حفرة، كهف، ← #٥١١٧

2989 חֲרָאִים

חֲרָאִים [h^arā'îm]، اسم. روث (#٢٩٨٩)؛ מַחֲרָאָה [mah^ara'â]، اسم. مرحاض (#٤٧٣٨).

ش. أ. ق يستشهد BDB بـ عرب. "خُرْءٌ"، روث، التي منها يُشتق الفعل "خَرِئَ" عن العمل، والإسم "مَخْرَأة" عن المكان. أوغا. *hr'* أن يتغوط [يخرج البراز من الجسم] (*bhrih w tnth*، في برازه وبوله) (*UT*, 404) RS 24:258.

ع. ق ١. يستخدم الإسم חֲרָאִים ٣مرات (٢مل ٢٧:١٨؛ أش ١٢:٣٦ = ٢مل ٢٥:٦) للنقد النصي المذكور عن ٢مل ٢٥:٦، انظر التفسيرات.

٢. إن الورود الوحيد لـ מַחֲרָאוֹת هو في ٢مل ٢٧:١٠. دمر هيكل بعل بواسطة ياهو، وإستخدمه الناس بعد ذلك كمراحض.

روث، براز، يرفض، بول: ← אַשְׁפֹּת [*'ašpōt*] (كومة من القش، كومة محرمة، وادي- الروث، #٨٨٣)؛ ← גלל [*gll* [2]] (يلوث، قذارة شخص ما، #١٦٧١)؛ ← דֹּמֶן [*dōmen*] (روث، سماد، #١٩٦١)؛ ← חֲרָאִים [h^arā'îm] (روث، #٢٩٨٩)؛ ← יֶשַׁח [*yešaḥ*] (قذارة،

الإسهال، #٣٨٠٣)؛ ← מַדְמֵנָה [1] [madmēnâ] (حفرة للروث، #٤٥٢٣)؛ ← סוּחָה [sûḥâ] (فضلات، #٦٠٥٤)؛ ← פֶּרֶשׁ [1] [pereš] (فضلات، محتويات المعِدة، #٧٣٠٢)؛ ← צֵאָה [ṣē'â] (فضلات، روث بشري، #٧٣٦٢)؛ ← צְפִיעַ [ṣāpîa] (روث [الماشية]، #٧٦١٦)؛ ← שִׂיג [sîg] (براز، #٨٤٨٥)؛ ← שַׁיִן [šyn] (بال/ يبول، #٨٨٧٤).

روي إي. هايدن *Roy E. Hayden*

2990 חרב

חרב [1] [*hrb*]، قل. يكون جافًا أو خرابًا؛ نِفعَل. يكون خربًا أو متهدمًا؛ بُعِّل. ييبس؛ هِفعِيل. يجف، يكون مهجورًا؛ هُفعَل. يهجر (#٢٩٩٠)؛ חָרֵב [3] [*hareb*]، صفة، جاف، مهجور، خراب (#٢٩٩٢)؛ חֹרֶב [1] [*horeb*]، اسم.، يبوسة، جفاف، حرارة (#٢٩٩٦/ ٢٩٩٧)؛ חָרְבָּה [*ḥorbâ*]، اسم.، متهدم، خراب (#٢٩٩٩)؛ חָרָבָה [*harabâ*] أرض يابسة (#٣٠٠٠)؛ חֲרָבוֹן [*ḥ^a r-abôn*]، اسم. حرارة جافة (#٣٠٠١).

ش. أ. ق تشترك العبرية مع أكد. *harabu*، خرابًا (ستصبح المدينة خرابًا، *CTBT* 39 21:161)، *hurbu,* *huribtu*، برية. ترد جذور مشتركة أيضًا في أوغا. *hrb*، يصبح جافًا: "يجف القمح المدروس" (1 Aqht 30)؛ عرب. "خَرِبَ" *hariba*، متهدم، خرب، مهجور، وأرام.، חרב، يكون خرابًا، مهجورًا.

ع. ق ١. إن المفهوم الأساسي للفعل هو أن يكون جافًا، بإمتداد يتضمن مفهوم "الحرارة التي تسبب الجفاف" ومن ثم "ينشأ الدمار من الجفاف، العقاب أو الحرب" يستخدم الفعل ٤٠ مرة في ع. ق، ١٦مرة بمعنى جفاف، و٢٤ مرة بمعنى دمار. ما يزيد عن نصف ورود الأخيرة هو في الأنبياء: أشعياء (٦مرات)، أرميا (٣مرات)، وحزقيال (٧مرات).

٢. إن المعنى الأساسي لـ חָרֵב، جف، يتضح من أمثلة عديدة. "جفت" الأرض بعد الطوفان (تك ٨:١٣). إقترح شمشون أن يربطوه بحبال لم تجف (قض ١٦:٧-٨). يفتخر سنحاريب أنه بسبب أخمص قدميه جعل كل ينابيع مصر تجف (٢مل ١٩:٢٤). تشبه حياة الإنسان بالنهر الذي يجف وييبس (أي ١٤:١١). سيُحضر الله القضاء عَلى مصر (أش ١٩:٥-٦)، السامرة (هو ١٣:١٥)، وبابل (أر ٥١:٣٦) عن طريق جفاف الأنهار، الينابيع، والبحار. يظهر الله سيادته عندما يجفف البحر (مز ١٠٦:٩؛ أش ٤٤:٢٧؛ ٥٠:٢؛ ٥١:١٠). إن ظهور الله يجعل جميع الأنهار تجف (نا ١:٤).

٣. يوضح معنى الدمار في وصف الفلسطنين لشمشون كالذي "أخرب أرضنا وكثر قتلانا" (قض ١٦:٢٤). "تبتهج صور بأن أورشليم قد خربت" (حز ٢٦:٢). ستهدم المدن، المذابح، شعب إسرائيل ويهوذا بسبب خطاياهم (أر ٢٥:٩؛ حز ٦:٦؛ ١٢:٢٠؛ ١٩:٢٥؛ ٣٠:٧؛ عا ٧:٩). إن الأمم المعارضة لإسرائيل ستخرب (أش ٤٩:١٧؛ ٦٠:١٢)، وكذلك أدوم (أش ٣٤:١٠).

٤. ترد الصفة חָרֵב، جف، هجر، أو خراب ١٠مرات. تستخدم مرتين بمعنى جاف (لا ٧:١٠، تقدمة حبوب جافة؛ أم ١٧:١، لقمة يابسة). أما باقي ٨مرات فتعني مهجور، خراب. وعد الله أنه في المواضع التي هي الأن "خربة بلا إنسان وبلا حيوان ....سيكون هناك مسكن للرعاة المربضين الغنم" (أر ٣٣:١٠، ١٢). المدن خربة (نح ٢:٣؛ حز ٣٦:٣٥، ٣٨)؛ وكذا بيت الله (حج ١:٤، ٩).

٥. يرد الإسم חָרָבָה، أرض يابسة، ٩مرات. يمكن ترجمة جميع وروده بأرض يابسة. فنيت جميع الأشياء عَلى اليابسة أثناء الطوفان (تك ٧:٢٢). أظهر الله يابسة ليسمح بعبور البحر الأحمر (خر ١٤:٢١) ونهر الأردن (يش ٣:١٧؛ ٤:١٨؛ ٢مل ٢:٨). سيزلزل الله السموات والأرض، البحر، واليابسة (حج ٢:٦). ترد عبارة "أجعل يابيع النيل يابسة" في NIV "سأجفف ينابيع النهر" (حز ٣٠:١٢). تترجم صيغة الجمع بصحراء في أش ٤٨:٢١.

٦. يرد الإسم חֲרָבוֹן، حرارة جافة فقط في مز ٣٢:٤، "كما في حر الصيف" وهي كناية عن حرارة الحمى.

٧. ترد חֹרֶב، يبوسة، جفاف، حرارة، خراب (بناء عَلى الإشتقاق؛ انظر #١) ١٦مرة. أربعة من الورود ١٦ لهذا الإسم تقترح مفهوم التهدم أو الخراب. إن مدن إسرائيل المتهدمة سوف تُجدد (أش ٦١:٤). ستصبح بصرة خربًا (أر ٤٩:١٣)؛ ستصبح مصر خربة مقفرة من مجدل إلى أسوان (خر ٢٩:١٠)؛ ستكون هناك أنقاضاً عَلى أعتاب نينوى (صف ٢:١٤).

يتحدث بعض الورود عن الحرارة. هذا يتضمن حرارة الشمس التي واجهها يعقوب وهو يربض الغنم (تك ٣١:٤٠)، الحرارة التي منها ستر الله شعبه (أش ٤:٦؛ ٢٥:٤-٥)، الحر الذي ستتعرض له جثة يهوياقيم (أر ٣٦:٣٠)، و"الحمى" التي أحرقت جسم أيوب (أي ٣٠:٣٠).

هذه الإشارات تشير إلى جزة الصوف التي جفت (قض ٦:٣٧، ٣٩، ٤٠). الإشارات الأخرى هي إلى الجفاف (أر ٥٠:٣٨؛ حج ١:١١).

٨. ترد الكلمة חָרְבָּה، قفر، خراب ٤٠مرة؛ تظهر في أشعياء، أرميا، حزقيال ٣٣مرة، تترجم NIV دائمًا חָרְבָּה بتهدم. تستخدم خراب في أر ٧:٣٤؛ ٢٥:١١؛

حز ٢٩:٩؛ ٣٨:٨، "أصيرها خرابًا" في حز ١٣:٢٥، و"القفار" في أش ٢١:٤٨.

جف، ذبل، يبس: ← אבל [*'bl* [2]] (يجف، #٦٢)؛ ← בַּצָּרָה [*baṣṣārâ*] (ندرة، قفر #١٣١٤)؛ ← זרב [*zrb*] (ينقطع، يجف، #٢٤٢٧)؛ ← חרב [*ḥrb* [1]] (يصبح جافًا، أو خَرِب، متهدم، #٢٩٩٠)؛ ← חרר [*ḥrr* [1]] (يصبح يابسًا، #٣٠٨١أ)؛ ← יבשׁ [*ybš* [1]] (يصبح جافًا، جف، ذبل، جفاف، #٣٣١٢)؛ ← מלל [*mll* [1]] (يذبل، يصبح جافًا، #٤٩٠٨)؛ ← נשׁת [*nšt*] (جاف، يبس، #٥٩٨٠)؛ ← קמל [*qml*] (ذبل، تعفن، بالي، مصاب بسبب الحشرات، #٧٨٥٧).

صحراء، برية، أرض قاحلة: ← בֹּהוּ [*bōhû*] (قفر، #٩٨٣)؛ ← בקק [*bqq* [1]] (يترك خرابًا، يُقلق، #١٣٢٧)؛ ← חָרְבָּה [*ḥorbâ*] (متهدم، قفر، #٢٩٩٩)؛ ← יְשִׁימוֹן [*y^e^šîmôn*] (برية، قفر، #٣٨١٠)؛ ← מִדְבָּר [*midbār* [1]] (برية، #٤٤٩٧)؛ ← עֲרָבָה [*ʿ^a^rābâ* [3]] (بادية، #٦٨٥٨)؛ ← צְחִיחָה [*ṣ^e^ḥîḥâ*] (أرض محترقة، #٧٤٦١)؛ ← צִיָּה [*ṣiyyâ*] (صحراء، #٧٤٨٠)؛ ← שׁאה [*š'h* [1]] (يترك خرابًا، يجعل شئيا ما مقفرا، #٨٦١٥)؛ ← שׁמם [*šmm* [1]] (يكون مهجورًا، يصحر، يترك خرابًا، يرتعد، يكون مذعورًا، #٩٠٣٧)؛ ← صحراء: لاهوت.

حرارة، شياط: ← חמם [*ḥmm*] (يكون دافئًا، ساخن، يبقى دافئًا، #٢٨٠١)؛ ← חֲרִישִׁי [*ḥ^a^rîšî*] (شياط؟، #٣٠٤٦)؛ ← חרר [*ḥrr* [1]] (يكون ساخنًا، يشيط، يحترق، أجش، #٣٠٨١)؛ ← יצת [*yṣt*] (ضوء، يضرم نارًا، يشعل، يحرق، يشيط #٣٦٧٥)؛ ← צרב [*ṣrb*] (يكون شائطا، #٧٦٤٦)؛ ← שׂרף [*śrp*] (يحترق، يشيط يعالج بالكي، #٨٥٩٦)؛ ← שׁדף [*šdp*] (يشيط، #٨٧٢٨)؛ ← שָׁרָב [*šarab*] (حرارة محرقة، #٩٢٢٠).

البيبلوجرافيا

NIDNTT 3:1004-8; *TDOT* 5:150-54; *TWOT* 1:318-19.

روي إي. هايدن *Roy E. Hayden*

٢٩٩٢ חָרֵב [*hareb* [3]]، جاف، نفاية، يُقفِرُ، ← #٢٩٩٠

2995	חֶרֶב

חֶרֶב [*hereb*]، اسم. حجر صوان، خنجر، سيف (#٢٩٩٥).

ش. أ. ق يوجد الجذر السامي المشترك חרב في أوغا.، وبعض أنواع العامية أرام. وعرب. بها أصل مشترك *harb* (حرب) و*harbat* (رمح)، التي تطورت في المصرية *bat* المحتمل أنها ترتبط بـ أكد. *harbu* (محراث)؛ قا؛ أيضًا الأرمينية *harb* (سيف).

ع. ق ١. يستخدم الجذر חָרֵב تقريبًا حصريًا في قرائن الحرب والمعارك. وكما من المتوقع في إستخدامات دنيوية، مثل؛ عبر سفر يشوع، حيث يلوح في المشهد غزو كنعان (انظر خاصة، إصحاحات ١٠-١١). تستخدم بإستمرار في قضاة، وذلك في أخبار الصراعات والعراك، كما هو الحال مع الإستخدام المستمر لـ שָׁלַף (يسحب سيفًا، #٨٩٩٠). مثل؛ قتل إهود لعجلون في ٣:٢٢ (مع נִצָּב، اسم. مقبض السيف، ترد ١. في #٥٨٩٦). تتضمن أنواع السيوف الموصوفة بـ חָרֵב، بجانب السيف، الخنجر/ سكين (يش ٥:٢) سكين قصير (قض ٣:١٦، ٢١) وكذا حجارة مصنوعة بأزميل (خر ٢٠:٢٥).

الأهم من ذلك ، الذكر المستمر عن إله ع. ق بأنه يستل السيف، إما بصورة مباشرة (حيث يفهم "السيف" في هذه الحالة بصورة بيانية) أو من خلال عامل بشري. بالإضافة إلى أن التمييز ما بين الإثنين يبدو غير واضح دائمًا. إن هذا الفعل من جانب الله موجه إما ضد أعداء إسرائيل نيابة عنها أو ضد إسرائيل كعقاب عَلَى عدم أمانتها. يظهر "السيف" دائمًا كعنصر من ثلاثة أشياء للدينونة: السيف، المجاعة، الوبأ (٢أخ ٢٠:٩؛ أر ١٤:١٢).

٢. يستل الله السيف من أجل إسرائيل. رغم قلته، إلا أن هناك أمثلة متعددة في ع. ق يبدو الله فيها أنه "يستل السيف" دون عامل بشري. في يش ٥:١٣، ظهر "رجل" (أي، ملاك يهوه كقائد من "جيش الرب" "بسيف مسلول" (וְחַרְבּוֹ שְׁלוּפָה) ليشوع قبل معركة إسرائيل ضد أريحا. كانت رسالته ليشوع هي أن الرب قد دفع أريحا ليديه (٦:٢)؛ وأن الحرب هي للرب. وبالمثل، في تث ٣٣:٢٩، الرب هو "ترس وعون وسيف (חֶרֶב) عظمتك"؛ وقيل أن أعداء يهوه سيرتعبون أمامه. تتحدث المزامير أيضًا عن إشتراك الرب في المعركة (مز ٧:١٢[١٣]؛ ١٧:١٣)، رغم أن هناك بعض الأسئلة في هذه الفقرات عن الطبيعة المحددة للمعركة؛ فقد لا يكون المقصود هو حرباً مادية، إنما صراع شخصي للمرنم. ومع ذلك فما هو مثير، عَلَى الأقل في المثالين المستشهد بهم في هذه الفقرة، هو نقص التقسيم الواضح ما بين نشاط يهوه وإشتراك إسرائيل في المعركة. في كلتا الحالتين، رغم أن هذا هو سيف يهوه، إلا أنه من الواضح أن أعداء إسرائيل يشعرون بوغزاته من قبل أيدي الجنود الإسرائيليين. في الحقيقة، يبدو أن مبدأ إستخدام الرب للسيف يجب أن يُفهم عَلَى أنه الإشتراك الفعال لإسرائيل في المعركة (انظر أيضًا تث ٣٢:٢٥، ٤١ و٤٢، حيث يحارب الله من خلال إسرائيل).

يتضح مثل هذا الغموض أيضًا حيث يهوه يشهر سيفه من أجل إسرائيل من خلال بعض العوامل البشرية. أحد الأمثلة في أش ٣١:٨: "يسقط أشور بسيف غير رجل وسيف غير إنسان يأكله". مؤكد أن المقصود ليس هو تقريبًا

موت ١٨٥,٠٠٠ جندي آشوري بيد ملاك الرب (أش ٣٦:٣٧)، حيث أن العدد التالي يتحدث عن هروب آشور والأسر بالإجبار، فغالبًا ما يكون بأيدي أولئك المسئولون عن هزيمتهم (البابليين). ومع ذلك، فرغم العامل البشري، إلا أنه لا يزال ليس سوى "سيف غير إنسان"، لكن المعركة هي للرب بغض النظر عن من الذي يستخدمه في تنفيذها. هناك غموض مماثل يرى في صف ١٢:٢، حيث الكوشيون، "سيذبحون بسيفي [سيف الله]" (مشيرًا عَلَى الأرجح لهزيمتهم من قبل البابليين)؛ أش ٣٤:٥-٦، التي تتحدث عن حمامات الدماء التي ستنزل عَلَى الأدوميين بسيف يهوه (ربما إشارة إلى النبطيين، أو أن "الدم" يجب أن يُفهم بصورة بيانية)؛ أر ٦:٤٧، حيث سيف يهوه موجه ضد الفلسطنين (مرة أخرى، بواسطة البابليين)عندما ترى في هذا الضوء، فحتى الإستخدام الدنيوي الظاهري "للسيف" عبر سفر يشوع بخصوص غزو كنعان يبين نفس الغموض، حيث أن الغزو أولاً وقبل كل شيء عمل الله، كما هو مذكور في بداية السفر: "لا ترتعب، لا تجزع، لأن الرب إلهك معك حيثما تذهب" (يش ٩:١). يتحدث مثل هذا الغموض عن سيادة الله عَلَى وإشتراكه في الأنشطة المدعوة قوى العالم المتسيد. بغض النظر عن من المشترك في المعركة، فالرب هو الذي يستل السيف تمامًا.

يخبر يوئيل ٣:١٠[٤:١٠] الأمم أن يدقوا "مناجلهم سيوفًا" ليجهزهم لدينونة الرب الأخروية. إن الأمم الذين ضد شعب الله يلقون حتفهم أخيرًا في "وادي يهوشافاط" (وادي القرار؛ يؤ ٣:٢، ١٢[٤:٢، ١٢])، حيث سيشهر الرب السيف من أجل شعبه قطعًا ونهائيًا.

٣. يستل الله سيفه ضد إسرائيل. إن سيف الرب يوجه أيضًا ضد إسرائيل من حين لأخر، كعقاب تام لعدم طاعتها. كما كان منذ القدم في جنة عدن، نرى الشاروبيم و"السيف المتقد" (לַהַט [متقد، شفرة؛ ترد ١.؛ #٤٢٦٧] הַחֶרֶב) يقف للحراسة من عدم إقتراب أدم وحواء إلى شجرة الحياة. من الجدير بالذكر أنه بالرغم من أن الشاروبين جمع، "فإن السيف المتقد" يرد بصيغة المفرد (تك ٢٤:٣). بكلمات أخرى، إن هذا السيف ليس في أيدي هؤلاء الشاروبيم، لكن بصفة محددة هو سيف الرب الواقف للحراسة. مثال أخر لرفع الرب سيفه المؤدب ضد شعبه هو في ١أخ ١٢:٢١-٣٠ (انظر أيضًا القصة المتوازية في ٢صم ١:٢١-١٧، رغم أن חֶרֶב لا تستخدم). كإستجابة لخطية داود عند إحصاءه عدد الرجال (التي توضح نقص إيمان داود في حضور الرب مع إسرائيل)، أعطى الرب، من خلال النبي جاد، لداود إختيار بين أحد الثلاثة أشكال للعقاب: الجوع، مهاجمة الأعداء، أو "ثلاثة أيام بسيف الرب" (ع.١٢)، أي الوبأ. وقد إختار داود الإختيار الثالث، وبعد أن بني مذبحاً للرب في بيدر أرونة اليبوسي (ع.١٨)، رق الملاك ورد السيف إلى غمده (נָדָן، ترد ١.، #٥٦٢٠).

كما مع حروب الرب ضد أعداء إسرائيل. يعاقب أيضًا إسرائيل عن طريق أداة بشرية. وهو الأكثر سيادة فيما يتعلق بسبي إسرائيل إلى بابل. التي مثل، تيهان إسرائيل في البرية بعد الخروج، كانت فترة للعقاب والتطهير. كما رأينا أعلاه، هناك درجة كبيرة من الغموض تعتم الفصل بين العامل الإلهي والبشري. يقول أر ١٦:٩، وهو أحد الأمثلة الكثيرة: "وأبددهم في أمم لم يعرفوها هم ولا آباؤهم وأطلق وراءهم السيف حتى أفنيهم" رغم أن من الواضح أن الإشارة التاريخية هي إلى هزيمة بابل لمملكة يهوذا ونفيهم الاحق إلى السبي بأيديهم، إلا أن سيف الرب هو الذي يُنسب له تمامًا هذا الفعل (أنظر أيضًا أر ١٢:١٢ و٢٥:٢٩-٣١). ربما أكثر مثال مؤيد لذلك هو حز ٢١. إن الرب سيستل سيفه (ع.٣[٨]) وسيجلب عقاب زاحف شامل عَلَى إسرائيل. ما يلي ذلك هو وصف مطول لهذا السيف (ع. ٨-١٧ [١٣-٢٢])، الذي تخصص العقاب الشديد. ومع ذلك ففي ع. ١٩[٢٤]، أنه "سيف ملك بابل" الذي سينفذ الحكم (قا؛ ٢:٣٣). مرة أخرى، يُظهر هذا التعيين ما بين سيف الله والأداة البشرية، أن معاناة إسرائيل من قبل أيدي أعدائها لا يمكن فهمها فقط داخل إطار المبادرة البشرية. إن السيف لم يُجلب مطلقًا ضد إسرائيل بأمر من ملك أرضي.

بصفة إعتراضية، رغم أن חֶרֶב لا تستخدم، فإن دور عقاب الأمم شيء يُناقش بصفة مستمرة في الأنبياء (أر ١٤:٥-١٩؛ ٤٩:٣٧؛ حز ٥:١٦؛ هو ٨:١٤؛ يؤ ٢:٢٥؛ عا ٦:١٤، ومكان أخر). يذهب أش ١٠:٥-١٥ وحب ١:١٢-١٧ إلى أبعد من ذلك ليتسألوا عن إستخدام الرب لأمم وثنية لعقاب إسرائيل البارة.

٤. الإستخدامات البيانية. يستخدم "السيف" أيضًا ليصف ألسنة الأشرار ضد الأبرار. يُرى هذا في مز ٥٥:٢١[٢٢] (פְּתִיחָה، اسم. سيف مسلول أو خنجر، ترد ١. ، #٧٣٤٧)؛ ٥٧:٤[٥] (تستخدم חֶרֶב مع חַד، صفة، مسنون، #٢٥٢١؛ < חדד، يكون سريعًا، مسنوناً، #٢٥٢٣)؛ ٦٤:٣[٤] (חֶרֶב). تستخدم أيضًا لتصف "كلمات الشخص المتهورة" في أم ١٨:١٢ (تستخدم חֶרֶב مع מַדְקָרָה، اسم.، دفع السيف، ترد ١. #٤٥٣٢) وكذلك إغواء الزانية في ٤:٥ (חַד). أخيرًا يصف أش ٤٩:٢ عبد الرب (صورة مسيانية) كأن له فم مثل السيف الحاد (חַד؛ انظر أدناه، ومت ٣٤:١٠).

ب. ت إن الغموض المُشار إليه أعلاه موضح في ل. ب. م.. هناك فقرات عديدة في نطح. تستخدم חֶרֶב وتشير إلى معركة نهائية تنشب من قبل الرب وقديسيه. عَلَى سبيل المثال، يوصي ٣:٦ أن يكتب عَلَى مزلاق الجنود، "شفرة متقدة (לַהֶבֶת חֶרֶב؛ قا؛ حز ٢١:٣) لإلتهام الشرير المصروع بدينونة الله". يعتبر العمود ١١-١٢ وصفًا

صريحاً لهذا الغموض. مقتبسًا أش ٣١:٨ (انظر أعلاه)، إن حرب جماعة الأبرار ضد كتيم تعتبر معركة الرب (١١:١، ١٧)، بمعنى أنه يحارب مع القديسين (١٢:٨-٩؛ انظر إستخدام "سيف" في ٢:١١، ١١؛ ١٢:١١). يستخدم الإسم חֶרֶב بنفس المعنى في ١٦:١ و١٩:٤. يتحدث وثص. ١٧:١ عن "سيف المنتقم للعهد" ضد عنصر عدم أمانة المجتمع، محتكماً إلى مثال تذمر إسرائيل الماضي (١:٤؛ ٣:١١). يرى أيضًا إستخدام بياني في كم. ٥: ١٠، ١٣، ١٥، مقارنًا ألسنة أعداء المرنم بالسيوف.

تستعرض أيضًا الأسفار المنحولة والأبوكريفا مجال واسع من إستخدام "سيف" تقترب من مجال ع. ق يرى إستخدام السيف (μάχαιρα) في الدينونة الأخروية، عَلَى سبيل المثال في حك ٥:٢٠؛ ١أخن ٩٩:١٦؛ Sib Or 3:316. يتضح عامل بشري في سي ٢٦:٢٨ و٢مك ١٥:١٦. هناك إستخدام بياني في سي ٢١:٣ (المخالف للقانون يشبه بسيف ذي حدين). في حك ١٨:١٦، نفذت الضربة العاشرة بسيف الله. كما هو متوقع، هناك إستخدامات دنوينة كثيرة عن السيف في فترة ما بين العهدين وأدب رب..

ع. ج يوجد موضوع سيف الرب في المعركة عبر ع. ج يصف يسوع التأثير القاطع لخدمته الخاصة بمثل هذه التعبيرات: "لم أتي لأجلب سلاماً بل سيفاً" (مت ٣٤:١٠؛ μάχαιρα، #٣٤٧٩؛ قا؛ أش٢:٤٩). يشترك المؤمنون في حرب روحية متسلحين "بسيف الروح" (أف ١٧:٦). رغم أن المؤمنين "يصارعون" ليس من لحم ودم" (١٢:٦)، فإن دفاعهم ليس أقلاً من قديسي ع. ق موجود في حرب الرب من أجل شعبه. هنا أيضًا تكون الحرب للرب، وهذه الحقيقة البسيطة هي التي تضمن النتيجة. بتعبيرات متماسكة أكثر، إن سلاح المؤمن في المعركة هو "سيف ذي حدين" (ῥομφαία، #٤٨٥٥؛ حب ١٢:٤)، الذي هو كلمة الله. أن حقيقة أن كلا من المؤمنين والمسيح نفسه هم الذين يستخدمون هذا السلاح (قا؛ عب ١٢:٤ إلى رؤ ١٦:١؛ ١٢:٢) يؤكد إتحاد المؤمن بالمسيح المقام، لأن كليهما يشتركا في حرباً روحية. تحمل هذه الحقيقة أيضًا إلى الغموض الأداة الوارد في ع. ق أثناء حمل المؤمنين للسيف في المعركة الروحية، يحارب المسيح بجانبهم، وإنتصاره العظيم عَلَى الموت يضمن النتيجة. في رؤ ١١:١٩-٢١، يقال أن الراكب عَلَى الفرس الأبيض يضرب الأمم "بسيف حاد" يخرج من فمه. ومع ذلك، فإن الطبيعة المحددة لهذه الحرب، سواء حاضرة/ روحية أو مستقبلية/ مادية، هو مثار للجدل.

إن الوعد الأخروي المنطوق به في أش ٣:٤ ومي ٣:٤ ("سوف يطقون سيوفهم إلى مناجل") وجدت تتميمها المتوقع في شخص وعمل المسيح، ففي حين أن بإمكان الشعوب من كل الأمم التصالح مع الله. فمع ذلك فبعد أن تنشي المعركة الأخيرة سينتهي تمامًا زمن الصراع ويجمع الرب الشعب من كل القبائل والأمم إلى ملكوته الأبدي.

سيف، خنجر: ← חֶרֶב [*ḥereb*] (حجر صوان، خنجر، سيف، #٢٩٩٥).

رمح: ← חֲנִית [*ḥ^anît*] (رمح، #٢٨٥١).

أسلحة: ← נשק [*nšq* [2]] (يكون مسلح، #٥٩٧٦)؛ ← שֵׁבֶט [*šēbeṭ*] (قبيلة، عصا، قضيب، سلاح، صولجان، #٨٦٥٧).

البيبلوجرافيا

NIDNTT 3:965-67; *TDNT* 4:524-27; 6:993-98; *TDOT* 5:155-65; *TWOT* 1:320-21; A. Y. Collins, *The Combat Myth in the Book of Revelation*, 1976; J. J. Collins, "The Mythology of Holy War in Daniel and the Qumran War Scroll," *VT* 25, 1975, 596-612; F. M. Cross, "The Divine Warrior in Israel's Early Cult," in *Biblical Motifs*, 1966, 11-30; W. Klassen, "Jesus and the Messianic War," in *Early Jewish and Christian Exegesis*, 1987, 155-75; T. Longman, III, "The Divine Warrior: The New Testament Use of an Old Testament Motif," *WTJ* 44, 1982, 290-307; P. D. Miller, *The Divine Warrior in Early Israel*, 1973.

Peter Enns بيتر إنس

٢٩٩٦/ ٢٩٩٧ חֹרֶב [*horeb* [1]]، يبوسة، جفاف، حرارة، ← #٢٩٩٠

2999	חָרְבָּה

חָרְבָּה [*ḥorbâ*]، قفر، خراب (٤٢مرة) (#٢٩٩٩)؛ < חָרֵב [*hareb* [1]]، خربًا، مهجورًا (#٢٩٩٠).

ع. ق كمرادف جزئي لـ מִדְבָּר، برية، وتعبيرات مرتبطة، تشير חָרְבָּה إلى أرض قفر—أي برية مهجورة. ومع ذلك، فهي تصف أيضًا مستعمرة متهدمة: وبالتالي تحتوي لغويًا أكثر من מִדְבָּר بإشارتها الجغرافية. للأصول اللغوية والتمثيل في اللغات المشتركة انظر *HALAT* 336; BDB, 335 (< חָרֵב)، المقارنة BDB, 351-52 (חָרֵב); *TDOT* 5:150-51; *TWAT* 4:668. لإرتباطها بالتوجهات الاهوتية والرموز انظر المناقشة حول מִדְבָּר (#٤٤٩٧).

صحراء، برية، أرض قاحلة: ← בֹּהוּ [*bōhû*] (قفر، #٩٨٣)؛ ← בקק [*bqq* [1]] (مهجورًا، يُقلق، #١٣٢٧)؛ ← חָרְבָּה [*ḥorbâ*] (متهدم، قفر، #٢٩٩٩)؛ ← יְשִׁימוֹן [*y^ešîmôn*] (برية، قفر، #٣٨١٠)؛ ← מִדְבָּר[1] [*midbār*[1]] (برية، #٤٤٩٧)؛ ← עֲרָבָה [*^arābâ* [3]] (بادية، #٦٨٥٨)؛ ← צְחִיחָה [*s^eḥîḥâ*] (أرض محترقة،

#٧٤٦١)؛ ← צִיָּה [*ṣiyyâ*] (صحراء، #٧٤٨٠)؛ ← שׁאה [*šʾh* [1]] (مهجورًا، يجعل شئيا ما مقفرا، #٨٦١٥)؛ ← שׁמם [*šmm* [1]] (يكون مهجورًا، يصحر، يترك خرابًا، يرتعد، يكون مذعورًا، #٩٠٣٧)؛ ← صحراء: لاهوت.

أي. آر . بيت ديامونت *A. R. Pete Diamond*

٣٠٠٠ חָרָבָה [*harabâ*]، أرض يابسة، ← #٢٩٩٠

٣٠٠١ חֲרָבוֹן [*hᵃrabôn*]، حرارة جافة، ← #٢٩٩٠

חרג 3004

חרג [*ḥrg*]، قل. يخرج مرتعدًا (#٣٠٠٤).

ع. ق ترد ١. فقط في (مز ١٨:٤٥[٤٦]) وتصف الذعر أو الخوف لعدو مهزوم من قبل قوة هائلة. يظهر نفس هذا الجذر أيضًا في الترجمة أرام. أو الترجوم لتث ٣٢:٢٥ كـ חַרְגַתמוֹתָא، إرتعاد الموت. هناك توازي لمز ١٨ موجود في ٢صم ٢٢، حيث الفعل חגר، منطقة، يتمنطق، يرتدي (#٢٥٢٠)، يظهر محل חָרַג (٢صم ٢٢:٤٦). يُفضل قراءة مز ١٨ لنص صموئيل من قبل بعض مخطوطات سب والفولجاتا، وموجود في ترجمات NIV, NASB، وNRSV. إن التنوع الموجود في ٢صم ٢٢ في الأغلب هو ترتيب لكتابة الحركات، خطأ إملاني.

إهتزاز، إرتعاد، إرتجاف: ← געשׁ [*gʿš*] (إرتفاع وإنخفاض الضجيج، ينتفخ، طمو، #١٧٢٣)؛ ← זוע [*zwʿ*] (يرتجف، يتزلزل، يكون خائفًا، #٢٣١٦)؛ ← זלל [*zll* [2]] (يهتز، يزلزل، يرتجف، #٢٣٦٢)؛ ← --- (إهتزاز، إرتجاف، ألم مبرح، #٢٧١٤)؛ ← חרג [*ḥrg*] (يُظهر الإرتجاف، #٣٠٠٤)؛ ← חרד [*ḥrd*] (ارتعش، ارتجف، فزع، #٣٠٠٦)، ← ירע [*yrʿ*] (يرتجف، يرتعد، أفزع، يرتجف، يكون جبانا، #٣٧٦٠)؛ ← מוט [*mwt* [1]] (يهتز، يلف، يترنح، يهتز، يدور، #٤٥٧٢)؛ ← מעד [*mʿd*] (يزل، ينزلق، يهتز، يتمايل، #٥٠٤٨)؛ ← נוד [*nwd*] (يهتز، يتمايل، يتخلى، يتجول، يحْزن، يهرب، #٥٦٥٣)؛ ← נוט [*nwṭ*] (يهتز، يزلزل، #٥٦٦٧)؛ ← נוע [*nwʿ*] (يهتز، يرتجف، يترنح، يتمايل، يلوح، #٥٦٧٥)؛ ← נער [*nʿr* [2]] (يهتز، يتخلص من، #٥٨٥٠)؛ ← סמר [*smr*] (يرتعد، قشعريرة، محفوف ب #٦١٦٩)؛ ← עִוְעִים [*ʿiwʿîm*] (تشويه، يترنح، مصاب بالدوار، #٦٤١٣)؛ ← פוק [*pwq* [1]] (يترنح، يتهادى، يلف، يتمايل، #٧٠٤٨)؛ ← פחד [*pḥd* [1]] (ارتعش، في حالة ذعر، #٧٠٦٤)، ← פלץ [*plṣ*] (يرتعد، يقشعر، يرتجف، #٧١٤٥)، ← קוץ [1] [*qwṣ* [1]] (ارتجف، كان في حالة رعب، #٧٧٦٢)؛ ← רגז [*rgz*] (يثير القلق، يتحرك برعشة، يهتز، يثير، يستيقظ، يثير القلق، #٨٠٧٤)؛ ← רנה [*rnh* [1]] (صليل، #٨٢٦١)؛ ← רעד [*rʿd*] (يرتجف، يهتز، يرتجف، #٨٢٨٣)؛ ← רעל [*rʿl* [1]] (يلوح مهددًا، يرعبه، #٨٣٠٢)؛ ← רעשׁ [*rʿš* [1]] (يزلزل، يهتز، يقفز، #٨٣٢١)؛ ← רפף [*rpp*] (يهتز، يزلزل، صخرة، #٨٣٤٤)؛ ← רְתֵת [*rᵉtēt*] (رعب، فزع، إرتجاف، #٨٤١٧)؛ ← שׂער [*śʿr* [1]] (يكون خائفًا، مرتعبًا، مدجج بالذعر، #٨٥٤٧).

خوف، ذعر، رعب: ← אָיֹם [*ʾāyôm*] (رهيب، مهيب، جليل، #٣٩٨)؛ ← אֵימָה [*ʾêmâ*] (رعب، ذعر، #٣٩٩)؛ ← בהל [*bhl*] (يصاب بالفزع، إرتعب، فزع، يرتعب، يستعجل، يُسرع، #٩٨٧)؛ ← בעת [*bʿt*] (أدركه رعب مفاجيء، أذهل، يرتعب، يهاجم، #١٢٨٦)؛ ← גור [3] [*gwr* [3]] (خاف من، ارتعب، وقف في رهبة، #١٥٩٣)؛ ← דאג [2] [*dʾg*] (قلق، هتم، خشي، ارتعب، #١٧٩٣)؛ ← זחל [*zḥl* [2]] (خوف، خاف، #٢٣٢٤)؛ ← חרד [*ḥrd*] (ارتعش، ارتجف، فزع، #٣٠٠٦)؛ ← חתת [*ḥtt*] (كان مرقق، مرعوب، مروع، ارتاع، خاف، #٣١٦٩)، ← יגר [*ygr*] (خشي، فزع، رعب، #٣٣٣٦)، ← ירא [1] [*yrʾ* [1]] (خوف، خاف، اكرم، #٣٧٠٧)؛ ← ירה [*yrh*] (خاف، إرتعب، شُل من الخوف، #٣٧٢٤)؛ ← ערץ [*ʿrṣ*] (يَحذر، إرتعب، ذُعر، ذعر، كان في رعب، #٦٩٠٧)؛ ← פחד [*pḥd*] (ارتعش، في حالة ذعر، #٧٠٦٤)؛ ← קוץ [1] [*qwṣ* [1]] (شعر بإشمئزاز، خاف، سبب الذعر، #٧٧٦٢).

إم. في. فان بيلت / دبليو. سي. قيصر، الإبن / *M. V. Van Pelt* / *W. C. Kaiser, Jr.*

٣٠٠٥ חַרְגֹּל [*hargol*]، الجُندُب، صَرّار الليل، ← #٧٤٦

חרד 3006

חרד [*ḥrd*]، قل. إهتز، إرتعد، فزع؛ هِفعِيل. يفزع، يرتعب (#٣٠٠٦)؛ חָרֵד [*hared*]، صفة. خوف مرعب (#٣٠٠٧)؛ חֲרָדָה [*hᵃradâ* [1]]، أسم. إرتعاد، خوف (#٣٠١٠).

ش. أ. ق سريانية. *ʾethᵉred*، يرتعد؛ يحتمل أوغا. *hrd*، خوف، يكون حزينًا.

ع. ق يرد هذا الجذر ٥٤مرة في ع. ق: ٣٩مرة كفعل، ٩مرات كإسم مؤنث، و٦مرات كصفة. يصف هذا الجذر في جميع صيغه المختلفة نفس فكرة الذعر والخوف الأساسية. هذه العاطفة اللحظية توضح جسديًا بالإرتعاش والإرتعاد.

١. كفعل يظهر חָרֵד ٢٣مرة في قل. و١٦مرة في صيغة هِفعِيل. كما هو الحال مع العديد من الكلمات الموجودة داخل هذه الفئة اللغوية، تعبر חָרֵד عن رد فعل مثالي عن حضور يهوه المتجلي، الرعِدة (خر ١٩:١٦، ١٨؛ أي ٣٧:١).

بصفة خاصة، يستخدم التعبير أكثر ليصف تأثير مجيء دينونة يهوه. في بعض الحالات ترتبط هذه الدينونة بيوم الرب (أش ١٠:٢٩؛ ١٩:١٦؛ ٣٢:١١؛ ٤١:٥؛ حز

١٦:٢٦، ١٨؛ ٣٠:٩؛ ٣٢:١٠). يستخدم هذا الفعل أيضًا في قرينة الحرب أو المعركة (قض ٨:١٢؛ ١صم ١٣:٧؛ ١٤:١٥؛ ٢٨:٥؛ ٢صم ١٧:٢). أخيرًا تستخدم חָרַד لتعبر عن كلا من الصدفة المفاجئة للأخبار السيئة (تك ٢٧:٣٣؛ ٤٢:٢٨؛ ١مل ١:٤٩؛ عا ٣:٦). وحتى توقع مثل هذه الأخبار (١صم ١٦:٤؛ ٢١:١[٢]).

في أحيان كثيرة يكون الإرتعاد والذعر هما رد الفعل المثالي لتجلي حضور يهوه (←). عَلى الأقل ١٠ من الجذور العبرية الـ٢٧ التي تصف الإهتزاز تستخدم في هذه القرينة (مع חָרַד يمكن أن نتضمن נוּא, מוּת, זָלַל, רָפַף, רָעַשׁ, רָעַד, רָגַז, פָּלַץ). يتميز إستعراض هذا الذعر بالرعشة التي تتغلب عَلى كلا من البار والشرير، الأمة العادلة والظالمة، حتى الخليقة—أسس الأرض، الجبال، جميع المخلوقات التي بها. عند تجلي سيناء العظيم، تستخدم חָרַד مرتين، مرة لتصف الإهتزاز العنيف للجبل (١٨:١٩). والإستخدام الأخير يوضح أن خوف الشعب الموصوف في البداية كان شديداً للدرجة التي سبب بها إهتزاز جسدي حقيقي. يُلاحظ فيما بعد أن هذا الخوف يدرك بشكل مناسب القداسة التي يُقترب منها لتجلي الله المجيد (قا؛ خر ٢٠:١٨-٢٠؛ تث ٥:٢٣-٢٧؛ ١٨:١٤-٢٠). هذا النوع من الخوف يحمي الشعب من الله. أنه يُوهب كيما "لتكون مخافته أمام وجوهكم حتى لا تخطئوا" (خر ٢٠:٢٠).

٢. إن العبارة التي تشمل هِفْعِيل. اسمفا. ("لن يخاف أحد" וְאֵין מַחֲרִיד) ترد ١٢مرة في ع. ق هذا التعبير يشير إلى حالة من الإطمئنان في الأرض. تعبيرات مثل שָׁלוֹם، سلام (#٨٩٣٤)، وبֶּטַח طمأنينة (#١٠٥٥)، دائمًا تصاحب التعبير (لا٦:٢٦؛ أي ١١:١٩؛ أر ١٣:١٠؛ ٤٦:٢٧؛ حز ٣٤:٢٨؛ ٣٩:٢٦؛ مي ٤:٤؛ نا ٢:١١[١٢]؛ صف ٣:١٣). كإستخدام سلبي، يوجد التعبير في قرينة الخراب الشديد جدًا لدرجة أن الجثث المذبوحة تصبح طعامًا للطيور والحيوانات المفترسة التي بسبب نقص السكان، لا يخافون من أن يطردهم أحد (تث ٢٨:٢٦؛ أش ١٧:٢؛ أر ٧:٣٣). بينما يصف مواقف تاريخية ماضية، هذه التعبيرات تعمل أيضًا أخرويا؛ أنها تشير إلى اليوم الأخير للسلام التام لشعب الله والخراب التام لأعدائه (قا؛ *TDOT* 5:170). بهذه الطريقة يتعزى شعب الله بالرجاء، لأنهم واثقين من أنه بالرغم من وجود التجارب الحاضرة، إلا أن الله قد وعد بيوم مستقبلي للسلام والرجاء حيث سينتزع الخوف، ولن يبقى فيما بعد (قا؛ أر ٣٠:١٠؛ ٤٦:٢٧؛ حز ٣٩:٢٦؛ مي ٤:٤).

٣. يظهر الإسم المؤنث חֲרָדָה ٩مرات في ع. ق (١صم ١٤:١٥؛ ٢مل ٤:١٣؛ أش ٢١:٤؛ أر ٣٠:٥؛ حز ٢٦:١٦). تعبر هذه الكلمة تمامًا عن الذعر المستدعى من قبل حدث أو ظرف غير معتاد، غير متوقع (تك ٢٧:٣٣؛ دا ١٠:٧؛ חֲרָדָה גְדֹלָה، ذعر عظيم). في أر ٣٠:٥ تصف بإقتدار الإضافة البيانية פַּחַד וְאֵין שָׁלוֹם، خوف ولا سلام، المعنى الدقيق لهذا الإسم. يوجد الإسم المتناقض في توازي مع المرادف בֶּטַח، ثقة، آمان (أم ٢٩:٢٥).

٤. توجد الصفة חָרֵד فقط ٦مرات في ع. ق في مناسبة واحدة تطبق عَلى أولئك الخائفين والمرتعبين في المعركة (قض ٧:٣). أما باقي الورود فيصف ذعر مبجل أو خوف من أمور الله، سواء تابوته (١صم ٤:١٣)، كلمته (أش ٦٦:٢، ٥؛ عز ٩:٤)، أو وصاياه (عز ١٠:٣). هذا هو ذاته نوع الذعر أو الخوف المصاحب عن التجلي في سيناء—خوف يتميز بمخافة مناسبة للإله، ينتج عنه إدراك الخطية وخطية المرء الشخصية. بهذه الطريقة يُحفظ شعب الله من الخطيء.

إهتزاز، إرتعاد، إرتجاف: ← געשׁ [*g'š*] (إرتفاع وإنخفاض الضجيج، ينتفخ، طمو، #١٧٢٣)؛ ← זוע [*zw'*] (يرتجف، يتزلزل، يكون خائفًا، #٢٣١٦)؛ ← זלל [*zll* [2]] (يهتز، يزلزل، يرتجف، #٢٣٦٢)؛ ← לְחָלָה חַ [*ḥalḥālâ*] (إهتزاز، إرتجاف، ألم مبرح، #٢٧١٤)؛ ← חרג [*ḥrg*] (يُظهر الإرتجاف، #٣٠٠٤)؛ ← חרד [*ḥrd*] (ارتعش، ارتجف، فزع، #٣٠٠٦)، ← ירע [*yr'*] (يرتجف، يرتعد، أفزع، يرتجف، يكون جبانا، #٣٧٦٠)؛ ← מוט [*mwṭ* [1]] (يهتز، يلف، يترنح، يهتز، يدور، #٤٥٧٢)؛ ← מעד [*m'd*] (يزل، ينزلق، يهتز، يتمايل، #٥٠٤٨)؛ ← נוד [*nwd*] (يهتز، يتمايل، يتخلى، يتجول، يحُزن، يهرب، #٥٦٥٣)؛ ← נוט [*nwṭ*] (يهتز، يزلزل، #٥٦٦٧)؛ ← נוע [*nw'*] (يهتز، يرتجف، يترنح، يتمايل، يلوح، #٥٦٧٥)؛ ← נער [*n'r* [2]] (يهتز، يتخلص من، #٥٨٥٠)؛ ← סמר [*smr*] (يرتعد، قشعريرة، محفوف ب #٦١٦٩)؛ ← עִוְעִים [*'iw'îm*] (تشويه، يترنح، مصاب بالدوار، #٦٤١٣)؛ ← פוק [*pwq* [1]] (يترنح، يتهادى، يلف، يتمايل، #٧٠٤٨)؛ ← פחד [*pḥd* [1]] (ارتعش، في حالة ذعر، #٧٠٦٤)، ← קוץ [1] [*qwṣ* [1]] (ارتجف، كان في حالة رعب، #٧٧٦٢)؛ ← רגז [*rgz*] (يثير القلق، يتحرك برعشة، يهتز، يثير، يستيقظ يثير القلق، #٨٠٧٤)؛ ← רנה [*rnh* [1]] (صليل، #٨٢٦١)؛ ← רעד [*r'd*] (يرتجف، يهتز، يرتجف، #٨٢٨٣)؛ ← רעל [*r'l* [1]] (يلوح مهددًا، يرعبه، #٨٣٠٢)؛ ← רעשׁ [*r'š* [1]] (يزلزل، يهتز، يقفز، #٨٣٢١)؛ ← רפף [*rpp*] (يهتز، يزلزل، صخرة، #٨٣٤٤)؛ ← רְתֵת [*r^{e}tēt*] (رعب، فزع، إرتجاف، #٨٤١٧)؛ ← שׂער [*ś'r* [1]] (يكون خائفا، مرتعبًا، مدجج بالذعر، #٨٥٤٧).

خوف، ذعر، رعب: ← אָיֹם [*'āyôm*] (رهيب، مهيب، جليل، #٣٩٨)؛ ← אֵימָה [*'êmâ*] (رعب، ذعر، #٣٩٩)؛ ← בהל [*bhl*] (يصاب بالفزع، إرتعب، فزع،

يرتعب، يستعجل، يُسرع، #٩٨٧)؛ ← בעת [b't] (أدركه رعب مفاجيء، أذهل، يرتعب، يهاجم، #١٢٨٦)؛ ← גור³ [gwr ³] (خاف من ، ارتعب، وقف في رهبة، #١٥٩٣)؛ ← דאג [d'g] (قلق، اهتم، خشى، ارتعب، #١٧٩٣)؛ ← זחל² [zḥl ²] (خوف، خاف، #٢٣٢٤)؛ ← חרד [ḥrd] (ارتعش، ارتجف، فزع، #٣٠٠٦)؛ ← חתת [ḥtt] (كان مرقق، مرعوب، مروع، ارتاع، خاف، #٣١٦٩)، ← יגר [ygr] (خشي، فزع، رعب، ← ירא¹ [yr' ¹] (خوف، خاف، اكرم، #٣٧٠٧)؛ ← ירה [yrh] (خاف، إرتعب، شُل من الخوف، #٣٧٢٤)؛ ← ערץ ['rṣ] (يُحذر، إرتعب، ذُعر، كان في رعب، #٦٩٠٧)؛ ← פחד [pḥd] (ارتعش، في حالة ذعر، #٧٠٦٤)؛ ← קוץ¹ [qwṣ ¹] (شعر بإشمئزاز، خاف، سبب الذعر، #٧٧٦٢)

البيبلوجرافيا

TDOT 5:166-70; *TWOT* 1:735-36.

إم. في. فان بيلت / دبليو. سي. قيصر، الإبن / *M. V. Van Pelt / W. C. Kaiser, Jr.*

٣٠٠٧ חָרֵד [*hared*]، مخوف، خائف، ← #٣٠٠٦

٣٠١٠ חֲרָדָה [*hᵉradâ* ¹]، رعِدَة، خوف، ← #٣٠٠٦

חרה	3013

חרה [*ḥrh*]، قل. احترق، ثار (غضبًا)؛ نِفْعَل. يكون غاضبًا مع ؛ هِفْعِيل. يحرق نفسه، ينافس، يجاهد (#٣٠١٣)؛ חָרוֹן [*harôn*]، غضب (#٣٠١٩)؛ חֳרִי [*hᵒrî*]، (حرارة، #٣٠٣٤).

ش. أ. ق إن الجذر العبري חָרָה بجانب جذر السامي المرتبط חָרַר يعني يحترق (قا؛ الأثيوبية). يحتمل أن كلاهما يشتق من חר biliteral في العبري القديم. (*TDOT* 5:171). خارج العبرية، يصادق عَلَى الجذر بشدة في أرام.، عَلَى سبيل المثال، ترد חרר في الترجوم مز ١٢:٢ (رغم أن العبري به אָנַף؛ انظر أيضًا الترجوم بخصوص١٠٢:٣[٤]؛ وانظر BDB, 354). يصادق أيضًا عَلَى *harar* في أوغا. بمعنى يحترق، يشيط، أو يحمص (*UT*, no. 902). في أكد. وعرب. بالمثل تعني *harar* يحترق (*AHw*, 238; *WUS*, 973; *Wehr*, 156; *TDOT* 5:171; *THAT* 1:633). هناك صيغة للفعل تعني ضمناً الغضب تظهر في ألواح Boghazky (*TDOT* 5:171; *AHw*, 976).

ع. ق ١. يظهر الفعل (بما في ذلك صيغ اسمفا. واسمفع.)٩٣مرة في ع. ق، ٨٢مرة في قل. بمعنى يحترق، كما مع الغضب (مثل؛ تك ٤:٥؛ ١٨:٣٠-٣٢). إن الظهور المشترك لـ אַף، أنف، كمفعول به في قل. يعكس فكرة ش. أ. ق عن أن الأنف تشير إلى المشاعر (*TDOT* 1:351)؛ وبالتالي، فإن التعبير عن الغضب يمكن أن يُصور كشخير أو توهج الأنف (*ABD* 6:990). ومع ذلك، فقد تظهر صيغ قل. شيء معبر عنه، مع المعنى الغير شخصي، يصبح غاضبًا (كما في ٦:٤؛ انظر C. Westermann, *Genesis 1-11*, 282). بالمثل، إن الثلاثة أشكال لـ نِفْعَل. تظهر بدون غضب كمفعول به وتحمل معنى الغضب (أش ٤١:١١؛ ٤٥:٢٤؛ نش ١:٦؛ رغم أن هذه الصيغة قد تأتي من נָחַר، يشخر [NIV]. يرد هِفْعِيل. مرتين: (١) في أش ١٩:١١ אַף هو مفعول به بنفس المعنى، أنه أثار سخطه/غضبه ضدي؛ (٢) في نح ٣:٢٠ لا يوجد مفعول به، ويبدو أن الفعل يتصل بفكرة الإحتراق بحماس. ومع ذلك فالكلمة في هذا العدد قد تكون نتيجة تكرار في الكتابة **dittography** ولا يجب أن تحسب مثلاً (قا؛ سب، حيث الكلمة ليست بموجودة). يرد هِتبَعِيل. ٤مرات (مز ٣٧:١، ٧، ٨؛ أم ٢٤:١٩)، كل مثال يحمل معنى الحسد (انظر القسم ٥ أدناه). هناك صيغتان غير معتادتان، يعرفهما البعض بـ *tiph*، يردا في أر ١٢:٥؛ ٢٢:١٥. إن المعنى في كلتا الحالتين هو تنافس أو نضال (GKC 55f, no. 5).

٢. تظهر חָרָה في أغلب الأحيان داخل النصوص القصصية: ٣٤مرة في الأسفار الخمس الأولى؛ ٢٥مرة في أسفار التاريخ التثنوي؛ ٤مرات في نحميا؛ ٤مرات في الأخبار. بصورة مدهشة ترد في المزامير ٦مرات فقط. بنفس هذه الطريقة المدهشة يغيب الفعل من الأسفار النبوية (أش [٢مرة]، أر [٢مرة]؛ إلا أنه يرد في يونان [٤مرات])؛ ومع ذلك، فإن صيغة الإسم חָרוֹן ترد أكثر في الكتابات النبوية (إجمالي ١٨مرة). باقي ظهور الفعل ينتشر في أي (٦مرات)، أم (مرة)، ونش (مرة).

٣. من المثير ملاحظة الطريقة المحددة التي يعبر بها חָרָה ومشتقاته عن الغضب الإلهي في مقابل السخط البشري. تنقل عبارة חֳרִי־אַף، حمو غضب (NIV غضب شديد)، الغضب البشري بصورة حصرية (أش ٧:٤). إن التعبير المرتبط חָרוֹן، إحتراق، أو التركيب חֲרוֹן אַף، غضب شديد (NIV)، يشير دائمًا إلى الغضب الإلهي (خر ٣٢:١٢). قد يشير الفعل חָרָה وحده أو في إرتباطه بكلمات أخرى إما إلى (אַנַף تنقل فقط الغضب الإلهي). عندما يُتطبق عَلَى الله، يعبر الفعل تقريبًا دائمًا (ومشتقات الإسم חָרוֹן) إلى مفهوم "غضب دولة مستعمرة ضد تابعين متمردين" (*ABD* 6:990). إن المفعول به تقريبًا في كل حالة هو إسرائيل (فيما عدا مز ١٨:٧[٨]؛ حب ٨:٣؛ انظر *THAT* 1:634)، لقد اضرم غضب يهوه بسبب عدم طاعة أحكام العهد (انظر يش ٧:١؛ ٢٣:١٦؛ قض ٢:٢٠) أو سعي إسرائيل وراء آلهة أخرى (تث ٦:١٤-١٥؛ ١١:١٦-١٧؛ خاصة ٣١:١٦-١٧). يأتي الغضب البشري في ع. ق تمامًا، مثل الغضب الإلهي، بسبب الغيرة. يقدم

إشتعال مثل هذه الثورة بصورة سلبية (تك ٤:٥-٦) ويُعتبر شيئًا يجب إجتنابه (مز ٣٧:١، ٧-٨؛ أم ٢٤:١٩). ومع ذلك فإن موسى يقدم مثالاً واحداً عن الغضب البشري المعذور نيابة عن الله (خر ٣٢:١٩؛ انظر *TDOT* 5:175).

٤. تحتوي أسفار موسى والأسفار التاريخية عَلَى غالبية ورود חָרָה وتُظهر الأنماط التالية في إستخدام الجذر: يُطبق الفعل في التك تقريبًا حصريًا عَلَى البشر (أي، تك ٤:٥-٦؛ ٣٠:٢؛ انظر ١٨:٣٠-٣٢ للإستثناء). يتغير هذا في قصة الخروج (أي خر ٤:١٤) وقصص البرية (أي عد١٢:٩)، حيث يظهر غضب الله بإستمرار بسبب تمرد إسرائيل (خر ٣٢:١٠-١١، ١٩، ٢٢) أو شكاوي إسرائيل عن نقص الإمداد (عد ١١:١، ١٠، ٣٣؛ انظر أيضًا ١٢:٩؛ ٢٢:٢٢ لأمثلة متنوعة). ما هو مختلف نوعًا ما هو بند العهد، الذي يبين أن غضب الله يرتفع عندما لا يدافع عن حق الأرامل واليتامي (خر ٢٢:٢٤[٢٣])؛ ومع ذلك، فبشكل مثير، تعبر البنود المقدسة والمواد الكهنوتية تمامًا عن غضب الله لمثل هذا الظلم بـ (BDB, 354) קָצַף. ومن ثم، فأغلب إستخدامات חָרָה المستمرة، عندما تنقل فكرة غضب الله، هي في سجلات قصص إستجابة إسرائيل الغير أمينة لمحبة يهوه الثابتة. نادرًا ما يبدو غضب الله مستبداً (٢صم ٢٤:١).

٥. كما لوحظ، أن الأسفار النبوية والشعرية قليلة نسبيًا في إستخدامها لـ חָרָה. عندما يُستخدم التعبير في الأنبياء، تتفق القرينة مع قصص الخروج والبرية. تشير חָרָה في المقام الأول إلى غضب يهوه التي يحدث بسبب عدم طاعة إسرائيل للوصايا الإلهية (أي أش ٥:٢٤-٢٥؛ قا؛ هو٨:٥؛ *TDOT* 5:175). ترد ١. فقط في الأنبياء التي تعبر فيها חָרָה بوضوح عن غضب يهوه نيابة عن إسرائيل (حب ٣:٨؛ قا؛ يو٤:٤؛ *TDOT* 5:175). من جانب أخر، فإن الأسفار الشعرية تحتوي عَلَى مثالين عَلَى الأقل للإستخدام الأوسع لـ חָרָה: (أ) في مقابل الأنبياء، يشكو أيوب من غضب الله تجاهه بصورة شخصية (١٩:١١)، بدلاً من أن يوجه للأمة. (ب) بنفس التمييز هي الصيغ الثلاثة لـ هتبَعِيل. في مز ٣٧:١، ٧،٨، بمعنى يكون حسوداً. هذا الشعر التعليمي ككل، وهذه الأعداد بصفة خاصة، تنصح بعدم الإغتياظ من نجاح الأشرار. هذا القلق يعادل عدم الثقة بعناية يهوه (انظر H.-J. Kraus, *Psalms 1-59*, 401-8) وقد يتضمن الغضب ضد يهوه نفسه (انظر P. Craigie, *Psalms 1-50*, 297).

ع. ج تترجم سب وع. ج חָרָה إما θυμός أو ὀργή. رغم أن θυμός في الأصل تدل عَلَى التوجه أو العواطف الداخلية وὀργή للتعبير الخارجي. يبدو أن التمييز فقط في اليونانية الكتابية (*ISBE* 1:127). عَلَى سبيل المثال، عند الإشارة إلى غضب الله يفضل بولس ὀργή بينما كاتب سفر الرؤية (أي ١٤:١٩؛ ١٥:١، ٧) تتضمن تمامًا θυμός. إلا أن هذين الكاتبين يبدوأنهما يمتلكان نفس الرأي العام عن كيف ولماذا يتجه الغضب الإلهي تجاه الإنسانية. تظهر عَلَى الأقل ثلاثة نقاط أساسية عن غضب الله في كتاباتهم (إن النقاط الأساسية التالية مقتبسة من S. H. Travis in *ABD* 6:997): (أ) يأتي غضب الإله داخل كلا من التاريخ (انظر رو ١:١٨-٣٢) والدينونة الأخيرة (أنظر ٢:٥؛ رؤ ٦:١٦-١٧، ١٩؛ ١١:١٨؛ قا؛ صف ١:١٥)؛ (ب) يتحدث عن الغضب ليس كسمة عن الله لكن بتعبيرات تأثيراتها عَلَى الإنسانية؛ (ج) يوجه الغضب إلى الغير المؤمنين، وليس المؤمنون (انظر رو ٤:١٣-٥ للإستثناء محتمل).

هذه النقطة الأخيرة هامة لاهوتيًا بصفة خاصة لأنها تُظهر شيئًا عن تطور الفكر المتأثر بالأدب الرؤيوي اليهودي. إن ع. ج يختلف تمامًا عن أسفار ع. ق القصصية في مفهومه عن غضب الله (contra A. T. Hanson, 23; see *ABD* 6:997). رغم أن "يوم غضب" بولس (رو ٢:٥) و"غضب الحمل" الوارد في الرؤية (رؤ ٦:١٦-١٧) يحتفظ ببعض النكهات من فكرة ع. ق عن "يوم الرب" (عا ٥:١٨-٢٠؛ يؤ ١:١٥؛ ٢:١-١١، ١١؛ ٣:١٤-١٥[٤:١٤-١٥]، ٣١؛ صف ١:٧، ١٤-١٦)، فإن فكرة هذا "اليوم" كدينونة خاصة لغير المؤمنين وحقيقة أن هذا المفهوم ينتشر في الع.ج. يوضح إنتقال في ع. ج عن غضب الله كتبرئة شعبه بدلاً من عقاب عَلَى تمردهم (فكرة ع. ق الرئيسية).

غضب، غيظ، سخط: ← אנף [*'np*] (يكون غاضبًا، #٦٤٧)؛ ← זעף [*z'p* [1]] (لعنة، يكون غاضبًا، #٢٤٠٦)؛ ← זעף [*z'p* [1]] (لعنة، يكون غاضبًا، #٢٤٠٦)؛ ← חֵמָה [*hēmâ*] (غيظ، #٢٧٧٩)؛ ← חרה [*hrh*] (يكون ساخنًا، يصبح غضبانًا، #٣٠١٣)؛ ← כעס [*k's*] (يكون ثائرًا، غضب، #٤٠٨٧)؛ ← עבר [*'br* [2]] (يُظهر الغضب، #٦٢٩٧)؛ ← קצף [*qsp*] (يصبح غاضبًا، #٧٩١١)؛ ← רגז [*rgz*] (يهتز، يثير القلق، #٨٠٧٤)؛ ← غضب: لاهوت

البيبلوجرافيا

ABD 6:989-98; *AHw*, 238, 976; *IDB* 1:135-37; *ISBE* 1:127; *TDNT* 3:167-72; 5:382-447; *TDOT* 5:171-78; *THAT* 1:633-35; H. Brongers, "Der Zornesbecker," *OTS* 15, 1967, 177-92; P. Craigie, *Psalms 1-50*, 1983, 293-300; W. Dietrich, "Rache: Erwagungen zu einem AT Thema," *EvT* 36, 1976, 450-72; S. Erlandsson, "The Wrath of Yhwh," *TynBul* 23, 1972, 111-16; A. T. Hanson, *The Wrath of the Lamb*, 1957; H.-J. Kraus, *Psalms 1-59*, 1993, 401-8; G. H. C. MacGregor, "The Concept of the Wrath of God in the NT," *NTS* 7, 1960-61, 101-9; D. J. McCarthy, "The Wrath of Yahweh and the Structural Unity of the Deuteronomistic History," *Essays in Old Testament Ethics*, 1974, 97-110; R. V. G. Tasker, *The Biblical Doctrine of the Wrath of God*, 1951; S. H. Travis, *Christ and the Judgment of God*, 1986; C. Westermann, *Genesis 1-11*, 1984.

جيروم إف . دي . كريتش *Jerome F. D. Creach*

3014 חרה

חרה [*ḥrh* 2]، قلَّ. إختفي، قلَّ في العدد (#٣٠١٤).

ع. ق تقرأ المازورية في أش ٢٤:٦ חָרוּ، تزيد الحريق إشتعالاً (من الجذر חָרַר؛ RSV, NIV)، لكن يقترح البعض البديل "يكون شاحباً" من חָוַר، BHS) 1QIsa[a] قا؛ أش ٢٩:٢٢؛ ربط. ١٩ : ٩). يفترض (337) *HALAT*، "يصبح قليل العدد" (NEB, NRSV). في قرينة الفعل يعكس هذا الإقتراح بلطف التوازي مع מִזְעָר (#٤٦٦٣) في الـ stich. المقطع التالي.

صغير، ساخر، غير هام: ← אֵשׁ [*'ēš* 2] (صغير، ساخر، #٨٣٧)؛ ← דלל [*dll* 1] (يكون قليلا، غير هام، #١٩٣٧)؛ ← זְעֵיר [*zᵉ'êr*] (صغير، #٢٤٠٢)؛ ← חור [*ḥwr* 2] (يصبح ضئيلا، #٢٥٧٩)؛ ← חסר [*ḥsr* 1] (يقلل، ينقص، يحرم، #٢٨٩٣)؛ ← חרה [*ḥrh* 2] (يختفي، يكون قيلا في العدد، #٣٠١٤)؛ ← מעט [*m'ṭ*] (يكون قليلا، يقلل، يصبح صغيرًا، قليل، #٥٠٧٠)؛ ← צער [*ṣ'r*] (يكون ساخرًا، غير هام، يصبح ساخرًا، #٧٥٩٢)؛ ← קטן [*qṭn*] (يكون صغيرًا، سخرية، يجعله ضئيلا، #٧٧٨١)؛ ← שכך [*škk*] (ينزل، يُلغي، يهدأ من عَلى، #٨٨٩٦)؛ ← שֶׁמֶץ [*šēmeṣ*] (صغير، #٩٠٦٦).

البيبلوجرافيا

G. R. Driver, "Notes on Isaiah," *Von Ugarit nach Qumran*, BZAW 77, 1958, 44.

إم. دانيال كارول آر. .*M. Daniel Carroll R*

3016 חֲרוּזִים

חֲרוּזִים [*ᵃrûzîmh*]، اسم. قلادة من الأصداف (ترد ١. في نش ١:١٠؛ #٣٠١٦).

ش. أ. ق أرام. חרז تربط معًا بخيط (مجوهرات أو لآليء)؛ عرب. "خَرَزٌ"، قلادة من الأصداف أو الآليء (قا؛ *HALAT* 337).

ع. ق لمناقشة ممتدة عن المجوهرات، انظر עָדָה (يلبس حُلي، #٦٣٣٥).

مالكولم جي . أي . هورسنيل *Malcolm J. A. Horsnell*

3017 חָרוּל

חָרוּל [*ḥārûl*]، حشائش الحقول الضارة (#٣٠١٧).

ش. أ. ق المشنى العبرية חָרוּל، شوك، قراص؛ أرام. يه.، سريانية. *xrlf*>، حشائش ضارة؛ أكد. *halluru*، حشائش ضارة؛ المصري الأرامي חלך، عرب. *hul-lar*، حبة حمص (ذات وزن قليل). يجادل (434) Dhorme أن الجذور أكد. وعرب. لابد أن تميز عن الأخرين.

ع. ق يرد هذا الإسم النادر فقط ٣مرات (أي ٣٠:٧؛ أم ٢٤:٣١؛ صف ٢:٩). تشير חָרוּל في جميع الحالات إلى الحشائش الغير مرغوب فيها التي تنمو في أرض مهملة (نبات خرشوف بري [Dalman, 2:318-19; 1:372] أو حبة حمص [*HALAT* 338]). يشكو أيوب من السخرية التي تراكمت عليه من قبل متشردي الصحراء الغير موثوق بهم (أي ٣٠:١-٥). هؤلاء المتشردون يجدون ملجأهم بين الكهوف وصخور الأودية العميقة التي تشكلت بواسطة الأنهار (٣٠:٦). إنهم يشكون بصوت عالٍ من جوعهم، إذ يحتشدون بين חָרוּל (٣٠:٧). يصف حكماء إسرائيل حقل الكسلان بأنه مُجتاح بالشوك وחָרוּל (أم ٢٤:٣١). يصف النبي صفنيا (صف ٢:٩) الدينونة الآتية ضد مؤاب وعمون بتعبيرات تشير إلى تاريخ إسرائيل المبكر. مثل سدوم وعمورة، فإن خراب مؤاب وعمون لن يترك شيئًا وراءه إنما فقط "الحشائش الضارة/ القريض" (מִמְשָׁק؛ #٤٩٤٠ لـ מִמְשָׁק) حفر للملح السام، وأرض خربة إلى الأبد. يتوافق هذا الإعلان عن الدينونة بشدة مع لعنة العهد المهدد بها من قبل يهوه ضد تابعي عهده: "كبريت وملح كل أرضها حريق لا تزرع ولا تنبت ولا يطلع فيها عشب ما كانقلاب سدوم وعمورة.... التي قلبها الرب بغضبه وسخطه". (تث ٢٩:٢٣[٢٢]).

عشب ضار: ← חשׁף [*ḥśp* 2] (أعشاب ضارة في الحقل، #٣١٠٧)؛ ← עדר [*'dr* 2] (به أعشاب ضارة، #٦٣٧١)؛ ← קִמּוֹשׂ [*qimmôś*] (أعشاب ضارة، القراص، #٧٨٥٣).

البيبلوجرافيا

G. Dalman, *Arbeit und Sitte im Palästina*, vols. 1-2, 1928, 1964; E. Dhorme, *A Commentary on the Book of Job*, 1984.

مايكل أي . جريسانتي *Michael A. Grisanti*

٣٠١٩ (חָרוֹן [*harôn*]، اشتاط، غضب)،← #٣٠١٣

3021 חָרוּץ

חָרוּץ [*ḥārûṣ* 1]، اسم. ذهب (#٣٠٢١).

ش. أ. ق يرد الفعل في عرب. "حَرِيص"؛ "حَرَص"، يُصفر. ترد أيضًا الأشكال التالية: سريانية. *harûs*، ذهب أصفر؛ ع. ج. ق*mhrdw* ، شمس؛ عرب. *'ihrid* ، الزعفران؛ أكد. *hurasu*، ذهب (حرفيًا، ما هو أصفر)؛

أوغا. hrs، ذهب؛ عرب. hurs، خاتم ذهبي.

ع. ق ترد الكلمة ٦مرات (٤مرات في أم)، دائمًا في توازي مع כֶּסֶף، فضة.

١. صور، أعظم مدينة تجارية في العالم القديم، والتي قوتها العظمى وغناها الفائق كان عَلى وشك أن يزاح من قبل يهوه، كانت قد جمعت مثل هذه الثروة الوفيرة لدرجة أن فضتها تكومت كالتراب وذهبها كطين الأزقة (زك ٩:٣).

٢. ترد الكلمة في مز ٦٨، الذي يحتفل بتحرك وقوة الله التي جلبت التحرير لشعبه. تتغطى أجنحة الحمامة بالفضة وريشها ببعض أنواع الذهب (בִּירַקְרַקחָרוּץ) (مز ٦٨:١٣[١٤]). يترجم الدمج בִּירַקְרַקחָרוּץ بواسطة RSV "ذهب أخضر"، يشير عَلى الأرجح إلى الذهب الأصفر (so NEB; REB; A. A. Anderson, 489; Bratcher and Reyburn, 583), shining (Delitzsch, 255; NIV), glistening gold (Delitzsch, 241; Buttenwieser, 29, 33)، أو ذهب نقي (so TEV)، بدلاً من طلاء البرونز بالذهب (Tate, 165). ليس من الضروري إتباع (108) C. A. and E. G. Briggs، الذي في إجتهاده للحصول عَلى مقياس أكبر ومفهوم أفضل، يغير مس. בִּירַקְרַק إلى كلمتين בְּרְקָה (من בָּרָק، وميض، يلمع) يليها בְּיֶרֶק (יֶרֶק، إخضرار العشب؛ قا؛ أكد. [w]arqu[m]، أصفر) ويترجم ["ريشها"] متوهج بالذهب الأصفر".

يقر كثيرون (انظر Buttenwieser, 30-31; Kissane, 287; Dahood, 133; Rogerson and McKay, 82; Kraus, 225 Mays, 225; Tate, 170; 47) بأن مز ٦٨ هو أكثر المزامير غموضا نصًا ونحوياً وأصعبهم تفسيراً، واعتبر Kselman and Barré (537) أن ع.١٣-١٥ هو أحد أصعب الفقرات في المزامير كلها. مؤكد أن الإشارة إلى الحمام في ع.١٣[١٤] فسر بأشكال متعددة (Tate, 179). فقد تكون الإشارة إلى إسرائيل (الحمامة؛ قا؛ مز ٧٤:١٩؛ هو ٧:١١؛ ١١:١١) الراجعة بغنائم، لعله بند مختار من الغنيمة مغلف بالذهب والفضة (انظر G. W. Anderson, 426; cf. Dummelow, 355; Buttenwieser, 41; Oesterley, 324; Eaton, 171; May and Metzger, 705)، عَلى الأرجح رمز ديني لعبادة عشتاروث، إلهة الحب الكنعانية Toombs, 281; Kraus, 52; cf. A. A. Anderson, 489).) (254) Delitzsch الإشارة عَلى أنها إستمتاع إسرائيل في وقت النجاح السالم بالغنائم التي تتلألىء و تضوي بالفضة والذهب (قا؛ Kirkpatrick, 384-85, and Kissane, 295, both of whom, however, modify Delitzsch's explanation of the comparison). Kidner (240-41; cf. Eaton, 171-72) أن الفعل في١٣[١٤] يصف النساء في ع. ١٢[١٣ب] وهم يهندمون ويعتدون بأنفسهم وهم في زيهم الجديد، يحذف C. A. and E. G. Briggs (100) remove v. 13a [14a] عَلى أساس أنها شرح إضافي، ويعتبر الحمامة تشير إلى الأعداء الهاربين، ويفسر الألوان البراقة للطير الطائرفي ضوء الشمس ككناية عن غنائم الذهب والفضة المتوفرة بواسطة الجنود المهزومين. يظن البعض (انظر (Eerdmans, cited by Kissane, 294; Tate, 178-79 إن الإشارة قد تكون للطيور المرسلة (أجنحة تلمع بألوان براقة)، التي أطلقت لتحضر وتفيد بأخبار النصرة. يظن Weiser (487) أن الحمامة تمثل السحب التي تغلف حضور يهوه في حقل المعركة (قا؛ خر ١٨:٢٥، ٢٢؛ مز ١٨:١٠-١١[١١-١٢]؛ حز ١:٤).

٣. يوجد الإسم أيضًا في أم ٣:١٤؛ ٨:١٠، ١٩ و١٧:١٦. في هذه النصوص، تُمتدح الحكمة، وثمارها (خاصة طول الحياة، السعادة، الشبع العقلي والعاطفي، التكامل، البصيرة، السلام، الطمان، والرفاهية المادية [كأشياء تختلف عن الغنى السوقي؛ انظر McKane, 350]) لأن قيمتهم تفوق تمامًا أثمن الممتلكات الأرضية. تُعتبر الفضة، الذهب والمجوهرات هامة جيدًا، خاصة عندما تتواجد داخل إطار القيم المصنوعة بواسطة الحكمة (McKane, 346)، لكن قيمة الثروات المادية نفسها سريعة الزوال بالمقارنة بنوعية الحياة التي تمنحها الحكمة (Cox, 149). لا تتساوى الثروة بعدم التقوى، كما أن الفقر لا يُنسب للقيم الدينية الإيجابية (McKane, 489). تعتبر الثروة شيء هام، ربما تكون أكثر الأشياء إستمتاعاً كجانب من الرفاهية والكرامة. ومع ذلك، فعندما تُرخى من قبضة الحكمة، فهذه الثروة إذا ستصبح مبدأً نهاية وجود المرء، ثم تَفسد (McKane, 350, 489).

ذهب: ← אוֹפִיר [ʼôpîr ¹] (ذهب أوفير، #٢٣٤)؛ ← בֶּצֶר [beṣer ¹] (ذهب خام، #١٣٠٩)؛ ← זָהָב [zāhāb] (ذهب، #٢٢٩٨)؛ ← חָרוּץ [hārûṣ ¹] (ذهب، #٣٠٢١)؛ ← כֶּתֶם [ketem] (ذهب، #٤١٨٨)؛ ← סָגוּר [sāgûr] (ذهب نقي، #٦٠٣٤)؛ ← פָּז [paz] (ذهب نقي، #٧٠٥٨)؛ ← צרף [ṣrp] (ينصهر، يُشم، يُكرر #٧٦٧١).

البيبلوجرافيا

NIDNTT 2:95-96; A. A. Anderson, *The Book of Psalms. Volume 1: Introduction and Psalms 1-72*, NCBC, 1972; G. W. Anderson, "The Psalms," in *Peake*, 1964, 409-43; R. G. Bratcher and W. D. Reyburn, *A Translator's Handbook on the Book of Psalms*, 1991; C. A. and E. G. Briggs, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms. Vol. II*, ICC, 1960; M. Buttenwieser, *The Psalms Chronologically Treated with a New Translation*, 1969; D. Cox, *Proverbs With an Introduction to Sapiential Books*, 1982; M. Dahood, *Psalms II: 51-100. Introduction, Translation and Notes*, AB, 2d ed., 1973;

F. Delitzsch, *Biblical Commentary on the Psalms. Vol. II*, KD, 2d ed., 1889; J. R. Dummelow, ed., *A Commentary on the Holy Bible*, 1909; J. H. Eaton, *Psalms: Introduction and Commentary*, 1972; D. Kidner, *Psalms 1-72: An Introduction and Commentary on Books I and II of the Psalms*, TOTC, 1979; A. F. Kirkpatrick, *The Book of Psalms*, 1957; E. J. Kissane, *The Book of Psalms Translated from a Critically Revised Hebrew Text With a Commentary*, 1964; H.-J. Kraus, *Psalms 60-150: A Commentary*, 1989; J. S. Kselman and M. L. Barré, "Psalms," in *NJBC*, 1990, 523-52; W. McKane, *Proverbs: A New Approach*, OTL, 1970; H. G. May and B. M. Metzger, eds., *The New Oxford Annotated Bible*, 1973; J. L. Mays, *Psalms*, 1994; W. O. E. Oesterley, *The Psalms Translated With Text-Critical and Exegetical Notes*, 1959; J. W. Rogerson and J. W. McKay, *Psalms 51-100*, 1977; M. E. Tate, *Psalms 51-100*, WBC, 1990; L. E. Toombs, "The Psalms," in *The Interpreter's One-Volume Commentary on the Bible*, 1971, 253-303; A. Weiser, *The Psalms: A Commentary*, OTL, 1965.

روبن واكيلي *Robin Wakely*

3023 חָרוּץ

חָרוּץ [*hārûṣ* [3]]، اسم. نورج الدرس (#٣٠٢٣)؛ < חרץ [*ḥrṣ* [1]]، قل. يقطع، حكم، يعين؛ نِفْعَل. يكون مقرراً (#٣٠٧٦).

ش. أ. ق ترتبط חָרוּץ بـ أوغا. *hrs* (نورج للدرس) وأكد. *harasu* (يقطع)، انظر *HALAT* 342.

ع. ق تستخدم מוֹרַג (٣مرات) وחָרוּץ (٤مرات) بالتبادل. كانت النوارج تصنع من الخشب، كما هو موضح في ٢صم ٢٤: ٢٢ =١أخ ٢١: ٢٣، حيث قدم أرونة نورجه (מוֹרַג) كيما يُستخدم كحطب. لم يكن يُستخدم النورج (חָרוּץ) لدرس الحبوب الصغيرة كالكمون (أش ٢٨: ٢٧). تتضح حدية الأسنان في إستخدام النورج לְוִיָתָן كصورة عن قسوة دمشق (عا ١: ٣). يشبه ذيل لوياثان (#٤٢٩٣) بالنورج (أي ٤١: ٣٠[٢٢]).

درس: ← גֹּרֶן [*gōren*] (بيدر، #١٧٥٥)؛ ← דוש [*dwš*] (يدوس، يدرس، #١٨٨٩)؛ ← חָרוּץ [*hārûṣ* [3]] (نورج، #٣٠٢٣)؛ ← מוֹרַג [*môrag*] (نورج، #٤٦١٧).

البيبلوجرافيا

ABD 1:95-98; J. Feliks, "Agricultural Methods and Implements in Ancient Eres Israel," *EncJud*, 1971, 2:374-81; S. Paul and W. Dever, *Biblical Archaeology*, 1974.

مارك دي. فوتاتو *Mark D. Futato*

3024 חָרוּץ

חָרוּץ [*hārûṣ* [4]]، اسم، تشويه (#٣٠٢٤).

ع. ق يصف هذا التعبير النادر التكنيكي حيوان مشوه (لا ٢٢: ٢٢)، ربما الذي جرح من قبل حيوان مفترس، ومن ثم، غير مناسب كذبيحة تقدمة. تقترح مشتقاته الواضحة من الفعل חרץ، يقطع (#٣٠٧٦) أن الحيوان المشكوك في أمره عانى القطع. يدل تجريده من الذبح عن مطلب الله للكمال والقداسة (J. Hartley, *Leviticus*, WBC 4, 1992, 363).

عاهة، تشويه، أعمي، أعرج، تلعثم، أبكم: ← אִלֵּם [*'illēm*] (بكم، #٥٢٢)؛ ← גִּבֵּן [*gibben*] (أحدب، #١٤٩٢)؛ ← חָרוּץ [*hārûṣ* [4]] (تشويه [حيوان]، #٣٠٢٤)؛ ← חֵרֵשׁ [*hērēš*] (أبكم، #٣٠٩٤)؛ ← כשח [*kšḥ*] (يكون أعرج، كسيح، #٤١٧١)؛ ← מוּם [*mûm*] (عيب، #٤٥٨٣)؛ ← מִשְׁחָת [*mišḥāt*] (تشويه، #٥٤٢٥)؛ ← נָכֶה [*nākeh*] (كسيح، مصاب، #٥٧٨٣)؛ ← עור [*'wr* [1]] (يكون أعمي، #٦٤٢٢)؛ ← עִלֵּג [*'illēg*] (تلعثم، تمتمة، #٦٥٨٩)؛ ← פסח [*psḥ* [2]] (يكون أعرج، كسيح، #٧١٧٤)؛ ← צלע [*sl'* [1]] (حالة عرج، #٧٥١٩)؛ ← קלט [*qlṭ*] (عيب [حيوان]، #٧٨٣٢)؛ ← שׂרע [*śr'*] (تشويه، مشوهه، #٨٥٩٤)؛ ← תְּבַלֻּל [*t^eballul*] (بقعة بيضاء في العين، #٩٣١٩).

قطع، خراب، فناء، جز، زركشة: ← בצע [*bṣ'*] (يبتر، يكسب، قطع (فصل)، ينهي #١٢٩٨)؛ ← ברא [*br'* [3]] (يُخلي الأشجار، يقطع، يدمر، #١٣٤٥)؛ ← בתר [*btr*] (يقطع إلي أجزاء، #١٤٣٩)؛ ← גדע [*gd'*] (قاطع، #١٥٤٨)؛ ← גזה [*gzh*] (يُثمر، #١٦٠٢)؛ ← גזז [*gzz*] (يقطع، يجز، #١٦٠٥)؛ ← גזר [*gzr* [1]] (يقطع، يزيل، #١٦١٥)؛ ← גרז [*grz*] (ينقطع/ ينفصل، #١٧٤٦)؛ ← גרע [*gr'* [1]] (يهزم، يقلل، #١٧٥٧)؛ ← חלף [*hlp* [2]] (يعبر، يخترق، #٢٧٣٧)؛ ← כסח [*ksḥ*] (قطع، يُقتل/ يصرع #٤٠٦٥)؛ ← כרסם [*krsm*] (يحدث إنهيار، يُهذب، #٤١٥٥)؛ ← כרת [*krt*] (يقطع، يفصل، يفني، يقطع عهدًا، يختن، #٤١٦٢)؛ ← מְלְקָחַיִם [*melqāḥayim*] (أداة لقطع الفتلية/ تنظيف الأنوار/ المصابيح، #٤٩٢٠)؛ ← נקף [*nqp* [1]] (يقتل/ يضرب، يدمر، #٥٩٣٧)؛ ← נתח [*ntḥ*] (يقطع إلي أجزاء، #٥٩٨٣)؛ ← קצב [*qṣb*] (يفصل، يجز، #٧٨٩٢)؛ ← שׁסף [*šsp*] (يشق إلى قطع، #٩١١٩)؛ ← תזז [*tzz*] (يبتر، #٩٣٧٢).

آر. كي. هاريسن / إي. إتش. ميريل *R. K. Harrison / E. H. Merrill*

٣٠٢٥ חָרוּץ [*harûṣ* [5]]، قرار، ← #٣٠٧٦

3031 חַרְחֻר

חַרְחֻר [*harḥur*]، اسم. حرارة، حمى (ترد ١.؛ #٣٠٣١)؛ < חרר [*ḥrr* [1]]، يكون حارًا، يجف، يحترق. (#٣٠٨١).

ش. أ. ق للفعل جذور مشتركة في عرب.، الأثيوبية، وأرام. جميعها بمعنى "يكون حارًا".

ع. ق يظهر الإسم فقط في تث ٢٨:٢٢: "يضربك الرب بالسل والحمى والبرداء والالتهاب والجفاف واللفح والذبول فتتبعك حتى تفنيك". (NIV). هذا العدد هو جزءًا من العهد التثنوي، التي فيها يقدم موسى مكافآت الطاعة وقصاصات عدم الطاعة. ومع ذلك، فإن معنى الفعل غير مؤكد. تتفق ترجمة NIV "حرارة محرقة"، مع أغلب الترجمات الإنجليزية في فهم التعبير عَلَى أنه إشارة إلى ظرف مناخي، مرتبط بالجفاف (تقرأ חֹרֶב للمازورية חֶרֶב، سيف) الذي يليها.

ب. ت ومع ذلك، فأغلب الترجمات القديمة (كذلك Driver, 308)، تربط التعبير بالأمراض الجسدية التي تسبقه، مترجمين חַרְחֻר كنوع من الأمراض (سب ἐρεθίσμα، "إلتهاب"؛ البشيتة *yarqana'* "مرض الصفراء"؛ ترأون. [חַרְחוּרָה]، عَلَى الأرجح "حمى"؛ الفولجاتا، "حرارة" مؤيدة الترجمات الحديثة). يعرف Rashi في تفسيرة للأسفار الخمس الأولى חַרְחֻר عَلَى أنها "مرض يجعل جسد الشخص ساخن، ودائمًا في حالة عطش للماء". واضح أن التعبير لم يكن يفهم بشكل كبير في أيامه. قد يكون فهمه مدعم أيضًا من قبل الجذر الأرامي المشترك חַרְחֲרָה، الذي قد يعني "خيال ساخن، هذيان" (Jastrow). في كلنا الحالتين، يشير الإسم إلى الحرارة الواهنة، إما الخارجية أو الداخلية، التي جلبها الرب عَلَى إسرائيل الغير طائعة. لو أنه قد وصف حالة جلدية محددة، لكانت هي الحمرة [إلتهاب جلدي] أو بعض الأمراض الأخرى التي تتميز بالطفح الجلدي.

حرارة، حمى: ← אמל [*'ml* [1]] (ساخن، #٥٨١ب)؛ ← חרר [*ḥrr* [1]] (يكون حار، يشيط، يحترق، يكون أجش، #٣٠٨١).

مرض- حمى، علة، عجز: ← אנשׁ [*'nš* [1]] (يكون في صحة هزيلة، #٦٥٣)؛ ← דוב [*dwb*] (يتبدد، #١٨٥٣)، ← דַּלֶּקֶת [*dalleqet*] (wear away، حمى، #١٩٤٥)؛ ← זוֹב [*zôb*] (يطلق، #٢٣٠٨)؛ ← חלא [*ḥl'*] (يمرض، #٢٦٨٨)؛ ← חלה [*hlh* [1]] (يصبح ضعيفًا، متعب، مريض، #٢٧٠٣)؛ ← חַרְחֻר [*harḥur*] (حرارة الحمى، #٣٠٣١)؛ ← מַדְוֶה [*madeweh* [2]] (مرض، #٤٥٠٤)؛ ← פשׂה [*pśh*] (ينشر [المرض]، #٧٣١٣)؛ ← קַדַּחַת [*qaddaḥat*] (حمى، #٧٧٠٧)؛ ← שַׁחֶפֶת [*šaḥepet*] (مرض، #٨٨٣١). لمدخلات متعلقة ← צרע [*ṣr'*] (يعاني من مرض جلدي، #٧٦٦٥).

البيبلوجرافيا

ISBE 1:532, 953-60; 3:103-6; S. R. Driver, *Deuteronomy*, ICC, 1895; Phillips, *Deuteronomy*, 1973, 185; G. von Rad, *Deuteronomy*, 1966, 177.

R. K. Harrison / آر. كي. هاريسن / أنتوني توماسينو *Anthony Tomasino*

٣٠٣٢ חֶרֶט [*heret*]، أداة للحفر، المِرقم(*؟)←، كتابة.

3033 חַרְטֹם

חַרְטֹם [*harṭōm*]، اسم. كاهن عرافة، عَلَى الأرجح كلمة مصرية دخيلة، *hr(y)-tp* (انظر *HALAT* 339) (#٣٠٣٣).

ش. أ. ق أكد. *hartibi*، مفسر الأحلام (*CAD* 6:116).

ع. ق إن الشواهد الأتية هي قائمة كاملة للتعبير: تك ٤١:٨، ٢٤؛ خر ٧:١١، ٢٢؛ ٨:٧، ١٨-١٩ [٣، ١٤-١٥]؛ ٩:١١؛ دا ١:٢٠؛ ٢:٢، ١٠، ٢٧؛ ٤:٧، ٩ [٤، ٦].

لمناقشة ممتدة حول ممارسات التكهن، انظر קסם، يمارس العرافة (#٧٨٧٦).

Malcolm J. A. Horsnell مالكولم جي. أي. هورسنيل

٣٠٣٤ חֹרִי [*hᵒrî*]، حرارة،← #٣٠١٣

٣٠٣٥ חֹרִי [*horî* [1]]، كعكة، ← خبز

3038 חָרִיט

חָרִיט [*hārîṭ*]، اسم. كيس (أكياس)؛ حافظة نقود؛ حقيبة يد؛ حاوية (#٣٠٣٨).

ش. أ. ق عرب."خَرِيطَة"، كيس، جراب.

ع. ق تعني الكلمة حقيبة (٢مل ٥:٢٣) أو حقيبة يد/ كيس نقود (أش ٣:٢٢). في سفري الملوك كانت الأكياس كبيرة بدرجة كافية لتحوي وزنتين من الفضة التي دفعهما نعمان لجحزي. في أش يُذكر هذا الشيء عَلَى أنه قطع غالية معقدة من الحلي التي ستنتزعها الرب في يوم دينونته.

ب. ت تترجم سب بإستخدام θυλάκος، حقيبة، جيب، التي دائمًا تصنع من الجلد.

حقيبة، جيب: ← אַרְגָּז [*'argaz*] (عدل السرج، #٧٦١)؛ ← חָרִיט [*hārîṭ*] (كيس، #٣٠٣٨)؛ ← יַלְקוּט

*. أداة مستدقة الرأس للكتابة على ألواح الشمع وغيرها

[yalqûṭ] (جراب الراعي، #٣٥٤١)؛ ← כִּיס [kîs] (كيس، #٣٩٦٧)؛ ← כַּר [kar 3] (عدل السرج، #٤١٢١)؛ ← מֶשֶׁךְ [mešek 1] (جراب، كيس، #٥٤٣٣)؛ ← מִשְׁפְּתַיִם [mišp^{e}tayim] (كيسين للسرج، جلد الخروف، #٥٤٧٨)؛ ← צְרוֹר [ṣ^{e}rôr 1] (جراب، كيس، #٧٦٥٥).

البيبلوجرافيا

G. Driver, "Prov 25:23, Ez 32:2, Is 3:22," *Mélanges de l'Université Saint Joseph* 95, 1969, 466.

Eugene Carpenter يوجين كاربنتر

3041	חֲרִיפוֹת

חֲרִיפוֹת [h^{a}rîpôt]، تخميني. حبات الرمل (#٣٠٤١).

ع. ق يردالتعبير مرتين فقط في ع. ق (٢صم ١٧:١٩؛ أم ٢٧:٢٢؛ بالإشارة إلى شيئًا مسحوق بالهاون والمدق). رغم أن الباحثين إقترحوا العديد من المعاني البديلة (قا؛ McKane, 609-10)، إلا أن الإختيارين الرئيسيين هي القراءة مس. (הָרִפוֹת في ٢صم ١٧:١٩؛ הָרִפוֹת في أم ٢٧:٢٢) أو القراءة الحدسية المقترحة من قبل Koehler (חֲרִיפוֹת؛ "حبات الرمل" [تضاف للحبوب من أجل أغراض الطحن]). تؤكد الإختلاف بين الترجمات نقص وضوح المعنى (٢صم ١٧:١٠؛ تر. يونانان، أغصان صغيرة؛ سب.B، ترجمة لكلمة عبرية؛ سب.L، محصول، ثمر؛ ت. أكو.، تر. سيما.، فولج.، الشعير المُقشّر).

في ٢صم ١٧:١٩ بعد أن إختبأ إثنان من رسل داود في بئر، فرشت زوجة المالك غطاءاً فوق عين البئر ونثرت شيئًا ما عَلى الغطاء لكي تجعل التمويه أكثر إقناعاً. جادل الكثيرون بأنها قد تكون وضعت شيئًا ما يحتاج إلى تجفيف (مثل؛ حبوب أو فواكهه؛ NIV حبوب). في أم ٢٧:٢٢، إستخدم رجل الحكمة صورة شيء يُطحن بهون ومدق ليؤكد أن الأحمق لا يمكن أن تبرح عنه حماقته. إن وجود الحبوب يناسب بصورة لطيفة كلا الفقرتين، لكن لا يقدم أي منهما دليلاً نهائيًا. إذا أن حالتي الإسم يعني ضمناً بعض أنواع الحبوب، فإن تخمين Koehler يكون غير ضروري.

حبة، شعير، جاورس/ الدّخن، أرز إلخ: ← אָבִיב ['ābîb] (سنابل الحُبوب، #٢٦)؛ ← בִּצְקָלוֹן [biṣqālôn] (ساق جديد/ طازج [.cj]، #١٣٠٣)؛ ← בַּר [bar 3] (حَبوب، ذرة، #١٣٣٩)؛ ← גָּדִישׁ [gādîš 1] (ساق الحَبوب، #١٥٣٨)؛ גֶּרֶשׂ [gereś] (خشن، #١٧٦٢)؛ ← דָּגָן [dāgān] (حَبوب، #١٨٤١)؛ ← דֹּחַן [andōh] (الذرة السكرية، الجاروس #١٨٩٣)؛ ← חִטָּה [ḥiṭṭâ] (قمح، #٢٦٣٦)؛ ← כֻּסֶּמֶת [kussemet] (براعم القمح، #٤٠٨١)؛ ← כַּרְמֶל [karmel 4] (حب، طازج، حب نضجت حديثا، #٤١٥٢)؛ ← מְלִילָה [m^{e}lîlâ] (حب، حبوب #٤٨٨٤)؛ ← מִנִּית [minnît 2] (أرز، #٤٩٧٦)؛ ← מֹץ [mōṣ] (قش، #٥١٦١)؛ ← סֹלֶת [sōlet] (دقيق القمح، #٦١٥٩)؛ ← פַּנַּג [pannāg] (يضايق؟ حب، وجبة أو دقيق #٧١٥٤)؛ ← צֶבֶת [ṣebet] (حب، حزمة حبوب #٧٣٩٥)؛ ← צָנֻם [ṣānum] (صلب، قحل أو عقيم [سنابل الحَب] #٧٥٦٨)؛ ← קָלִי [qālî] (حبوب مجففة، #٧٨٣٣)؛ ← קָמָה [qāmâ] (محاصيل، حب، standing grain #٧٨٥٠)؛ ← שׂוֹרָה [śôrâ] (الجاروس، #٨٤٦٣)؛ ← שְׂעֹרָה [ś^{e}'ōrâ] (شعير، #٨٥٥٥)؛ ← שִׁבֹּלֶת [šibbōlet 1] (سنابل الحَب، #٨٦٧٢)؛ ← שֶׁבֶר [šeber 2] (حَب، #٨٦٩٢).

البيبلوجرافيا

R. P. Gordon, *I & II Samuel*, 1986; L. Koehler, "Archäologisches—17: Ein Fachwort der Graupebereitung?" *ZAW* 40, 1922, 17-20; P. McCarter, *2 Samuel*, AB, 1984; W. McKane, *Proverbs*, OTL, 1970; H. P. Smith, *A Critical and Exegetical Commentary on the Books of Samuel*, ICC, 1899.

Michael A. Grisanti مايكل أي. جريسانتي

3043	חָרִיץ

חָרִיץ [hārîṣ 1] اسم.، شريحة، قطعة من الجبن (ترد ١. في ١صم ١٧:١٨؛ #٣٠٤٣)؛ < חרץ [hrṣ 1]، يقطع (#٣٠٧٦).

ش. أ. ق لا توجد جذور مشتركة في ش. أ. ق.

ع. ق إن إقتراح Dalman (312) بأن التعبير "شرائح اللبن" التي أرسلها شاول، يجب أن تفهم فقط كجبن، أتبعت دون تحفظ (Stoebe, 323).

لبن، منتجات الألبان: ← גְּבִינָה [g^{e}bînâ] (جبن، #١٤٨٢)؛ ← חָלָב [ḥālāb] (لبن، غالبًا من الماعز، #٢٦٩٢)؛ ← חֶמְאָה [ḥem'â] (لبن مختر، زبد، #٢٧٧٢)؛ ← חָרִיץ [hārîṣ 1] (شريحة، قطعة من الجبن، #٣٠٤٣)؛ ← שְׁפוֹת [š^{e}pôt] (ألبان مختّرة، #٩١٤٧).

البيبلوجرافيا

G. Dalman, *AuSP*, VI, repr. 1964; H. J. Stoebe, *Das erste Buch Samuelis*, KAT, 1973.

J. P. J. Olivier جي. بي. جي. أوليفير

3044	חָרִיץ

חָרִיץ [hārîṣ 2]، يعزق؟، مستدقة (#٣٠٤٤)؛ < חרץ חרץ (قل. يشير [اللسان]، يعين، نِفْعَل. يكون

محدداً؛ #٣٠٧٦).

ع. ق يستخدم الإسم חָרִיץ فقط في ٢صم ١٢:٣١=١أخ ٣:٢٠. مرتبط بـ מְגֵרָה ("منشار" لقطع الأحجار، قا؛ ١مل ٧:٩) ومַגְזֵרָה ("فأس")، חָרִיץ قد لا تكون آلة زراعية، أداة للبناء (آلة لطرق الحديد).

فأس، أزميل: ← אֵת [*'ēt* 3] (نصل المحراث؟، فأس، #٩٠٨)؛ ← גַּרְזֶן [*garzen*] (فأس، أزميل، #١٧٤٩)؛ ← כַּשִּׁיל [*kaššîl*] (فأس، يد الفأس، #٤١٧٢)؛ ← מַגְזֵרָה [*magzērâ*] (فأس، #٤٤٧٧)؛ ← מְגֵרָה [*megērâ*] (منشار حجري، #٤٤٩٠)؛ ← מַשּׂוֹר [*maśśôr*] (منشار، #٥٣٧٣)؛ ← נדח [*ndḥ* 2] (يستخدم [الفأس]، #٥٦١٦)؛ ← סְגוֹר [*segōr*] (فأس ثنائي أو مزراق، #٦٠٣٨)؛ ← קַרְדֹּם [*qardōm*] (فأس، يقطع، #٧٩٣٥).

زراعة- أدوات: ← חָרִיץ [*hārîṣ* 2] (يعزق؟، # ٣٠٤٤)؛ ← מַגְרָפָה [*migrāp*] (مجرفة؟ #٤٤٩٣)؛ ← מַעְדֵּר [*ma'dēr*] (يعزق، #٥٠٥٣).

Mark D. Futato مارك دي . فوتاتو

٣٠٤٥ חָרִישׁ [*harîš*]، وقت الحرث ← #٣٠٨٦

3046	חֲרִישִׁי

חֲרִישִׁי [*h^arîšî*]، صفة، محرقة أو عنيفة (ترد ١.، #٣٠٤٦).

ش. أ. ق الجذور المشتركة عديدة. لكن لا يبدو أي منهم عَلَى أنه مرجح. إن الإرتباط ما بين الإسم وחָרַשׁ، يقص، يحرث، ينحت، يبدو غير مرجح (لكن انظر Wolff, 134). يُصادق عَلَى الفعل חָרַשׁ بصورة كبيرة، إن معناها السامي الشهير "أن يحرث" חָרַשׁ مصادق عليه في الأرامي والعربي، كلاهما بمعنى "يكون أبكم".

ع. ق ١. يظهر الإسم فقط في وصف الريح الشرقية التي أحرقت النبات الذي إلتجأ تحتها يونان من الشمس (يو ٤:٨). حيث أن الريح الشرقية معروفة بأنها حارة وجافة، فإن الصفة تُؤخذ دائمًا عَلَى أنها إشارة إلى حرارتها. إلا أن الأدلة ما بعد التوراتية تقترح بدلاً من ذلك الصفة التي تعني "عنيف" أو "قوي" (كذا Sasson, 303-4).

٢. يستخدم الفعل في وروديه الإثنين فقط ليصف ريح؛ في حين يمكن للرياح بالفعل أن تقطع الشقوق، فإن الريح "القاطعة" ليس لها معنى في هذه الفقرات. إن חָרַשׁ يكون صامتًا ، غير محتملة، حيث تؤكد كلتا الفقرتين عَلَى شدة الريح. تبدو باقي الجذور المتجانسة الأخرى أيضًا غير مرجحة.

ب. ت تستخدم الصفة في لفيفة ترتيلةِ الشكر [المدائح] بقمران، كم. ٧: ٥ لتصف الريح التي تسبب إندفاع السفينة. تُفهم الصفة هنا عَلَى أنها وصف لعنف الريح وليس حرارتها.

حرارة، شياط: ← חמם [*ḥmm*] (يكون دافئا، ساخن، يبقى دافئا، #٢٨٠١)؛ ← חֲרִישִׁי [*h^arîšî*] (شياط؟، #٣٠٤٦)؛ ← חרר [*hrr* 1] (يكون ساخنًا، يشيط، يحترق، أجش، #٣٠٨١)؛ ← יצת [*yṣt*] (ضوء، يضرم نارًا، يشعل، يحرق، يشيط #٣٦٧٥)؛ ← צרב [*ṣrb*] (يكون شائطا، #٧٦٤٦)؛ ← שׂרף [*śrp*] (يحترق، يشيط يعالج بالكي، #٨٥٩٦)؛ ← שׁדף [*šdp*] (يشيط #٨٧٢٨)؛ ← שָׁרָב [*šarab*] (حرارة محرقة، #٩٢٢٠).

البيبلوجرافيا

J. M. Sasson, *Jonah*, AB, 1990; H. Wolff, *Dodekapropheton 3: Obadja und Jona, BKAT* 1977.

Anthony Tomasino أنتوني توماسينو

٣٠٤٧ חָרַךְ [*harak*]، يحترق، يشيط حرق سطحي، ← يخبز

٣٠٤٨ חֲרַכִּים [*h^arakkîm*]، كوى، ← #٢٧٠٧

3049	חרם

חרם [*hrm* 1]، هِفعِيل. يستبعد، يحرم؛ هُفعَل. يوضع تحت تحريم (#٣٠٤٩)؛ חֵרֶם [*herem* 1]، اسم. تحريم، محرم (#٣٠٥١).

ش. أ. ق أكد. *haramu / eremu*، يغطي؛ عرب. *haram*، تخم مقدسة؛ *hiyram*، حَرَم. تشير الكلمة חרם في أوغا. عَلَى اسم. كامل. في نقوش Mesha المؤابية (*KAI* 181:17) يستخدم الملك Mesha وزن هِفعِيل. من الفعل، يكرس للدمار، ليوضح أنه قد ذبح جميع سكان نيبو Nebo لأنه حرم المدينة كلها للإلهه كموش.

ع. ق ١. يستخدم الفعل فقط في الجذور السببية هِفعِيل. (٤٨مرة) وهُفعَل. (٣مرات) ويدل عَلَى فعل خاص من التخصيص. إنها تتضمن تخصيص شيئًا ما، شخص ما كتقدمة دائمة أو محددة للقدس؛ أو في حرب، تخصيص مدينة وسكانها للدمار وتنفيذ هذا الخراب. يدل الفعل أيضًا عَلَى الإبادة التامة للسكان في حرب.

٢. يتم التعامل مع التكريس لخدمة الله في لا ٢٧:٢٨ (أشخاص أو أشياء)؛ يش ٦:١٨؛ مي ٤:١٣ (أشياء). أي كان الذي كُرس للرب، سواء أكان بشر، حيوان، أو ممتلكات، يعتبر مقدس جدًا من قبل الله و بالتالي لا يمكن أن يُباع أو يُفتدى بتعويضه بشيء أخر. بحسب عد ١٨:١٤ وحز ٤٤:٢٩، لابد أن تقدم مثل هذه الأشياء للكهنة كدعم

للطقوس الدينية. فالذهب، الفضة، البرونز والحديد من أريحا، عَلَى سبيل المثال، كان يشار إليها بذلك (يش ٦:١٩).

٣. يظهر الدمار الشامل لمدينة أو قرية فيما يتعلق بالأمم الأجنبية في ٢مل ١٩:١١؛ ٢أخ ٢٠:٢٣؛ أش ١١:١٥؛ أر ٥٠:٢١، ٢٦؛ ٥١:٣؛ ودا ١١:٤٤. إن التركيز هو عَلَى الفعل نفسه بأن يكون حاسم وتام(قا؛ أيضًا Stern, 413-20).

٤. تقدم قصة سقوط أريحا لإسرائيل مثالاً واضحًا. لقد أطلق عَلَى المدينة كلها أنها شيء محرم (يش ٦:١٧)، وقد حُذر جميع الإسرائيليين بأن يبعدوا أنفسهم عن ما هو محرم (عَلَى الأرجح إشارة لأشياء داخل المدينة، التي يجب حرقها جميعاً لو أنها قابلة للإشتعال، ولو أنها غير قابلة فمن ثم تقدم للرب). عندما لم يُطع غاخان وأخذ من هذه الأشياء، هُزم جيش إسرائيل بواسطة شعب عاي وقال الله إن إسرائيل ستصبح شيء محرم ما لم تدمر الحرام (عاخان بخطيته) من وسطها (٧:١٢). ومن ثم، حُرمت مدينة أريحا الوثنية لأنها وقفت في طريق عمل الله من خلال إسرائيل في غزو كنعان. حُرمت إسرائيل بسبب الخطية التي اقتحمت، وجعلت الأمة غير ملائمة للإستخدام في عمل الله. أصبح عاخان في خطيته محرماً لأنه كان سببًا في إعاقة إسرائيل كشعب الله .

٥. يصف الوزن هُفعَل. الدينونة التي تحدد العقاب أو العنصر الإبتدائي للعقاب، الذي يسبق الإعدام التام. ومع ذلك، في خر ٢٢:٢٠[١٩] يصف الفعل العقوبة في كمالها، أي ، العقاب الرئيسي في شكله الأقصى كنتيجة للتمرد. في حز ١٠:٨ تشكل الجريمة الرفض للإشتراك في فعل إحلال الزيجات المختلطة. تتضمن العقوبة الموصوفة بالفعل جزءًا من العقاب فقط، غالبًا مصادرة الأملاك.

٦. يدل الإسم (٢٩مرة) عَلَى فعل التخصيص، الإبادة، والقتل. أنه يتضمن تجنب شيء ما من الإستخدام أو إستغلال البشرية والخضوع الذي لا يتغير لله. إن تسليم شيئًا ما لله يعني تحريمه لخدمة الله أو وضعه تحت الدمار التام. يُعكس الإسم من أجل الأشياء والماشية في تث ٧:٢٦؛ ١٣:١٧[١٨]؛ يش ٦:١٧؛ ٧:١، ١١، ١٢، ١٥؛ ٢٢:٢٠؛ ١صم ١٥:٢١؛ ١أخ ٢:٧). نادرًا في هذه القرائن ما يشير الإسم إلى البشر (THAT 1:635-39).

ب. ت في الأدب اليهودي المتوسط يتقابل الإسم مع الخروج عن القانون الدنيوي والتحريم من المجتمع. قد يكون هذا هو التأثير في الأغلب الذي قاد إلى الترجمة المعتادة والمضللة، تحريم.

مقدس، محرم، مخصص: ← חרם [*ḥrm* ¹] (يفني، يُحرم، #٣٠٤٩)؛ ← נזר [*nzr* ¹] (يخصص نفسه للإله، #٥٦٩٢)؛ ← קדשׁ [*qdš*] (يكون مقدسًا، يخصص، #٧٧٢٧).

البيبلوجرافيا

TDOT 5:180-99; *THAT* 1:635-39; W. Horbury, "Extirpation and Excommunication," *VT* 35, 1985, 13-38; C. Sherlock, "The Meaning of חֵרֶם in the Old Testament," *Colloquium* 14, 1982, 13-24; P. D. Stern, "1 Samuel 15: Towards an Ancient View of the War-Herem," *UF*, 1990, 413-20.

جاكي أي . نود *Jackie A. Naudé*

3050	חרם

חרם [*ḥrm* ²]، يشق، يفلق (#٣٠٥٠)؛ חֵרֶם [*herem* ²]، شبكة (#٣٠٥٢).

ش. أ. ق يرتبط الفعل عَلَى الأرجح بـ أكد. *haramu*، يفصل (CAD, H, 89-90) أو *aramu*، أن يبسط أو يضع (غشاء نسيجي، جلد، طبقة من المعدن) عَلَى شيء (CAD, A, 2:228-30)، وتستخدم في النصوص الطبية لتصف بعض عيوب الولادة المحددة. عرب. "خَرُمَ"، يشق طوليًا، أنف مفطوسة، شفاة، أو أذن.

ع. ق إن الفعل ذو ورود وحيد في لا ٢١:١٨، حيث يشير إلى عوامل جسدية لا تُؤهل المرء من الخدمة الكهنوتية: "لان كل رجل فيه عيب (חָרֻם) أو مشوهه (שָׂרוּעַ) لا يتقدم. بينما تترجم חָרֻם NIV ببساطة "كمشوهه"، إحتماليات أخرى هي "أطراف قصيرة جدًا" (NJPSV)، "أنف مشقوقة" (Wenham, *The Book of Leviticus*, NI-COT, 289; *HALAT* 340; *TDOT* 5:201)؛ "رَجُل متقزم" (NEB, REB).

ب. ت انظر Jastrow 1:503-4

يشق، ينتهك، شريحة: ← בקע [*bq*ʿ] (شريحة، يفتح عنوة، #١٣٢٤)؛ ← חרם [*ḥrm* ²] (يشق، #٣٠٥٠)؛ ← חתר [*ḥtr*] (يخترق، #٣١٦٨)؛ ← מִשְׂפָּח [*mišpāḥ*] (ينتهك القانون، #٥٣٨٤)؛ פלח [*plḥ*] (يقطع إلى شرائح، split open، #٧١١٤)؛ פצם [*pṣm*] (split open، #٧٢٠٤)؛ פרץ [*prṣ* ¹] (يخترق، ينفجر، ينسحق، #٧٢٨٧)؛ ← רעע [*r*ʿʿ ²] (يقطع إلى أجزاء، #٨٣١٨)؛ ← רצץ [*rṣṣ*] (يسحق، يهرس، يكسر، #٨٣٦٨)؛ ← שׁבר [*šbr* ¹] (يكسر، يسحق، يحطم، يبعثر، #٨٦٨٩).

البيبلوجرافيا

TDOT 5:199-203; J. Hartley, *Leviticus*, WBC, 1992, 344 n. 18.c.; B. Levine, *Leviticus*, JPS Torah Commentary, 1989, 146.

فيكتور بي . هاملتن *Victor P. Hamilton*

٣٠٥١ חֵרֶם [*herem* ¹]، تحريم، محرم، ← #٣٠٤٩

٣٠٥٢ חֵרֶם [*herem* ²]، مصيدة، ← #١٨٩٩

3063	חֶרֶס

חֶרֶס [1] [*heres* [1]]، يحك، ينبش (ترد ١.؛ #٣٠٦٣).

ع. ق يشير חֶרֶס في تث ٢٨:٢٧ إلى الجرب، وهو مرض جلدي متهيج بسبب حكة العثة (*Sarcoptes scabiei*). هذه الطفيلة الصغيرة تخترق البشرة وتسبب إلتهاب جلدي مع حكة مستمرة. قد تسبب هذه الأخيرة الإكزيما لو أن المتألم حك المناطق المتهيجة وقطع الجلد. تتأثر عادة الأنسجة الرقيقة ما بين الأصابع وأصابع القدمم مما يؤدي إلى حالة غير مسرة بالمرة لو لم تكن عجز فعلي. كانت هذه إحدى المآسي المتعددة الذي وعد الله بجلبها عَلَى الإسرائيليين المتمردين عن طريق العقاب.

مرض- تورم في الجلد، دمل، مرض جلدي، أثر قرحة أو جرد، جُرح: ← אֲבַעְבֻּעֹת [*ᵃbaʿbuʿōt*] (تورم في الجلد، #٨١)؛ ← בֹּהַק [*bōhaq*] (حالة جلدية، #٩٩٣)؛ ← בַּהֶרֶת [*baheret*] (بقعة بيضاء عَلَى الجلد، #٩٩٤)؛ ← גָּרָב [*gārāb*] (دمل ثائر، #١٧٣٤)؛ ← זרר [1] [*zrr* [1]] (يضغط عَلَى [الجرح]، #٢٤٥٢)؛ ← חֶרֶס [1] [*heres* [1]] (حكة، #٣٠٦٣)؛ ← יַבֶּלֶת [*yabbelet*] (بثر صغير في سطح الجلد؟، #٣٣٠١)؛ ← יַלֶּפֶת [*yallepet*] (مرض جلدي، #٣٥٣٩)؛ ← יְרַקְרַק [*yᵉraqraq*] (تغيير اللون، #٣٧٦٨)؛ ← כְּוִיָּה [*kᵉwîyâ*] (أثر جرح، #٣٩١٨)؛ ← מָזוֹר [1] [*māzôr* [1]] (متقرح، #٤٤٢١)؛ ← מאר [*mʾr*] (دمل، #٤٦٤٩)؛ ← מַכָּה [*makkâ*] (منتفخ، #٤٨٠٤)؛ ← מִסְפַּחַת [*mispahat*] (جلد متهيج، #٥٠٣٠)؛ ← מרח [*mrh*] (يحك، لمعان، #٥٠٣٢)؛ ← נֶתֶק [*neteq*] (عدوة في فروة الرأس، #٥٩٩٩)؛ ← סַפַּחַת [*sappahat*] (مرض في شعر الرأس، #٦٢٠٤)؛ ← עֹפֶל [1] [*ʿōpel* [1]] (خراج، #٦٧٥٤)؛ ← עָשׁ [2] [*ʿāš* [2]] (قيح، #٦٩٣٢)؛ ← צָפָה [3] [*sāpâ* [3]] (قيح؟، #٧٥٩٧)؛ ← צָרֶבֶת [*sārebet*] (أثر جرح، #٧٦٤٨)؛ ← צרע [*srʿ*] (يعاني من مرض جلدي، #٧٦٦٥)؛ ← שְׂאֵת [2] [*śᵉʾēt* [2]] (إنتفاخ، #٨٤٢١)؛ ← שׁתר [*štr*] (يستأصل [ورم]، #٨٦٠٩)؛ ← שְׁחִין [*šᵉhîn*] (دمل، #٨٨٢٥). لمدخلات متعلقة بنفس الموضوع ← חלה [1] [*hlh* [1]] (يضعف، مجهد، مريض، #٢٧٠٣).

البيبلوجرافيا

R. K. Harrison, *ISBE*, 1:532, 953-60; 3:103-6, with bibliographies.

آر. كي. هاريسن *R. K. Harrison*

3064	חֶרֶס

חֶרֶס [2] [*heres* [2]]، شمس (#٣٠٦٤).

ع. ق إن الكلمة هي تعبير أخر لـ שֶׁמֶשׁ، شمس، تستخدم في أي ٩:٧: "الآمر الشمس فلا تشرق" يشير أش ١٩:١٨ إلى "مدينة الشمس" أي هليوبوليس، لو أن النص يجب أن يُقرأ עִירהַחֶרֶס، بدلاً من مس. עִיר הַהֶרֶס "مدينة الخراب" (NIV). تستخدم أيضًا في عبارة "قبل (חַרְסָה) غروب الشمس" (قض ١٤:١٨).

لمناقشة الكلمات عن الشمس في ع. ق שֶׁמֶשׁ (شمس، #٩٠٨٧).

شمس: ← חַמָּה [*hammâ*] (يتوهج، #٢٧٨٠)؛ ← [2] חֶרֶס [*heres* [2]] (شمس، #٣٠٦٤)؛ ← שֶׁמֶשׁ [*šemeš*] (شمس، #٩٠٨٧).

شروق الشمس، فجر، غروب الشمس: ← אוֹר [*ʾôr*] (ضوء، ضوء النهار، فجر، البرق، #٢٤٠)؛ ← זֶרַח [1] [*zerah* [1]] (فجر، شروق الشمس، #٢٤٣٧)؛ ← מָבוֹא [*mābôʾ*] (دخول، غروب الشمس، غرب، #٤٤٢٧)؛ ← מַעֲרָב [2] [*maᵃrāb* [2]] (مغيب الشمس، غرب، #٥١١٥)؛ ← נֶשֶׁף [*nešep*] (ظلام، الشفق، الفجر، ظلمة، #٥٩٧٤)؛ ← שַׁחַר [*šahar*] (الشفق قبل الفجر، #٨٨٤٠).

ديفيد توشيو تسومرا *David Toshio Tsumura*

3069	חרף

חרף [1] [*hrp* [1]]، فَل. أَمضى الشتاء (#٣٠٦٩)؛ חֹרֶף [*hōrep*]، اسم. شتاء، أوائل (الحياة) (#٣٠٧٤).

ش. أ. ق يُصادق عَلَى الفعل في أكد. *harapu*، يكون مبكراً؛ عرب. *harafa*، يقطف، يلتقط. أسماء مرتبطة هي: أوغا. *hprt*، نعجة، حولي [إبن سنة]؛ أكد. *harpu*، باكراً، *harpu*، أوائل الخريف، *hurpu*، المحصول المبكر؛ Old So. Arab. *hrp*، خريف؛ عرب. "خَرِيف"، "خَرُف"، حمل.

ع. ق ١. يظهر الفعل ترد ١. والإسم ٧مرات. في جميع الإستخدامات عدا واحدة (أي ٢٩:٤) يشير الإسم والفعل إلى الشتاء بالمفهوم الحرفي. من منظور ع. ق ، كانت السنة تقسم إلى موسمين: الشتاء (חֹרֶף) والصيف (קַיִץ). هذان الموسمان خلقوا ومُسيطر عليهم من قبل الله (مز ٧٤:١٧).

٢. عندما تستخدم ككلمة متزاوجة، يمكن أن يشير الشتاء والصيف إلى كل أيام السنة أو الأيام المتتابعة دون نهاية، كما في الوعد الأخروي بالمياه المتدفقة من أورشليم "في الصيف والشتاء" (زك ١٤:٨) والوعد الذي أعطى لنوح، الذي سيستمر "مدة كل أيام الأرض.... صيف وشتاء (חֹרֶף)" (تك ٨:٢٢).

٣. يمكن أن تشير חֹרֶף أيضًا إلى التوقيت الذي صنعه الله للزرع. ومن ثم، فإن الكسلان الذي يفشل في الحرث في موسم الشتاء لن يحصد (أم ٢٠:٤).

٤. يظهر الإسم في عبارة "بيت الشتاء" (בֵּית הַחֹרֶף)، مشيرًا إلى مكان يُمضي فيه المرء الشتاء. تصف العبارة المكان الذي سمع فيه الملك يهوياقيم قراءة درج أرميا (أر ٢٢:٣٦). محتمل أن تكون الإشارة إلى حجرة مُدَفأة في قصر الملك بدلاً من مقر منفصل (رغم أن الأخيرة ليست مستحيلة). وصف عا ١٥:٣ ضرب الله لبيت الشتاء مع بيت الصيف كعمل الدينونة عَلَى الأثرياء. تقترح القرينة واللغة مقرين منفصلين حيث كان يمضي فيه المترفهين الإسرائيليين المواسم المماثلة (بدلاً من مبنيان للشتاء والصيف في نفس المنزل). العديد من النقوش والوثائق ش. أ. ق تدل عَلَى وجود مقرين موسمين منفصلين للأثرياء.

٥. الورود الوحيد للفعل هو في أش ٦:١٨، حيث يشير إلى الحيوانات البرية التي تشتي عَلَى ما تبقى من أعداء الله (تقليدياً، الآشوريين) بعد أن أدانهم.

٦. الإسم يرد ١. بالمفهوم البياني في أي ٤:٢٩ ليشير إلى أوائل الحياة، عندما كان أيوب يستمتع بالصحبة مع الله وأولاده. حاول البعض شرح هذا الإستخدام كإشارة إلى "الحصاد" أو "خريف" العمر (RSV أيام خريفي)، عندما كان أيوب يستمتع بثمر تعبه (انظر الجذور عرب. المشتركة أعلاه). ومع ذلك، فإن ع. ق. يربط الحصاد والخريف بالصيف (أم ٦:٨؛ ٢٦:١؛ أش ١٦:٩؛ أر ٨:٢٠) وليس الشتاء. في الحقيقة تستخدم חֹרֶף كتضاد للحصاد (קָצִיר، #٧٩٠٧) في أم ٤:٢٠. هناك تفسير مرجح أكثر هو أن חֹרֶף في أي ٤:٢٩ تشير إلى أوائل أيوب بمعنى حياته الأولى (KJV, NEB, NASB, NIV, NRSV)، كما هو مقترح من قبل الجذور أكد. المشتركة وحقيقة أن الشتاء هو أول جزء من سنة الزراعة (عندما تُزرع البذور). يظهر مثل هذا المفهوم في أرام. به. חֲרַף، يصنع شيئًا ما مبكراً، חֲרִיפוּתָא، شباب، أوائل البلوغ، إلخ

٧. مرادف חֹרֶף هو סְתָו ذات الورود الوحيد (تُقرأ. סְתָיו)، بمعنى شتاء، موسم المطر (نش ١١:٢).

ب. ت تترجم سب חֹרֶף كربيع في تك ٢٢:٨؛ مز ١٧:٧٤؛ صف ٨:١٤؛ وكشتاء في أر ٢٢:٣٦. في أي ٤:٢٩ تعكس سب قراءة غير معروفة (؟)، بينما تر. سيما. والفولجاتا لديهم تعبير عن المرحلة الشبابية.

مواسم: ← חרף [hrp ¹] (يقضي الشتاء، #٣٠٦٩)؛ ← קַיִץ [qayiṣ] (صيف، فواكهه الصيف، #٧٨١١)؛ ← תְּקוּפָה [tᵉqûpâ] (نقطة تحول، تغيير المواسم، #٩٠٥٤٣).

شباب: ← בָּחוּר [bāḥûr ¹] (شاب، #١٠٣٣)؛ ← בְּתוּלָה [bᵉtûlâ] (شابة، #١٤٣٥)؛ ← נְעוּרִים [nᵉ'ûrîm] (شباب، #٥٨٣٠)؛ ← עֲלוּמִים [ᵃlûmîm] (شباب، #٦٥٩٦)؛ ← צָעִיר [ṣā'îr ¹] (قليل، صغير، صغر، ضياع الوقت، #٧٥٨٢)؛ ← קָטֹן [qāṭōn ²] (صغير، ضياع الوقت، صغر، #٧٧٨٥)؛ ← שַׁחֲרוּת [šaḥᵃrût] (شعر أسود، ريعان الشباب، #٨٨٤١).

البيبلوجرافيا

HALAT 341-42, 728; *TDOT* 5:203-9; G. Dalman, *AuSP*, 1:34-36; G. Fohrer, *Das Buch Hiob*, KAT, 1963, 402, 405; S. M. Paul, "Amos III 15—Winter and Summer Mansions," *VT* 28, 1978, 358-59; H. W. Wolff, *Joel and Amos*, Hermeneia, 1977, 201-2.

روبرت آر . أليس *Robert R. Ellis*

חרף 3070

חרף [ḥrp ²] قل. (فقط ٤مرات) و بيعِّل. إستهزاء، سخرية، إهانة، تحدي (#٣٠٧٠)؛ חֶרְפָּה [ḥerpâ]، اسم. توبيخ، خجل، خزي، إزدراء، إهانة، إحتقار، تهديد (#٣٠٧٥).

ش. أ. ق أرام. חֲרַף، يسن، يطحن؛ أَفْعَل. يكون سريعًا؛ חֲרִיף، اسم. سريع، حاد، لاذع؛ سريانية. *ḥᵉrap*، جزء، الصفة، حاد، مُر، مفاجيء، سريع؛ يَعِل. يجعله حاد، يحفز؛ أَفْعَل. يجعله حاد، يحث؛ חֲרִיפָאִית، حال، سريع، مفاجيء؛ חֲרִיפוּתָא، اسم. (طعم، صوت) حاد، سرعة، حماس؛ عرب. "خَرف"، اسم. طرف حاد؛ "خِرِّف"، لاذع، قارص.

ع. ق ١. يعني الفعل "يهزء، يسخر، يزدري، أو يُهزي" (أم ١١:٢٧). يتوازى مع גָּדַל (هِفعِيل.) עַל، يفتخر عَلَى (صف ٨:٢، ١٠)، גָּדַף (بيعِّل.)، يَسِب (مز ٤٤:١٦[١٧]؛ أش ٢٣:٣٧ = ٢مل ٢٢:١٩)، נָאַץ (بيعِّل.)، يزدري، يسب (مز ٧٤:١٠، ١٨)، שָׁבַע (نِفعَل.) בְּ، يُلعن بواسطة (مز ١٠٢:٨[٩]). إن أولئك الذين يؤمنون بالله يُستهزأ بهم بإستمرار من أجل تكريسهم الجاد؛ مثل؛ يسخر الأشرار من الشخص المُكرس، كما يثبطوا عظيمته بالسؤال: "أين إلهك" (مز ٤٢:١٠[١١]). شاعراً بالغيرة من أجل الله، صام المرنم، بكى، ولبس مسوحًا، فقط من أجل أنه تعرض للسخرية القاسية من عابري السبيل (مز ٦٩:٩-١١[١٠-١٢]؛ قا؛ مز ٤٢:١١٩). بالمثل، ينبغي عَلَى الأنبياء الذين يقومون بأفعال غير معتادة من أجل طاعتهم لله أن يحتملوا التعييرات: مثل؛ منع الله أرميا من كلا من الزواج والذهاب إلي بيت النواح كيما ترمز حياته إلى قساوة السبي الآتي. كنتيجة لذلك، لقد عُير من أجل الله (أر ١٥:١٥). لحسن الحظ إن قلب الشخص الذي عاش بأمانة لا يزيد دينونة

عَلَى هذا التعبير (أي ٢٧:٦). من منظور أخر، إن تدخل الله في حياة الشخص الذي يدعوه، كونها علامة لمحبته الثابتة، تقاوم مثل هذه التعبيرات (مز ١١٩:٤١-٤٢). يُستَهزيء دائمًا بالفقراء من أجل معيشتهم في ظروف قاسية. ومع ذلك، فهناك مثلين يحذران من الإستهزاء بالفقراء، لأنه بفعل ذلك، فإن الإنسان يهين الله، خالقهم (أم ١٤:٣١)، مضادة لـ כָּבֵד [بِيعّل.]، كرامة [#٣٨٧٨]؛ ١٧:٥).

تهزأ أمة بأمة (صف ٨:٢). قبل أسر أورشليم، سخر خطاب سنحاريب إلى الملك حزقيا بيهوى، عن طريق زعمه أن إله إسرائيل كان مثل بقية الآلهة لن يستطيع أن يخلص شعبه (٢مل ١٩:٤، ١٦، ٢٢-٢٣ = أش ٣٧:٤، ١٧، ٢٣-٢٤؛ ٢أخ ٣٢:١٧). إن القذف بالإزدراء هي سمة سلوك العدو، حتى أن هذا التعبير يطلق بيانيًا عن عدو (مز ٤٤:١٦[١٧]؛ قا؛ ٧٤:١٠، ١٨؛ ٨٩:٥٠[٥٢]). ومن ثم، فإن إسرائيل تتجاوب مع هذا النوع من الإزدراء بإحضار هذه الإزدراءات أمام الله، طالبة إستعجال تدخله المخلص (مز ٧٤:١٠، ١٨).

من جانب أخر يُحتمل، أن يزدري شعب الله الخاص به عن طريق تبخيرهم لآلهة أخرى (أش ٦٥:٧).

يعني الإسم "يزدري، يشتم، يعير، يحتقر" (نح ٤:٤[٣:٣٦]؛ ٥:٩؛ مز ٢٢:٦[٧]؛ ٧٩:١٢؛ أش ٥١:٧؛ ٥٤:٤؛ مر ٣:٦١؛ حز ٣٦:١٥؛ صف ٢:٨)؛ تتوازى مع גְּדוּפָה ,גִּדּוּפָה، سخرية، سب (أش ٥١:٧؛ حز ٥:١٥؛ صف ٢:٨). بهذا المعنى تستخدم دائمًا مع الفعل נָשָׂא، يحتمل (مز ١٥:٣؛ ٦٩:٧[٨]؛ أر ١٥:١٥؛ ٣١:١٩؛ حز ٣٦:١٥؛ مي ٦:١٦). عندما يُخطيء شعب الله، يجعلوا أنفسهم موضوع للسخرية (دا ٩:١٦). يُستخدم الإسم أيضًا ليصف الإحتقار، كإحتقار إسرائيل لناموس الله (هو ١٢:١٤[١٥] NIV؛ قا؛ أر ٦:١٠) كما في توجه الغطرسة العامة (دا ١١:١٨). بسبب أن الشعب قاوم وعظه، فإن أرميا يشتكي من أن كلمة الله صارت له للعار (أر ٢٠:٨).

٢. دائمًا يحمل الإسم قوة سلبية، تعني "خزي، عار، لوم". بهذا المفهوم تقف متوازية مع كلمات عديدة: בֹּשֶׁת، خجل (#١٤٢٥؛ أش ٣٠:٥؛ ٥٤:٤)، מוּת ,כְּלִמָּה כְּלִ، يشتم، يخزي (#٤٠٠٩/٤٠١٠؛ مز ٦٩:٧[٨]، ١٩[٢٠]؛ ٧١:١٣؛ أر ٢٣:٤٠)، קַלָּסָה ,קֶלֶס، يسخر، موضوع للسخرية (#٧٨٤١/٧٨٤٢؛ مز ٧٩:٤؛ أر ٢٠:٨؛ حز ٢٢:٤)، בּוּזָה ,בּוּז، يحتقر (#٩٩٦/٩٩٩؛ نح ٤:٤[٣:٣٦]؛ مز ١١٩:٢٢؛ أم ١٨:٣)، לַעַג، سخرية، موضوع للسخرية (#٤٣٥٣؛ مز ٤٤:١٣[١٤]؛ ٧٩:٤)، מָשָׁל، مثل، يضرب به المثل عادة بسخرية (#٥٤٤٢؛ أر ٢٤:٩)، שְׁנִינָה، كلمة حادة، سخرية (#٩١١٠؛ أر٢٤:٩)، זַעֲוָה، إرتجاف (موضوع للـ) (#٢٣١٧؛ ٢٤:٩؛ ٢٩:١٨)، מְשַׁמָּה ,שַׁמָּה، ذعر، خراب (#٩٠٣٩؛ #٥٤٥٧؛ أر ٢٩:١٨؛ ٤٢:١٨؛ حز ٥:١٥)، קְלָלָה، لعنة [موضوع للـ] (#٧٨٣٩؛ أر ٢٤:٩؛ ٤٢:١٨)؛ אָלָה، يمقت، موضوع للعنة (#٤٤٦٠؛ أر ٢٩:١٨؛ ٤٢:١٨)، שְׁרֵקָה همهمة (موضوع للـ) (#٩٢٤٠؛ ٢٩:١٨؛ مي ٦:١٦)، חָרְבָּה ,חֹרֶב، مقفر، خراب (#٢٩٩٩؛ أر ٤٩:١٣؛ حز ٥:١٤)، פַּחַד، ذعر (موضوع للـ؛ (#٧٠٦٥؛ مز ٣١:١١[١٢])، דֵּרָאוֹן، يحتقر، يمقت (#١٩٩٤؛ دا ١٢:٢)، וְנֶגַע־וְקָלוֹן، جروح، عار (أم ٦:٣٣). العديد من الأسباب والمواقف تُحدث في البشر شعور عميق بالخزي. الأسباب الطبيعية تتضمن العقم (تك ٣٠:٢٣)، العذراوية (أش ٤:١)، فقدان الزوج (٥٤:٤). التجاهل الواضح للتقاليد الأساسية لعشيرة ما، مثل إعطاء الإبنة كزوجة لشخص غير مختتن، يسبب العار (تك ٣٤:١٤).

بالإضافة إلى ألم المعاناة والفقد، فالضحايا يختبرون الخزي. أولئك المحاطين بالكوارث الطبيعية يشعرون بالخري (حز ٣٦:٣٠). وبالمثل، فإن الشخص الذي يعاني من الإستغلال يختبر العار، مثل؛ المرأة التي تغتصب ثم تُترك من قبل المغيرين عليها تحمل العار (٢صم ١٣:١٣). إن الشخص الذي يتجاهل حسن الضيافة في بيئة تُعتبر فيها حسن الضيافة موضوع للكرامة يحمل العار لأنه تجنب ذلك (١صم ٢٥:٣٩). الألم المطول هو مصدر أخر للعار (أي ١٩:٥)، لأن المجتمع القديم كان يعتقد أن مثل هذا الألم يأتي من الله ليكشف شخص قد إقترف خطية مستترة. إن ألم العار شديد جدًا حتى أنه بإمكانه ترك المرء مكسور القلب ومريضاً جدًا (مز ٦٩:٢٠[٢١]).

يعاني شعب العار عندما يعيرون من قبل محارب أو جيش أقوى منهم (١صم ١٧:٢٦). بالطبع إن الهزيمة في المعركة تجلب خزياً عظيماً، يُختلط بالخسائر والمعاناة التي تلي الهزيمة (مر ٥:١-١٨). يبقى هذا العار طالما مكث شعبٍ هذه المدن في خراب (نح ١:٣؛ ٢:١٧). لكي يجمع خزياً فوق خزي، يصيب العدو القاسي الضرر بصورة متفاقمة، كتقوير عين عدو (١صم ١١:٢). إن العبودية تجلب العار العظيم (يش ٥:٩). بسبب الخزي الذي يلازم الهزيمة، عندما يهاجم عدو، يشفع الكهنة بغيرة من أجل تدخل الله، متضرعين أن لا يدع شعبه يعانون مثل هذا الخزي (يؤ ٢:١٧؛ قا؛ مز ٧٤:١٠، ١٨؛ لمثل هذا التضرع الذي يقدمه الفرد، أنظر مز ١٧:١٣؛ ٧٩:١٢؛ ٥٠-٨٩-٥١[٥١-٥٢]). ومع ذلك، فإن الشعب الذي يحفظ ناموس الله لا يجب عليه أن يخاف الخزي الذي قد يسببه أخرون (أش ٥١:٧).

من منظور العدالة هناك أسباب مناسبة للخزي. إن إقتراف الخطية ينتج خزياً. إن الخرق الفادح للوصية يشبه

فعل الزنا الذي يحمل معه خزياً لا يمحي (أم ٦:٣٣). فوق كل شيء، إن ممارسة الوثنية تنتج خزياً شديداً (أر ٤٤:٨). من المهم إدراك أن الله يبغي أن يصاحب الخزي العقاب الذي سيعانيه شعبه بسبب خرقِ العهد (أر ٢٤:٩؛ ٢٩:١٨؛ حز ٥:١٤، ١٥). إنه يعمل عَلى تحذيرهم من نتائج ترك الله. هذا ما جعل أرميا وحزقيال يحذرون الشعب بإستمرار من الخزي الذي سوف يحتملونه إذا أجبروا الله بإصرارهم عَلى الخطأ، أن يقضي بالدينونة عليهم. كان يأمل هؤلاء الأنبياء أن يحثوا الشعب عَلى التوبة حتى ما يمكن يجنب الكارثة المقبلة. إلا أن وراء الخزي الذي ستتحمله إسرائيل كعقاب لكسرها العهد، هناك وعد من الله بالإسترداد الكامل، بما فيه إزالة كل العار (أش ٢٥:٨؛ حز ٣٦:١٥؛ قا؛ يؤ ٢:١٩؛ صف ٣:١٨). في هذا اليوم العظيم سيثق شعبه بعدم إضطرارهم لتحمل لوم جيرانهم (حز ١٦:٥٧).

يتحدث دا ١٢:٢ عن الموت الأبدي كخزي (חֲרָפוֹת، جمع التعظيم [GKC §124e]، موضحًا أن هذا هو أسوء عار ممكن [قا؛ نح. ٤: ١٢؛ مز ٧٨:٦٦؛ أر ٢٠:٨؛ ٤٩:١٣]).

٣. يعني أيضًا الفعل "يتحدى" تحدى جليات جيش إسرائيل أجمع عن طريق تحدي أي شخص للمبارزة (١صم ١٧:١٠، ٢٥، ٣٦، ٤٥؛ ٢صم ٢١:٢١=١أخ ٢٠:٧). الله يتحدى أي شخص يدوس أي شخص من أتباعه (مز ٥٧:٣[٤]).

٤. يعني الفعل "يذم، أو يشوه السمعة"؛ يتحدث أم ٢٧:١١ عن المعلمين القادرين عَلى تغلب الذين يذمونهم بالإشارة إلى كفاءة طلابهم (McKane, *Proverbs*, OTL, 1970, 616).

٥. يعني المصطلح חֵרֵף נַפְשׁוֹ "يخاطر بحياته" (قض ٥:١٨).

ب. ت يستخدم الجذر في بن سيراخ وقمران كما في إستخدامات ع. ق. (سير ٣٤:٣١)؛ قا؛ ٤١:٢٢ للعبارة المحتملة "كلمات التعبير" (|| נאץ). كذلك الصديق أيضًا يسبب الخزي عندما يخبر أخرين عن مشاجرة (سير ٦:٩[٨])؛ تتحدث فقرات أخرى عن الإبن الذي يسبب الخزي (٤٢:١٤؛ لهذه القرءاة أنظر P. Skehan and A. Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, AB, 39, 480). إن الشخص ذو وجهين يتحمل الخزي القاسي (|| בשׁת؛ سير ٥:١٤؛ قا؛ ٦:١). إن ذرية الخطاة تواجهه بالمثل هذا الخزي الدائم. (سي ٤١:٦). يرد الفعل في نطج. ١٠: ١٣ عن أولئك الذين يلومون إختيار الله. يجعل الخائنون الشخص البار موضوعاً للخزي (كم. ٢: ٩ [مع קֶלֶס] و ٢:٣٤ [مع בוז]). أصبحت إسرائيل موضوع لوم في رأي كل أمة تحولت إليها لمساعدتها (4QpHos[a] 2:13 مع קָלוֹן). يستخدم الفعل بصورة مميزة في سير ٤٣:١٦ مع الريح الجنوبية كمبني للمعلوم (قل. ;הִפְעִיל in m. ؛ لكن بيعِّل in B.)؛ يترجم Kutsch (*TDOT* 5:210) "يحرض، يَجبر".

يوبخ، يؤنب، خزي، تهديد: ← גער [*g'r*] (يزأر، يصرخ، يجأر، يحتج، يوبخ، يؤنب، #١٧٢١)؛ ← התת [*htt*] (يُغمر باللوم، #٢٢٥٤)؛ ← זהר [*zhr* [2]] (يُحذر، ينبه، #٢٣٠٢)؛ ← חרף [*ḥrp* [2]] (سخرية، يهزأ، يشتم، يلعن، #٣٠٧٠)؛ ← יכח [*ykḥ*] (جدال، يفكر سويا، يبرهن، يقضي، يحكم، يعيد إثبات، #٣٥١٩)؛ ← כהה [*khh* [2]] (يوبخ، #٣٩٠٩)

خزي، عار، ذل، إحتقار: ← [1] בוז [*bwz* [1]] (يظهر إزدراء لـ #٩٩٦)؛ ← [1] בושׁ [*bwš* [1]] (يخجل، يخزى، يتصرف بخجل، #١٠١٧)؛ ← חסד [*ḥsd* [1]] (يحتقر، يزبخ، #٢٨٧٣)؛ ← חפר [*ḥpr* [2]] (يكون مرتعبًا، يشعر بالخجل، #٢٩١٧)؛ ← חרף [*ḥrp* [2]] (يسخر، يهزأ، يحتقر، يتحدى، #٣٠٧٠)؛ ← כלם [*klm*] (يكون عار، مذلول، مجروح، #٤٠٠٧)؛ ← לעג [*l'g*] (هزء، سخرية، #٤٣٥٢)؛ ← נאץ [*n'ṣ*] (يرفض، يزدري، يعامل بعدم إحترام، #٥٥٤٠)؛ ← קִיקָלוֹן [*qîqālôn*] (خزي، #٧٨١٤)؛ ← קלה [*qlh* [2]] (قليل الإحترام، يُعامل بازدراء، يزدري، يمقت، #٧٨٢٩).

البيبلوجرافيا

TDOT 5:209-15.

جون إي . هارتلي *John E. Hartley*

٣٠٧١ (חָרַף [*harap* [3]]، تشوّش)، ← #٢١٠١

חרף	3072

חרף [*ḥrp* [4]]، اسمفا. نِفْعَل. اسمفا. נֶחֱרֶפֶת، موعود، مخطوبة، متزوج، أو أقل ترجيحًا، معين، محدد، يكتسب من أجل (ترد ١. ؛ #٣٠٧٢).

ش. أ. ق هذي هي الجذور المشتركة: أكد. *harupu*، خطيب؛ عرب. "حَرَف"، إمرأة ترفع لها قبعتك؛ وعرب. "حَرِف"، محب، معجب.

ع. ق ١. إن التاريخ اللغوي للجذور חרף في عبر. كت. هو مثار للجدل (انظر Kutsch, *TDOT* 5:204-5). يرد اسمفا. مفرد. مؤ. عَلى وزن نِفْعَل. اسمفا. فقط في لا ١٩:٢٠، التي تتعامل مع حالة الجماع الجنسي المحرم مع العبيد الإناث. تستخدم الكلمة في وصف علاقة المرأة مع رجل محدد (لِيس سيدها أو الرجل التي إضطجعت معه). تُفهم دائمًا عَلى أنها تعني إما مخطوبة أو مقررة لذلك (انظر Faley, 74). جادل بعض المفسرين (مثلاً Mace,

174; Snaith, 1964, 249; 1967, 132; Milgrom, 79) بأن الإشارة ليست إلى الخطبة لكن لتعين، تحديد أو الإمتلاك من أجل /بواسطة. بحسب Snaith (1967, 132)، عَلَى سبيل المثال، حدث إتفاق الذي به، في الوقت المناسب، ستذهب الفتاة المعينة إلى الرجل المعين لتصبح سريته، رغم أن الإتفاق لم ينفذ أو يُلغى.

هناك مترجمين يسلكون نفس المسلك، وبالتالي فعَلَى سبيل المثال تترجم וְהִוא שִׁפְחָה נֶחֱרֶפֶת לְאִישׁ بواسطة NEB "أمة حصل عليها رجل أخر" (قا؛ REB). ويترجم NRSV "من هي الأمة التي عُينت لرجل أخر". ترجمة JB "موعود بها لرجل أخر"، غير واضحة. يحتفظ Neufeld (165) - الذي يترجم נֶחֱרֶפֶת לְאִישׁ "تُحدد لرجل" - بأن العبدة الأسيرة أعطيت لرجل من قبل سيدها إما للزواج أو لتكون سريته لكن، حيث أنها لم تحقق الوضع الجديد بعد، فإنها تبقى ملك سيدها. يقترح Noth (142-43; cf. Faley, 74) أن المرأة المشار إليها هنا أختيرت للزواج من قبل شخص ما، لكن بسبب أنها لم تُفتدى أو تُحرر بواسطة سيدها، فإن الزواج الذي تم الإتفاق عليه لم يحقق شرعيًا بعد (← شرائع الجنس: لاهوت).

يبدو من المحتمل إذا أن נֶחֱרֶפֶת تشير إلى فعل الخطبة وأن العبارة נֶחֱרֶפֶת לְאִישׁ في لا ١٩:٢٠ لابد أن تترجم "تخطب لرجل أخر" (RSV؛ انظر أيضًا، Chapman and Streane, 110; Hayes, 174; Wenham, 270-71). Kutsch (TDOT 5:207) بإقناع أن נֶחֱרֶפֶת مثل الفعل אָרַשׂ يشير إلى فعل التزاوج الذي به تصبح المرأة متزوجة/ أو مخطوبة لزوجها. من هذا الوقت فصاعدًا ، تعتبر المرأة من المنظور الشرعي، في وضع الزوجة، رغم أن الزواج لم يحقق بعد.

٢. بصفة هامة، تعتبر الخطبة مقدسة كالزواج نفسه (Dummelow, 97). ينتهك الزنا في الزواج الوصية السابعة وكان عقابه الموت (لا ١٨:٢٠؛ ٢٠:١٠؛ تث ٢٢:٢٢). إن الجماع الجنسي مع عذراء مخطوبة حرة كان يعامل كالزنا، لأن المرأة كانت تعتبر زوجة رجل أخر (تث ٢٢:٢٣-٢٧). إذا تم الجماع الجنسي بين رجل وعذراء مخطوبة حرة في المدينة، فإن كلا الطرفين ينفذ فيهما حكم الإعدام بالرجم- الرجل لأنه إنتهك "زوجة" قريبه، والمرأة لأنها في القرية المفتوحة لم تصرخ طلباً للنجدة (٢٢:٢٣-٢٤). في حالة إغتصاب إمرأة مخطوبة في مدينة مفتوحة، كان ينبغي أن الرجل فقط هو الذي يموت (٢٢:٢٥-٢٧). في حالة إغواء رجل لعذراء حرة ليست مخطوبة، أو إجبارها للجماع الجنسي، يُطلب من الرجل دفع مهر الزواج (٢٢:٢٩ تحديد المهر في مثل هذه الحالة بخمسون شاقل) وأن يأخذ المرأة زوجة له (خر ٢٢:١٦[١٥]؛ تث ٢٢:٢٩). إن الجماع الجنسي ما بين رجل وكنته كان ممنوعًا (لا ١٨:١٥؛ قا؛ حز ٢٢:١١). عندما تحدث مثل هذه الفحشاء، فإن كلا الطرفين كان لابد من قتلهما (لا ٢٠:١٢).

يظهر أن عقاب الجماع الجنسي مع أمة مخطوبة أو مكتسبة من قبل شخص أخر لكن ليست بعد مفدية أو معتوقة أنه متساهل أكثر بالمقارنة بالأحكام السابقة. لا يقتل أي من الطرفين. يبدو لبعض مترجمي النص أن الرجل الذي إقترف الجريمة كان مطلوب منه فقط أن يقدم ذبيحة إثم عن نفسه إلى يهوى كيما يصنع الكاهن كفارة له، وبالتالي تُصفح له الخطية التي إقترفها (لا ١٩:٢٠-٢٢).

كيف نعلل مثل هذا التساهل؟ هل يحتاج المجرم فعلاً فقط إلى أن يقوم بكفارة طقسية؟ يجادل Neufeld (165) أنه إلى حد ما، تتطابق هذه الحالة مع حقوق المشتري بموجب عقد للبيع لم يصاغ بصورة نهائية. أنه بسبب أن الوضع القانوني للزواج أو المصاحبة لم يصبح بعد حقيقة، فإن المعتدي لا يعامل بجدية كالزاني. إن الوضع هو، أنه يحتفظ بأحد سمات الزاني، التي تؤدي إلى إيذاء حقوق ملكية أمة السيد. بنفس النزعة، يجادل Snaith (1967, 133) أن عقوبة الرجل كانت هينة بسبب أن المرأة لم تكن حرة، لكن كانت تعتبر بند أخر من ملكية الرجل، أي، سريته (قا؛ خر ٢١:٧-١١). ومن ثم، فلا حاجة لدفع شيء بجانب وفوق ذبيحة الإثم، لأنه بينما نظرياً كانت هناك خسارة، فإن هذه الخسارة لا تذكر. رسم Kutsch (TDOT 5:207) توازي ما بين لا ١٩:٢٠-٢٢ وتث ٢٢:٢٣-٢٤ (إغواء) أو في تث ٢٢:٢٥-٢٧ (إغتصاب) ليس مستشهدًا به في لا ٢٠:١ لأنه في الحالة الأخيرة، المرأة المعنية، بينما هي قانوناً في وضع الزواج، إلا أنه مازلت عبدة.

بشأن مسألة التساهل في العبارة لا ١٩:٢٠، سلكا Chapman and Streane (110) مسلكاً مختلفاً، فقد جادلا بأن هذا كان يتضمن التحقيق الازم (لا١٩:٢٠) التي بدوره يؤدي إلى العقاب. إحتفظ أخرون (أمثال Faley, 74) أيضًا بأنه بعد التحقيق، كان يُدفع تعويضاً غير محدد لسيد الأمة. خطى Milgrom (79) أبعد من ذلك، محتفظاً بأن الكلمات "لابد من إجراء تحقيق" يجب أن تترجم "لابد من دفع تعويض" واضح، أن كثيرين تمسكوا بترجمة الورود الوحيد لـ בִּקֹּרֶת (# ١٣٣٤) في لا ١٩:٢٠. RSV (قا؛ NEB; REB; NRSV) تترجم בִּקֹּרֶת תִּהְיֶה كـ"لابد من إجراء تحقيق". ومع ذلك فإن Wenham (271) يعتبر هذه الترجمة بلا معنى، حيث يجادل بأن كل مسألة قانونية لابد أن يجرى عنها تحقيقاً. يقرأ JB، "ومن ثم فلابد أن الرجل يكون مسئولاً عن إنتهاك الحقوق،" و NIV: لابد أن يكون هناك عقاباً مستحقاً" (قا؛ TEV، التي ومع ذلك تترجم "لابد أن يعاقبا"). بحسب Milgrom (cf. Hayes, 174)، بالإضافة إلى ذبيحة الإثم من أجل خطيته ضد الله (انظر ٥:١٤-٦:٧ [٥:١٤-٢٦])، كان المذنب

مجبر عَلَى تعويض مالك السرية من أجل الضرر حيث أن فقدها لعذريتها كان قد قلل من قيمتها. يقارن Speiser (128-31), Noth (143), and Wenham (270)، בִּקֹּרֶת بالتعبير أكد. *baqrum/pirqum* ويجادلوا بأن الكلمة في ٢٠:١٩ تعني تعويضا للضرر. لو أن هذا تفسير صحيح لـ בִּקֹּרֶת، فيبدو أنه بما أنه لم يحدث إنتهاك لزواج، فيطلب فقط دفع تعويض لسيد الأمة الحاضر (كذا Speiser)، لخطيبها (كذا Wenham, 271)، الذي يظن أن المهر قد تم دفعه بالفعل وأن التعويض كان من أجل فسخ الخطبة)، أو لشريكها الجنسي المستقبلي.

ب. ت يرد الفعل חָרַף (الأرامي חֲרַף) بمعنى يكشط، يسن، يطحن؛ يغير، يحول؛ يغير ملكية؛ نِفْعَل. يكون أرضا، يفض غشاء البكارة، يضاجع جنسيا؛ يغير الظروف؛ بِيعِّل.، يسب، يجدف، خزي؛ هِتبَعيل..nitp، يُسب؛ يصبح أبيَض، شاحب. يوجد أيضًا الإسم חֵרֶף، خزي، وهو بدل صوتي لـ חֵרֶם.

زواج، خطبة: ← ארשׂ [*'rś*] (يصبح مخطوبًا، #٨٢٩)؛ ← בעל [*b'l* [1]] (يتزوج، يتسلط، يمتلك، #١٢٤٩)؛ ← חרף [*ḥrp* [4]] (يخطب، #٣٠٧٢)؛ ← חֲתֻנָּה [*ḥ*ᵃ*tunnâ*] (زواج، #٣١٦٤)؛ ← יבם [*ybm*] (يتمم الزواج، #٣٣٠٢)؛ ← כַּלָּה [*kallâ*] (عروس، كنة، #٣٩٨٧) ←؛ מֹהַר [*mōhar*] (مهر، #٤٥٥٨).

البيبلوجرافيا

TDOT 5:203-9; A. T. Chapman and A. W. Streane, *The Book of Leviticus*, CBSC, 1914; J. R. Dummelow, ed., *A Commentary on the Holy Bible*, 1909; R. J. Faley, "Leviticus," in *NJBC*, 1990, 61-79; J. H. Hayes, "Leviticus," in *HBC*, 1988, 157-81; D. R. Mace, *Hebrew Marriage: A Sociological Study*, 1953; J. Milgrom, "The Book of Leviticus," in *The Interpreter's One-Volume Commentary on the Bible*, 1971, 68-84; E. Neufeld, *Ancient Hebrew Marriage Laws, with Special Reference to General Semitic Laws and Customs*, 1944; M. Noth, *Leviticus: A Commentary*, OTL, 1965; N. H. Snaith, "Leviticus," in *Peake*, 1964, 241-53; idem, *Leviticus and Numbers*, NCBC, 1967; E. A. Speiser, "Leviticus and the Critics," in (his) *Oriental and Biblical Studies*, 1967, 123-42; G. J. Wenham, *The Book of Leviticus*, NICOT, 1979.

روبن واكيلي *Robin Wakely*

3074	חֹרֶף

חֹרֶף [*ḥōrep*]، أولي (#٣٠٧٤)؛ < חרף [*ḥrp* [1]]، قل. يقضي الشتاء (#٣٠٦٩).

ع. ق ترد ١. فقط بهذا المعنى (أي ٢٩:٤). يحمل باقي الورود معنى الشتاء أو موسم الزرع في مقابل موسم الحصاد (انظر بصفة خاصة، تك ٨:٢٢؛ أم ٢٩:٤). قد يُرى هذا كشيء له علاقة بما إذا كان أيوب يتحدث عن "موسم" محدد في الحياة. ومع ذلك فإننا متروكين للتأمل بخصوص الوجهة الحيوية التي تتحول إليها الإستعارة. بالتأكيد أن ترجمة NIV، أولي، يمكن الدفاع عنها قرينيا. بهذا المفهوم يكون شتاء حياة المرء هو الوقت الذي يعيش فيه المرء عَلَى إنتاج حصاد السنة السابقة. (انظر المزيد، #٣٠٦٩).

جون والتن *John Walton*

٣٠٧٥ חֶרְפָּה [*herpâ*]، لوم، خزي، عار، إحتقار، ← #٣٠٧٠.

3076	חרץ

חרץ [*ḥrṣ* [1]]، قل. قطع، حكم؛ نِفْعَل. يكون محددًا (#٣٠٧٦)؛ חָרוּץ [*ḥarûṣ* [2]]، خندق (ترد ١. في دا ٩:٢٥؛ #٣٠٢٢)؛ חָרוּץ، حاد، قاطع (#٣٠٢٣)؛ חָרוּץ، تشويه (#٣٠٢٤)؛ חָרוּץ، اسم.، قرار (فقط في يؤ ٣:١٤ [١٤:١٤]؛ #٣٠٢٥)؛ חָרִיץ [*ḥārîṣ* [1]]، شريحة، قطعة (من الجبن) (#٣٠٤٣)؛ (חָרִיץ)، يعزق، يلتقط (#٣٠٤٤).

ش. أ. ق تشير الجذور المشتركة السامية (أكد.، أوغا.، عرب. وأرام.) والعبرية للمفهوم الأساسي للقطع أو التسنين (*TDOT* 5:216). هذا المفهوم الثابت ربما لا يزال محسوس في لا ٢٢:٢٢ وفي هذا المصطلح، "لان ينبح كلب لأي رجل أو حيوان" (خر ١١:٧، NIV). إن ترجمة NIV "ينبح" هي ترجمة للكلمة العبرية חָרַץ לְשֹׁנוֹ، يسن لسانه إلى (قا؛ يش ٢١:١٠). لا يوجد هناك إجماع حول ما إذا كان المعنى هو الطريقة المحددة للكلام، تعبير عن الخبث (Thomas, 7)، أو لعنة تتضمن قطع العدو (Fen-sham, 504-7). انظر *TDOT* 5:217.

ع. ق إن المعنى المعتاد رغم أنه ثانوي (Palache, 19) لـ לְ- هو يعين أو يصدر مرسوما. لقد حدد الله طول عمر الإنسان: "أيامه [الإنسان] محدودة وعدد أشهره عندك وقد عينت أجله فلا يتجاوزه" (أي ١٤:٥؛ انظر J. E. Hartley, *The Book of Job*, NICOT, 1988, 232).

الله أيضًا متسلط عَلَى أحداث المستقبل (أش ١٠:٢٢-٢٣؛ ٢٨:٢٢؛ دا ٩:٢٦-٢٧؛ ١١:٣٦). إن "الأحداث المستقبلية" تدمج خطة الله الفائقة للقضاء وتحقيق الفداء عَلَى الأرض. في رؤية السبعون "أسبوع" طمئن جبرائيل دانيال أن الله حدد فترة من الوقت خلالها سيحقق الفداء

لشعبه. قد يعانون من ظلم الأمم، لكن حكمه أيضًا تتضمن دينونة هذه الأمم وبالتالي الفداء الكامل لشعبه (٩:٢٤). لا يتفق المفسرون عَلَى الذي سيحدث. يجادل E. J. Young أن الأحداث تمت بموت المسيح وبخراب أورشليم، أي، في المجيء الأول (*The Prophecy of Daniel*, 1949, 201). ينظر T. E. McComiskey لتدمير ضد المسيح كاللحظة الأخيرة من التحقيق ("The Seventy 'Weeks' of Daniel Against the Background of Ancient Near Eastern Literature," *WTJ* 47, 1985, 18-45)، بينما يربط J. E. Goldingay ذلك بإضطهاد أنطيخوس: "لا يوجد سببًا في ربطها تفسيريًا بمجيء المسيح الأول أو الثاني" (*Daniel*, WBC, 1987, 261). فأي كانت التفسيرات التي يمكن قبولها، فإن Goldingay عَلَى حق عندما قال أن "الأحداث التي تعد بها الأعداد ٢٤-٢٧ تنبثق من مشيئة الله الفائقة" (259) (**دانيال: لاهوت**).

يأتي إستخدام دانيال للتعبير بوضوح من أشعياء: "وإن كان شعبك يا إسرائيل كرمل البحر ترجع بقية منه. قد قضي (כִּלָּיוֹן חָרוּץ) بفناء فائض بالعدل. لأن السيد رب الجنود يصنع فناء وقضاء (כָלָה וְנֶחֱרָצָה) في كل الأرض". (أش ١٠:٢٢-٢٣). إن التزاوج النمطي المشتق من חָרַץ، يحدد، وכלה، يكمل أو يدمر (#٣٩٨٣)، يشكل hendiadys الكلمتان المترادفتان في أشعياء (١٠:٢٢-٢٣؛ ٢٨:٢٢) ودانيال (٩:٢٧؛ ١١:٣٦)، كما في ترجمة NJPSV لأش ١٠:٢٢-٢٣، "قضي بالخراب.... قضاء الخراب" (NJPSV; cf. J. D. W. Watts, *Isaiah 1-33*, WBC, 1985, 152).

يعبر يوئيل عن الدينونة العظيمة كحرب أخروية في "وادي القضاء" (עֵמֶק הֶחָרוּץ): "جماهير جماهير في وادي القضاء لأن يوم الرب قريب في وادي القضاء" (يؤ ٣:١٤ [٤:١٤]). لقد حكم الله بقضاء لا رجع فيه بالخراب النهائي للأمم (H. W. Wolff, *Joel and Amos*, Hermeneia, 1977, 81). (**يوئيل: لاهوت**).

حكم، قضاء: ← חֹק [*ḥōq*] (قسمة، إلتزام، حدود، قانون، طلب، #٢٩٧٦)؛ ← חרץ [*ḥrṣ* [1]] (يقطع، حكم، يحدد، يتحدد، #٣٠٧٦)؛ ← חתך [*ḥtk*] (يُحكم عليه، #٣١٥٥)؛ ← טַעַם [*ṭa'am*] (يتذوق، طبع، فطنة، حكم، #٣٢٤٨)؛ ← פִּתְגָם [*pitgām*] (حكم، #٧٣٣٠).

البيبلوجرافيا

TDOT 5:216-20; G. Cameron, "Persepolis Treasury Tablets Old and New," *JNES* 17, 1958, 161-76; R. R. Cook, "Divine Foreknowledge: Some Philosophical Issues," *VE* 20, 1990, 57-72; F. C. Fensham, "The Dog in Ex. xi.7," *VT* 16, 1966, 504-7; H. Goedicke, "Early References to Fatalistic Concepts in Egypt," *JNES* 22, 1963, 187-90; C. F. Henry, *God, Revelation and Authority*, 1983, 6:76-89; O. Kaiser, *Der Mensch unter dem Schicksal*, BZAW 161, 1985; A. Lacocque, *Daniel et son temps*, 1983, 108-12; F. Ntscher, "Schicksalglaube im Qumran und Umwelt," *BZ* 3, 1959, 205-34; 4, 1960, 98-121; idem, "Himmliche Bücher und Schicksalglaube in Qumran," *RevQ* 1, 1959, 405-11; D. W. Thomas, "keleph 'Dog': Its Origin and Some Usages of It in the Old Testament," *VT* 10, 1960, 410-27.

أميل نيكول *Emile Nicole*

3078 חַרְצֹב

חַרְצֹב [*ḥarṣōb*]، اسم. سلسلة، قيد (فقط في مز ٧٣:٤؛ أش ٥٨:٦؛ #٣٠٧٨).

ع. ق في مز ٧٣:٤، ينوح المرنم عَلَى أتعابه الخاصة وهو يتأمل في حظ الأشرار الذين لا يمتلكون أية "تحديات" (חַרְצֻבּ). إن المعنى المحدد لا يزال غير مؤكد (M. Dahood, *Psalms*, AB, 1968, 2:189)؛ قد تعني تحديات (NIV)، قلق (*HALAT* 342)، أو ألم (NEB).

تدل חַרְצֹב في أشعياء عَلَى الظلم بالكلمات والأفعال التي بها يسلب شعب الله كرامة الأخرين (أش ٥٨:٦). إن الصوم الحقيقي هو كبح الكرامة من أجل الأخرين .

سلسلة، قيد: ← אסר [*'sr*] (يربط، يسجن، يقيد، يعقد، #٦٧٣)؛ ← זֵק [*zēq* [1]] (سلسلة، قيد، #٢٤١٤)؛ ← חַרְצֹב [*ḥarṣōb*] (سلسلة، قيد، #٣٠٧٨)؛ ← כֶּבֶל [*kebel*] (يكبل، #٣٨٩٠)؛ ← מִגְבָּלוֹת [*migbālôt*] (سلاسل، #٤٤٥٦)؛ ← מַהְפֶּכֶת [*mahpeket*] (مؤن، #٤٥٥١)؛ ← מוֹסֵר [*mōsēr*] (قيود، سلاسل، #٤٥٩١)؛ ← סַד [*sad*] (مؤن، قيود، #٦٠٤٠)؛ ← פחח [*pḥḥ*] (يؤسر، يسلسل، #٧٠٧٢)؛ ← רתק [*rtq*] (يُربط #٨٤١٥)؛ ← שַׁרְשְׁרָה [*šarš^erâ*] (سلسلة، #٩٢٤٩).

ألم، وخز: ← חבל [*ḥbl* [3]] (تحبل، مخاض، #٢٤٧٣)؛ ← חִיל [*ḥîl* [1]] (تتمخض، يرتعش، #٢٦٥٥)؛ ← כאב [*k'b*] (يكون في ألم، يسبب ألمًا، تهدم، #٣٨٧٢)؛ ← מרץ [*mrṣ*] (يكون مؤلمًا، مؤلمًا، ملتهبًا، #٥٣٤٤)؛ ← עצב [*'ṣb* [2]] (يجرح، يؤلم، يؤذي، #٦٧٧٢).

تي. ديزموند ألكساندر *T. Desmond Alexander*

3079 חַרְצָן

חַרְצָן [*ḥarṣān*]، اسم. بذور؛ عنب غير ناضج (#٣٠٧٩).

ش. أ. ق عرب. "حِصْرِمْ"، ثمار غير ناضجة.

ع. ق يرد الإسم فقط في عد٦:٤. واضح أنها تشير إلى البذار (قا؛ זָג، #٢٢٩٣ والتعليقات هناك). NJPSV, NIV, RSV جميعها تترجم الكلمة بذور، رغم أن HALAT 1:342-43 يعطي معنى "عنب غير ناضج"، متأثرًا بعرب. "ثمرة غير ناضجة".

ب. ت تترجم سب στέμφυλον، عنقود من العنب/ زيتون معصور (؟).

عنب: ← אֶשְׁכּוֹל [ʾeškôl ¹] (عنقود [عناقيد] عنب، #٨٦٤)؛ ← בְּאֻשׁ [beʾuš] (رديء، غير ناضج، عنب بري/ توت، #٩٤٦)؛ ← זָג [zā] (قشرة/ جلد العنب، بذرة، النواة، #٢٢٩٣)؛ ← חַרְצָן [ḥarṣān] (عنب غير ناضج، #٣٠٧٩)؛ ← עֵנָב [ʿēnāb] (عنب، عناقيد العنب، #٦٦٩٤)؛ ← פֶּרֶט [pereṭ] (عنب / توت متساقط، #٧٢٦١).

يوجين كاربينتر *Eugene Carpenter*

3080 חרק

חרק [ḥrq]، قل. يصر الأسنان (#٣٠٨٠).

ش. أ. ق يعرف الجذر أيضًا في أرام. وعرب..

ع. ق يُستخدم الفعل ٥ مرات فقط في عبر. كت..

١. يشير إلى عداوة الأشرار تجاه الأبرار (مز ٣٥:١٦؛ ٣٧:١٢؛ ١١٢:١٠)، إلا أن جميع القرائن تبين (كما يقول مز ١١٢) أن "شهوة الشرير تبيد". في مر ٢:١٦، عندما تقع أورشليم تحت دينونة الرب، يقال أن أعدائها "سيفتحون أفواههم.... ويصرون بأسنانهم" ضد الشعب.

٢. شعر أي (٩:١٦) في معاناته أن "الله أغارني.... وحرق عليّ أسنانه"، وبالتالي سكب نفسه، وتحاجج مع الله (٢١:١٦).

فرانسيز فولكيس *Francis Foulkes*

3081 חרר

חרר [hrr ¹]، قل. يتوهج، يشتعل، يحترق، يحمر من الحرارة، في توهج، يلهب؛ نِفعَل. متفحمًا، محترقًا؛ بِلّبَل. يضرم نارًا (#٣٠٨١)؛ חֲרֵרִים [ḥarerîm]، أسم. حقول بركانية، صحراء حجرية (ترد ١:٠؛ #٣٠٨٣).

ش. أ. ق يرد الفعل في أوغا. hrr، يحترق، يسفع، يحمص، يشوي؛ أكد. ereru، يكون جاف، قاحل، عطش، جاف؛ وفي عرب. والأثيوبية "حَرَّ"، يكون ساخن. توجد صيغ الإسم في عرب. "حَرَّت"، إمدادات مغطاة بالحمم البركانية؛ سريانية. ḥerarta، خراج، قرحة، دمل.

ع.ق ١. يرد قل. في أش ٦:٢٤، وهو جزء من وصف (ع. ١-١٣)، في أسلوب يشارك بعض الخصائص الرؤيوية، عن الدينونة الإلهية العالمية التي ستؤثر عَلى جميع طبقات وفئات المجتمع، وسيسفر عنها دمار تام وخراب للأرض. لقد خلق التركيب، الكاتب، التاريخ وتفسير أش ٢٤-٢٧ كثيرًا من الجدل. في إعلان دينونة الله عَلى الفساد الأخلاقي وإثم الكون في ٢٤:٦، يتهم سكان الأرض بتعديهم لناموس الله، خرق أحكامه، وكسر "العهد الابدي" (ع.٥)، في ٢٤:٦، يطلع البشرعَلى أن هناك لعنة- تستمد قوتها من يهوه، الكفيل الوحيد للعهد - (قا؛ زك ٥:١-٤؛ انظر Kaiser, 184) ستلتهم الأرض، وسوف "يحرق" سكانها (NIV; JB; contra Skinner [182] الذي يجادل بأن الفعل يعني يتوهج، يُحمص، يحترق) أو "يسفع" (Gray, 405; RSV)، تاركة حفنة فقط من الناجين العاجزين، الحائرين، والحزانى (ع.٦). أشار Oswalt (438) إلى أن صورة اللعنة في سفر أشعياء هي دائمًا عن اللهيب (٩:١٩[١٨]؛ ١٠:١٦-١٩؛ ٢٩:٦؛ ٢٧: ٣٠-٢٨؛ ٣٣:١١-١٤). مما هو مثير، وصف رؤ ١٦:٨ كيف أنه عندما سكب الملاك الرابع جامة غضب الله عَلى الشمس، أعطيت الشمس القوة عَلى إحراق الناس بالنار (رؤ ١٨:٨-١٠، ١٦-١٩).

ومع ذلك، فإن ترجمة חָרוּ في أش ٢٤:٦ كانت مثاراً للجدل. يجادل Mauchline (185) أنه بينما تحتمل القراءة "يحترق"، فإنها ليست مُرجحة بالنسبة للقرينة. أنه يقترح أن "شاحب، مرضان" (أي نتيجة ألمهم) يتناسب معناها أكثر. 1QIsaᵃ لديه חָוְרוּ، يكون شاحباً، يصبح أبيض، مبيض أبيض، وهو تباين يعتبره Kissane (1960, 272) ضعيف للغاية. تترجمها سب "يُحضرون للعوز" بينما Symmachus لديه "يستهلك". يقترح G. R. Driver (1961, 44) أن وراء سب قد يكمن جذر عبري إما חור، مثل عرب. hâra(w)، يكون ضعيف، واهن أو חיר، مثل عرب. hâra(y)، هزل. إفترض البعض (أمثال KB and HALAT; cf. G. R. Driver, 1951, 26) وجود جذر عبري ثاني חרה، مقارن بـ عرب. "حَرَّ"، يقلل/ينقص. مما يقترح الترجمة "إختفوا" التي يظن Watts (313-14) أنها تقدم توازي جيد للمقطع التالي. يقرأ كلا من NEB and REB "يتضاءل" بينما NRSV "متضاءل". هناك إقتراح أخر قُدم هو تعديل חָרוּ إلى חָדְלוּ، توقفوا (عن أن يكونوا)، رغم أن Gray (412) يعتبر أن חָדְלוּ ستحدث هبوط مفاجيء للسطر التالي، يعدل Kissane (1941, 1:265, 270, 272)، مس. ليقرأ נֶחְרְבוּ هم موزعين، بناء عَلى ما هو مطلوب ليكون مرادف متوازي مع الفعل "ينثر" في ع.١ج.

٢. يرد الفعل مرتين في حز٢٤ (ع.١٠، نِفعَل. و ع. ١١، قل.)، وهو جزء من وصف شدة أسر وإستيلاء بابل

عَلَى أورشليم الرهيب. يأخذ الوصف شكل رمز قدر من النحاس المتأكل (ع. ١٤؛ قا؛ أر ١:١٣-١٩؛ للتأكل الذي قد يُصيب النحاس، انظر Kelso). في حز ١١:٣-١٢، إعتبر أولئك الذين تركوا في أورشليم في وقت الترحيل الأول في ٥٩٧ ق. م. أنهم الصفوة، مدعيين بكبرياء الحق الأوحد في إمتلاك الأرض و مفتخرين بتهور أن أورشليم، القدر، سوف تنتج لهم اللحم والحماية (٣:١١؛ أنظر خاصة Zim-merli, 256-60, 499). في حز ٤٩، إن القدر مرة أخرى هو أورشليم (انظر ١١:٣-١٢)، لكن الله هنا هو نفسه الذي سيثير نار ملتهبة تحت القدر، التي ستدمر كلا من الوعاء ومحتوياته تمامًا. في الوعاء كل شخص، كلا من البار والشرير (قا؛ ٢١:٤[٩]) سكان المدينة، "قطع اللحم" (ع.٤)، سوف يُغلى تمامًا، بعدها سيفرغ الإناء (NIV) وتتفحم العظام التي بلا لحم الأن (انظر Brownlee مستشهدًا Allen, 55). إن الجدل المقدم بواسطة- من بين أخرين- BHS، Eichrodt (335), and Zimmerli, 495، هو أن الكلمتين الأخرتين في ع.١٠ (محذوفة من قبل سب) تشكل إضافة ليست إجبارية (وكذلك جدل Cooke [٢٦٨]، أن العدد بأكمله هو ثانوي ولا يتماشى مع القرينة). بالإضافة إلى أنه كما جادل Allen (55)، إن تعديل יֵחָרוּ، إلى יֵחָרֵךְ التي تُقترح بواسطة McHardy (مقتبسًا Allen, 55) ومقبولة بواسطة NEB and REB، لا تستورد فقط تعبيرًا غير مستخدم في مكان أخر في السفر، إنما أيضًا تفقد القيمة البلاغية للنص الموجود.

إن إقتراح Rost (المستشهد به من قبل Cooke, 274) في تعديل النص كيما يشير إلى تفريغ القدر بدلاً من إحتراق العظام ليس مقبولاً تمامًا. إن الصعوبة المطروحة من قبل حقيقة أن جنس الفعل (مذكر) يختلف عن جنس الفاعل (مؤنث) تفسر عَلَى الأرجح بأحد الأسباب التي طرحها GKC (§ 145) في أن هذه ليست ظاهرة غير شائعة. بقدر إهتمام ع.١١، إن موضوع التأكل يظهر هنا وفي ع.٦، مشيرًا إلى ماضِي أورشليم الدموي والنجس (قا؛ ٢:٢٢-١٢)؛ فبعد ما أفرغ محتوياته، لابد أن يعاد تسخين القدر في نار ملتهبة ("حتى ما يسخن ويتوهج نحاسه"، NIV؛ قا؛ ترجمة NRSV; JB – "إحمرار ساخن"؛ قا؛ NEB; REB; TEV; Allen, 53) وينصهر في محاولة لإحراق القشرة المتأكلة والقذارة (وصمة المدينة لسفك الدم الذي لا يعوض) أثناء عملية تنقية الحريق الهائل (قا؛ ١٧:٢٢-٢٢، التي تؤكد موضوع الصهر). بالضبط كما أن الطريقة الوحيدة لتطهير التأكل هو بإحراق الإناء الذي تلعق به الشوائب بواسطة نيران محرقة غامرة، كذلك أيضًا الطريقة الوحيدة لإستأصال النجاسات التي تدمر حياة أورشليم الفاسدة فساد عضال هو بتدمير المدينة جميعها (Cooke, 268). في هذه الفقرة، يمنح غضب الله الذي ينفس عن نفسه في جميع هذا الدمار الشديد، مقابلة نظيرة لتذكر الله لرحمته في قوس قزح في تك ٩:١٢-١٧ (Zimmerli, 500). يتفق Cooke (268, 275) مع الرأي القائل بأن וְחָרָה تفسد طول ع.١١، لكن ليس هذا الرأي الضعيف ليس مقنعًا.

٣. تُستخدم نِفْعَلْ. في أر ٢٩:٦ لتصف جزءًا من العملية التي بها النبي- في دوره كمغير- (ع. ٢٧-٣٠؛ قا؛ أي ١٠:٢٣؛ أر ٧:٩[٦]؛ صف ٩:١٣)، يحاول بيأس أن يزيل عناصر النجاسة (الأشرار) من بين شعبه—נִחַר מַפֻּחַ "صراخ المحترقين" (McKane, 1986, 1:154). يشتق العديد من المفسرين נָחַר من فعل يعني يصهل، يزأر (أكد. naharu؛ عرب. nahara؛ السيريانية nᵉhar). تقرأ NEB "دخن، نفخ"؛ JB "يصهر"؛ تترجم NIV "يعصف بضراوة" (قا؛ RSV; NRSV; REB; S. R. Driver 38; Bright, 47 ومع ذلك، فمن الأفضل إشتقاق נָחַר من חָרַר. لقد إستخدم الصراخ بصورة مفرطة أثناء عملية طال أمدها بصورة غير طبيعية، حتى أنهم إحترقوا وتدمروا من شدة الحرارة التي إنبثقت McKane, 1986, 156-57; cf. Streane, 60-61) رغم إحتفاظه بأن الترجمة الأفضل ربما تكون "توهج الصرخات"، إلا أنه مازال يضع في الإعتبار الترجمة "إحترقت الصرخات" الذي يُحتمل أنها تدل عَلَى أنه نتيجة لعملية التنقية المطولة بصورة إستثنائية أملاً في إيجاد شيئًا أخر سوى النفاية، فإن كلا من المعدن والصراخ يحترقا). أثناء التنقية، كما أشار S. R. Driver (39؛ Bright, 49؛ cf. Smith, 133) تختلط السبيكة التي تحتوي عَلَى الذهب والفضة مع الرصاص المتأكسد ثم تعمل بمثابة تدفق يحمل السبيكة، تاركاً الذهب النقي أو الفضة. ومع ذلك، ففي هذه الحالة، تكون الفضة ممتزجة بشدة بالشوائب و النفايات، حتى أنها رغم المحاولات المتكررة في التكرير، لا يحدث تنقية.

كما لم ينجح النبي عندما أخضع الشعب لفحص دقيق أملاً في إيجاد شخص بار واحد يمكن أن يبرر تجنب خراب الأمة (١:٥). كذلك، أيضًا برهنت جهود أرميا الضارية لتطهير النفايات فشلها بالنسبة للشعب، الذي هم كالمعدن الغير نقي الميئوس منه الذي لا يمكن تكريره. إن الشعب غير قادر عَلَى التجديد. غير شاعرين بالقلق، رافضين التصحيح، مصبحين أصلب من الحجر، رافضين الدعوة للتوبة (٣:٥؛ قا؛ ٢:٩-٦[١-٥])، ومغلقين عيونهم وأذانهم للكلمة الإلهية (٢١:٥؛ ١٠:٦)، لم يعطوا الله أية فرصة لإظهار رحمته. لقد كل إحتمالية لتغيير الشعب، خلق ظروف ضرورية للغفران الإلهي، وتجنب الكارثة الوشيكة أصبحت منهكة. إن رفض الشعب الصريح لله (١٥:٦)، نقص وعيهم، عدم حساسيتهم الأخلاقية الغير قابلة للشفاء، لا مبالتهم الغير قادرة عَلَى التقويم، عنادهم المتصلب، إنحدارهم الذي لا يكفر عنه في قدرتهم عَلَى علاقة ذات معنى مع يهوى قادهم إلى إصطياد الله، مما جعل الشعب

في إحباط عميق، مخيب الأمل، مثبط العزيمة، ومرير، مبدلين جذرياً الرسالة النبوية من عقاب مؤدب لعقاب للإبادة (انظر، بصفة خاصة، Raitt, 40-45)، الذي يجادل بأن عامل أخر أثر عَلَى النبي لزيادة شدة رسالة الدينونة هو التهديد المشئوم السياسي الذي قدم من قبل البابليين).

مثل معاصري أرميا، فإن كثير من المسيحين الواثقين المعاصرين - الذين يستريحون بالتفاؤل الهين والعاطفة القليلة إلى الإعجاب بالنفس المميت الذي يتميز بالكبرياء الأكيد في تعزية الله القريبة والغير مبالية بغض النظر عن الإستقامة الأخلاقية والولاء الروحي- يحتاجوا أن يتذكروا أن عداوة الله تجاه الخطية تشكل جزءًا أساسياً من محبته الفدائية (Cunliffe-Jones, 76). لو أنه، كما إحتفظ العديد من المفسرين (مثل؛ Clements, 39-43; Couturier, 273) بأن أر ٤:٣-٦:٣٠ هو شعر وحيد محرر بشكل جيد يتضمن العرض الأكثر مركزية والمباشر لرسالة أرميا قبل ٥٧ ق. م. عن الدينونة المحرقة، فمن ثم إذاً تشير إلى نفس فكرة النار المدمرة التي تفتتحها وتختمها(٤:٤ و٦:٢٩-٣٠).

٤. يرد نِفْعَلْ. مرة أخرى كجزء من رمز الكرم (حز ١:١٥-٨)، الذي فيها تشبه إسرائيل الخائنة بخشب الكرم، التي بصفة خاصة غير نافع لأي شيء: حتى عندما يُستخدم كوقود، فإن النار تحرق طرفيها، لكن الجزء الأوسط منه "يتفحم" (ع.٤-٥). رأى كثيرون (أمثال، Lofthouse, 133; Cooke, 156-57; Taylor, 131) أن هذه إشارة إلى الكرم الغير منتج، الغير مزروع، وهو تفسير يلقى دعمًا من ع.٢ "عود الكرم الذي بين أشجار الوعر" (RSV)، ومع ذلك من ع. ٦ يجادل Boadt (316) أن المقابلة ليست ما بين الكروم المزروعة أو الوعرة، إنما بين الإنتاج الرائع (للخمر) الذي من العنب الوفير في موسم النمو وإنتاج الكرم المخوخ والمشوه، الغير صالح لشيء عدا وقود وضيع للنار. إعتبر بعض المفسرون (أمثال Eichrodt, 194) الوصف للطرفين المحروقين بالنار عَلَى أنها إشارة إلى خراب سرجون للمملكة الشمالية وترحيل نبوخذ نصر لبعض سكان يهوذا، عَلَى التوالي، بينما القسم المحترق الأوسط يمثل الحالة- التي لازلت موجودة- إنما منخفضة ليهوذا مع عاصمتها أورشليم، ومع ذلك فإن أخرون (مثل؛ Zimmerli, 320; Brownlee, 213) غير مقتنعين بهذا التفسير.

ماذا عن الحريقين؟ إعتقد كثيرون (مثل؛ Stalker, 136; Wevers, 118; Zimmerli, 318-20; Taylor, 131) أن الحريق الأول، الذي ترك القسم الأوسط محترقًا، هو إشارة إلى النيران المؤلمة للخراب الذي حدث في ٥٩٧ ق. م.، أثناء حكم يهوياقيم، بينما الحريق الثاني يشير إلى الخراب الكامل في ٥٨٧ ق. م. ومع ذلك فإن Brownlee (211, 213-14) تابعًا سب، يعدل مس. יָצָאוּ "خرجوا[هربوا]" في حز ٧:١٥ إلى الغير تام יֵצְאוּ "[رغم] أنهم خرجوا [هربوا]"، ويجادل بأن الحريق الأول يشير إلى الدينونة التي ستواجه الشعب بعد سقوط أورشليم. عَلَى أية حال، فكخشب الكرم الذي لا يستحق، الذي أرسله الله للنار كوقود، كذلك فإن سكان أورشليم قُدر لهم أن يحترقوا بالنار (١٥:٦-٧؛ قا؛ يو ١٥:١-١١)، وهي صورة مفضلة عن الخراب في حزقيال (٥:٢، ٤؛ ١٠:٢؛ ١٦:٤١؛ ٢٣:٤٧؛ ٢٤:١٠-١١).

عن طريق الإنعكاس، فإن صورة إسرائيل في مز ٨٠:٨-١٥ ككرم شريف منمق، نُقل من مصر ورُعِيَ بإنتباه، أصبح أعظم أشجار العالم، يصور حزقيال سكان أورشليم (ممثلي شعب يهوذا) كالأفرع المحتقرة التي بلا نفع التي إحترقت بشدة وجزئياً كوقود ولم تعد تستخدم بعد حتى لهذا الغرض. البعض-عَلَى الأرجح الشعب الذي بقى في المدينة بعد الترحيل الأول في ٥٩٧ ق. م.- سيهرب من النار المحرقة، لكنهم سيحترقون مرة أخرى إلى أن تحترق أورشليم تمامًا ثم تقفر الأرض (حز ١٥:٦-٨). إن إسرائيل المميزة، الواعية تمامًا بإختيار الله لها، أصبحت عمياء بتقديرها لذاتها، وغير قادرة عَلَى إدراك المسئوليات والإلتزامات التي تصاحب هذا الإختيار. لأنها إنحدرت إلى خشب الكرم الغير نافع، ووقفت أمام القضاء والدينونة بواسطة الله (Eichrodt, 195-96).عَلَى نفس المنوال، تقدم الصورة البيانية التي في رو ١١:١٧-٢٤ عن الزيتونة، تحذير رصين لأولئك الذين يعوا أنهم ضمن إختيار الله: إن الأغصان الغير منتجة والتي لا نفع لها ستقلم. بينما هناك العديد من الإشارات إلى العنب والكروم في ع. ق. (بشكل ملحوظ في تك ٤٩:١١؛ تث ٣٢:٣٢؛ قض ٩:٨-١٥؛ مز ٨٠:٨-١٥[٩-١٦]؛ نش ٧:١٢[١٣]؛ ٨:١١-١٢؛ أش ٥:١-٧؛ أر ٢:٢١؛ حز ١٧:١-٢٤؛ ١٩:١٠-١٤؛ هو ١٠:١)، فإن الإشارة إلى خشب الكرم هو فريد من نوعه.

٥. يستخدم أيضًا الفعل ليصف معاناة المرء الجسدية. يرد قَل. في أي ٣٠:٣٠، جزء من دفاع أيوب الأخير (٢٩:١-٣١:٤٠)، الذي فيه يقابل ماضيه السعيد بحاضره المنكوب، ويضع معاملته الخاصة للأخرين بجانب معاملة الله له، ويؤكد كماله بمراجعة سلوكه الماضي في شكل ستة عشر قسماً. مصابًا في قوته الجسدية والعقلية، ندب تعاسته التامة في قائمة مُحْزِنة من الكوارث الغير رادعة بما فيهم التعذيب الجسدي. تحت يد الله القاسية، الذي أصاب بلا رحمة عذابات لاتوصف عَلَى عبده البريء، يعصف أيوب بألم غير متوقف، قارض ومعذب (ع.١٧)، قبض عليه بعنف (ع.١٨)، طرح في الوحل (ع.١٩)، إضطهد بقسوة (ع.٢١)، حُمل وقُذف بقوة (ع.٢٢)؛ "وجسده [עַצְמִי] إحترق بالحمى" (ع.٣٠، NIV؛ قا؛ JB; W. A. Irwin, 402; Dhorme, 448-49; MacKenzie and Murphy, 482; NEB and REB "إحترق جسدي بالحرارة").

بحسب Janzen (210)، رغم أن أيوب إعتبر نفسه أنه دفع بقوة خلف مجتمع البشر الباهت والتراكيب التي تدعم الحياة، فهو بالحقيقة، في المكان المحدد الذي سيستقبل فيه إعلان من الله مجدداً، الذي به سينير بصيرته عَلَى المشهد الكامل عن الأشياء ووضوع البشر فيه. إن بناء السفر هو موضوع معقد ومثار جدل. ومع ذلك، ففي الشكل الحاضر للنص، يبدو أن أيوب تعلم، بعد الزيارة الإلهية، أن البشر لابد أن يقبلوا سيادة الله الغامضة التي ومع ذلك غير مشكوك فيها تجاه العالم، خاضعاً لضمانه المسيطر بأن الخليقة مدهشة وغامضة تحير الفهم البشري، وتمنع إلقاء المزاعم (حتى المزاعم العادلة) عَلَى مصمم ومتقن الخليقة الغير مدرك (Levenson, 155-57). واضح من ٤٢:١-٦ أنه في حين لم تحل المشكلة الفلسفية عن معاناة البريء، إلا أنه انتقل بصورة مفرطة ومغيرة للشكل بالحقيقة الاهوتية بإتصال الله والبشر (May and Metzger, 655).

هناك استخدام مماثل للفعل (رغم أنه في هذه المرة عَلَى وزن نِفْعَل.)، تتزاوج مع الإسم ---، عظامي، يرد في مز ١٠٢:٣[٤]—"لأن عظامي إحترقت كجمر متوهج" (NIV). يترجم RSV وNRSV "يحترق كالفرن" (قا؛ NEB; REB; cf. Kissane, 1964, 462، الذي يترجمها "يحترق كالمجمرة"). بينما يقرأ JB "يحترق بدخان دون لهب كزند الخشب"، كما أشار Allen (7, 9) القراءة קֵד כְּמוֹ־ في مخطوطة المستخدمة من قبل *BHS* هو مراوغة فردية للكلمة المصادق عليها تمامًا כְּמוֹקֵד، "مثل كتلة محترقة" أو "كالجمر". عَلَى أية حال، فالمعنى واضح: إنه وصف تصويري للعذاب الجسدي الشديد لشخص مريض بشدة وفاقد المعنويات تمامًا الذي يعاني من الحمى، دون شهية، يقظ، هزيل، منبوذ، محتقر، ملعون، وقريب من الموت (ع.٣-١١[٤-١٢])، مزكي حالته المعذبة لرأفة الله، المسئول عن كسر قوته في أوائل حياته.

في الشكل الحاضر لمز ١٠٢، يتأمل الشاعر في سمة يهوى الثابتة (ع.١٢[١٣]، ٢٥-٢٧ [٢٦-٢٨]) ورأفته وأمانته التي لا تتغير، وتشكل القناعة بأنه في الوقت المعين، سيظهر الله قوته الشافية بتغير صهيون الخربة(ع.١٢-٢٢ [١٣-٢٣]). خلال هذه العملية من التأمل، يُقدر المرنم غرض الله الأبدي، الذي، بينما يتضمن نوع الحُزْن الذي يختبره الأن المرنم، إلا أنه لن يخذل أبداً الشخص الأمين (M'Caw and Motyer, 514). رغم أنه لم يتلق راحة مباشرة من معاناته، إلا أن تعزية المرنم تكمن في كلا من الضمان في أن الله يسمع ويجيب صلاة عبده المتألم (ع.١٧[١٨]) وإدراكه أن عمل الرب الخلاصي بخصوص صهيون يتضمن معه خلاص الشخص المتضرع (Kraus, 286; cf. Rogerson and McKay, 18, 22; Broyles, 211).

٦. يُستخدم وزن بِلْيَل. من חָרַר في أم ٢٦:٢١، حيث تقارن قدرة الشخص عَلَى المشاجرة "من إشعال فتنة" (NIV; RSV; NRSV; JB; NEB; REB) بالتأثير المحفز للفحم والخشب في زيادة حدة النيران. يفضل Scott (١٥٨) "يلهب النزاع" (قا؛ TEV، "[صانعو المشاكل] ؟"). البعض (أمثال Jones, 214; cf. *BHS*) يعدل المازورية פֶּחָם، فحم، إلى מַפֻּחַ، صراخ، لكن لا يبدو أن هناك أسباب وافية لهذا التغيير (قا؛ Martin, 169). في *Meri-kare*، يبدو أن "الشخص الميال للجدل يهيج المواطنين" (*ANET*, 415a; Scott, 160). إن الشخص المشاجر بمكر (*contra* Fontaine, 513) يزيد نيران الشقاق، رافعاً حرارة الجدال إلى درجة الغليان. مثل هذا الشخص يخرب العلاقات الإنسانية بإستغلال إختلاف الأراء وسوء المفاهيم، مدمرًا الثقة والإحترام التي تؤسس عليها التضامن والوفاق، وخالقاً الشك، الإحتقار، التغرب، المرارة، الإنقطاع، عدم الإستقرار والفوضى (McKane, 1970, 602-3).

٧. يرد الإسم חֲרֵרִים، أماكن الجافة (NIV; RSV; NRSV; JB) في أر ١٧:٦، جزءًا من سلسلة أقوال للحكمة ذات أصل مثيرة للجدل (ع.٥-١١)، ليصف التواجد المحصور والمعزول في أرض مقفرة جافة (McKane, 1986, 390) للشخص الذي ثقته الكاملة في مهارة البشر والذي قلبه مبتعد عن الله (ع.٥-٦؛ قا؛ مز ١١٨:٨-٩؛ ١٥٦:٣-١٠). مثل هذا الشخص، الذي يحمل اللعنة والذي يشبه العرر في البادية (ع.٦)، يتقابل مع الفرد الذي بسبب ثقته في يهوى، يحمل بركات إلهية مثل الشجرة المترفة، المروية تمامًا، والتي بغض النظر عن البيئة أو الأحوال المناخية، فإنها لن تتوقف عن حمل الثمار (ع.٧-٨ ؛ قا؛ مز ١، الذي يماثل بشدة أر ١٧:٥-٨؛ أنظر أيضًا مز ٥٢:٨[١٠]؛ أم ١٨:٣؛ ١١:٣٠؛ سي ١٣:٢٤-١٧). إن صورة الشجرة في الكتاب المقدس تحمل درجة عالية من المرونة والغموض، لكن يتضح أن التقابل الثابت بين شجر البرية اليابس والشجرة المزدهرة الخضراء يعكس التقاليد الموظفة من قبل الكتاب عندما يؤكدون عَلَى قطبي البركة واللعنة (Carroll, 351-53). في حين أن الثقة في الحكمة البشرية تؤدي إلى الخطأ والخداع، فإن نتيجة الإعتماد الطائع عَلَى الله هو الضمان، النجاح، والسعادة (Clements, 105, 107).

ب. ت يرد الفعل في العبرية (חָרַר [يكون خشن، مثير]، يتوهج) وأرام. (חֲרַר يحترق؛ يسود، يتفحم؛ [بَعِل. يهيج النار]؛ إتبعال و إتبالبل، مسخن؛ يجف) (Jastrow 1:506).

إحتراق، ملتهب، متوهج، يشيط، يسفع [حرق سطحي]:
← בער [*b'r* [1]] (يحترق، يتوهج، يفنى، #١٢٧٧)؛ ←
גַּחֶלֶת [*gahelet*] (فحم محترق [جمر]، #١٦٢٥)؛ ←
דלק [*dlq*] (يشعل نارًا، متابعة حامية، #١٩٤٤)؛ ←
חמר [*hmr* [3]] (يتخمر، يسخن، يحمر، يتوهج، #٢٨١٣)؛

← חרר [ḥrr 1] (يتوهج، لهيب، #٣٠٨١)؛ ← יצת [yṣt] (يضيء، يضرم نارًا، يشعل، يشيط، #٣٦٧٥)؛ ← יקד [yqd] (يحترق، يضرم نارًا، #٣٦٧٨)؛ ← כוה [kwh] (يحترق، يتوهج، سفعة، #٣٩١٧)؛ ← להט [lhṭ 1] (يحترق، يتوهج، يلتهب، #٤٢٦٥)؛ ← נשק [nśq] (يمسك نارًا، يشيط يحترق، #٥٩٥٦)؛ ← צות [ṣwt] (يضيء، يضرم نارًا، يشعل، يدخل في اللهيب، #٧٤٥٥)؛ ← קדח [adḥ] (يضرم نارًا، يضيء، يشعل، يجعله متوهجا جدا، يشتعل أو يأخذ نارًا، #٧٧٠٦)؛ שׂרף [śrp] (يحترق، يشيط، يعالج بالكي، #٨٥٩٦).

نار، لهب: ← אוּד [ʼûd] (يقطع خشبا، عصا محترقة، #٢٠٢)؛ ← אֵשׁ [ʼēš 1] (نار، #٨٣٦)؛ ← בער [bʻr 1] (يحرق، يتأجج، يكون محترقا، #١٢٧٧)؛ ← גַּחֶלֶת [gaḥelet] (جمر مشتعل، #١٦٢٥)؛ ← גָּפְרִית [go-prît] (كبريت، #١٧٣٠)؛ ← יצת [yṣt] (يتوهج، يحرق، يُضرم نارًا، #٣٦٧٥)؛ ← -- (يحرق، يحترق، توهج، #٣٦٧٨)؛ ← כִּידוֹד [kîdôd] (شرار، #٣٩٥٨)؛ ← לבב [lbb 2] (يخبز كعكا، #٤٢٢١)؛ ← לַהַב [la-hab] (لهب، شفرة، #٤٢٥٨)؛ ← להט [lhṭ 1] (يتوهج، يحرق، #٤٢٦٥)؛ ← לַפִּיד [lappîd] (مشعل، البرق، #٤٣٦٥)؛ ← נִיצוֹץ [nîṣôṣ] (شرار، #٥٧٧٣)؛ ← פֶּחָם [peḥām] (فحم، #٧٠٧٣)؛ ← רֶצֶף [reṣep 1] (فحم غير مشتعل، #٨٣٦٣)؛ ← [rešep 1] רֶשֶׁף (لهب، يتوهج، سهم، بلاء، #٨٤٠٤)؛ ← שׂרף [śrp] (يحرق، إحترق، #٨٥٩٦)؛ ← שָׁבִיב [šābîb] (لهب، #٨٦٦٣).

البيبلوجرافيا

L. C. Allen, *Ezekiel 20-48*, WBC, 1990; G. W. Anderson, “The Psalms,” in *Peake*, 1964, 409-43; L. Boadt, “Ezekiel,” *NJBC*, 1990, 305-28; J. Bright, *Jeremiah: Introduction, Translation, and Notes*, 1965; W. H. Brownlee, *Ezekiel 1-19*, 1986; C. C. Broyles, *The Conflict of Faith and Experience in the Psalms: A Form-Critical and Theological Study*, 1989; R. P. Carroll, *Jeremiah: A Commentary*, Interp, 1986; R. E. Clements, *Jeremiah*, WBC, 1988; G. A. Cooke, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Ezekiel*, ICC, 1967; G. P. Couturier, “Jeremiah,” in *NJBC*, 265-97; H. Cunliffe-Jones, *Jeremiah: God in History*, 1972; E. Dhorme, *A Commentary on the Book of Job*, 1967; G. R. Driver, “Hebrew Scrolls,” *JTS*, NS, 2, 1951, 17-30; idem, “Notes on Isaiah,” in *Von Ugarit nach Qumran: Beitrᴗge zur alttestamentlichen und altorientalischen Forschung. Otto Eissfeldt zum 1. September 1957 dargebracht von Freunden und Schülern*, BZAW 77, 1961, 42-48; S. R. Driver, *The Book of the Prophet Jeremiah: A Revised Translation with Introductions and Short Explanations*, 1906; W. Eichrodt, *Ezekiel: A Commentary*, 1970; C. R. Fontaine, “Proverbs,” *HBC*, 495-517; G. B. Gray, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Isaiah, I-XXVII*, 1912; W. A. Irwin, “Job,” in *Peake*, 391-408; W. H. Irwin (and J. Jensen), “Isaiah 1-39,” in *NJBC*, 229-48; J. G. Janzen, *Job*, Interp, 1985; E. Jones, *Proverbs and Ecclesiastes*: Introduction and Commentary, Torch, 1961; O. Kaiser, *Isaiah 13-39: A Commentary*, 1974; E. J. Kissane, *The Book of Isaiah Translated From a Critically Revised Hebrew Text with Commentary, Vol. I (I-XXXIX)*, 1960; idem, *The Book of Psalms Translated From a Critically Revised Hebrew Text with a Commentary*, 1964; J. L. Kelso, “Ezekiel’s Parable of the Corroded Copper Cauldron,” *JBL*, 64, 1945, 391-93; H.-J. Kraus, *Psalms 60-150: A Commentary*, 1989; J. D. Levenson, *Creation and the Persistence of Evil: The Jewish Drama of Divine Omnipotence*, 1988; W. F. Lofthouse, *Ezekiel*, 1907; L. S. M’Caw and J. A. Motyer, “The Psalms,” in *NBC*, 1972, 446-547; W. McKane, *Proverbs: A New Approach*, 1970; idem, *A Critical and Exegetical Commentary on Jeremiah. Volume 1: Introduction and Commentary on Jeremiah i-xxv*, 1986; R. A. F. MacKenzie and R. E. Murphy, “Job,” in *NJBC*, 1990, 466-88; G. C. Martin, *Proverbs, Ecclesiastes and Song of Songs*, 1908; J. Mauchline, *Isaiah 1-39*, 1970; H. G. May and B. M. Metzger, eds. *The New Oxford Annotated Bible*, 1973, 613-55; J. N. Oswalt, *The Book of Isaiah: Chapters 1-39*, 1986; T. M. Raitt, *A Theology of Exile: Judgment/Deliverance in Jeremiah and Ezekiel*, 1977; J. W. Rogerson and J. W. McKay, *Psalms 101-150*, 1977; R. B. Y. Scott, *Proverbs—Ecclesiastes: Introduction, Translation, and Notes*, 1965; J. Skinner, *The Book of the Prophet Isaiah, Chapters I-XXXIX*, 1909; G. A. Smith, *Jeremiah, Being the Baird Lecture for 1922*,[4] 1929; D. M. G. Stalker, *Ezekiel: Introduction and Commentary*, 1968; A. W. Streane, *The Book of the Prophet Jeremiah, Together with the Lamentations, with Map Notes and Introduction*, 1891; J. B. Taylor, *Ezekiel: An Introduction and Commentary*, TOTE, 1971; N. Waldman, “Words for ‘Heat’ and Their Extended Meanings,” *Gratz College Annual of Jewish Studies*, 3, 1974, 42-48; J. D. W. Watts, *Isaiah 1-33*, WBC, 1985; J. W. Wevers, *Ezekiel*, NCBC, 1969; W. Zimmerli, *Ezekiel 1: A Commentary on the Book of the Prophet Ezekiel, Chapters 1-24*, Hermenia, 1979.

Robin Wakely روبن واكيلي

3082 חרר

חרר [ḥrr ²]، نِفعَل. يكون جاف (ترد ١.؛ #٣٠٨٢).

ع. ق يرد الفعل فقط في مز ٦٩:٣[٤]، حيث ترتبط بالإسم גְּרוֹנִי، "جف حلقي" (يترجمها NIV; RSV; NRSV. JB "حلقي أجش" NEB and REB "حلقي محتقن" ويقرأها TEV "حلقي موجع"). إن المرنم عبد الله المخلص الغيور، والمتحمس للهيكل (ع.٧[٨]، ٩-١١ [١٠-١٢])، مغمور بمحنة رهيبة (ع.١-٣ [٢-٤])؛ إنه محاطاً بأعداء كثيرين (ع. ٤[٥])، متهم بالسرقة كذبًا (ع. ٤ب [٥ب])، مذلولاً (ع. ٧[٨])، متروكًا ومنبوذًا من أقربائه (ع.٨[٩])، معيرًا ومهزئا (ع.٩-١٢ [١٠-١٣]، ١٩-٢١ [٢٠-٢٢])، مصابًا بشدة وفي ألم (ع.٢٩[٣٠])، مستنزف القدرة الجسدية. ضحية العقيدة الدينية السببية (Kraus, 62) وفي موضع الترك وخطر الفناء، يصلي إلى يهوه ليجيبه في غنى محبته الثابتة، لينقذه بمعونته المخلصة (ع. ١٣-١٨[١٤-١٩])، وأن ينتقم من أولئك الذين ظلماً وبقسوة أغاروا عليه وإستهزءوا به (ع. ١٩-٢٨ [٢٠-٢٩]). إن أمل المتضرع هو أن يعمل خلاص الله له كشهادة، وكتجربة إيضاحية (Kraus, 61)، لمصلحة المحتاج أن الله يسمع بالتأكيد ويستجيب للأمين المظلوم والذي في أسر (ع. ٦[٧]، ٣٢-٣٣ [٣٣-٣٤]). في ترنيمة الشكر الختامية (ع. ٣٠-٣٦ [٣١-٣٧])، التي كما في كثير من المراثي، تتوقع التحرير، يدرك المرنم أن الإمتنان الحقيقي أهم بلا حدود من الذبائح الحيوانية (ع.٣٠-٣١ [٣١-٣٢]؛ Anderson, 427).

جف، ذبل، يبس: ← אבל [ʾbl ²] (يجف، #٦٢)؛ ← בַּצָּרָה [baṣṣārâ] (ندرة، فقر #١٣١٤)؛ ← זרב [zrb] (ينقطع، يجف، #٢٤٢٧)؛ ← חרב [ḥrb ¹] (يصبح جافا، أو خَرب، متهدم، #٢٩٩٠)؛ ← חרר [ḥrr ¹] (يصبح يابسًا، #٣٠٨١أ)؛ ← יבשׁ [ybš ¹] (يصبح جافًا، جف، ذبل، جفاف، #٣٣١٢)؛ ← מלל [mll ¹] (يذبل، يصبح جافا، #٤٩٠٨)؛ ← נשׁת [nšt] (جاف، يبس، #٥٩٨٠)؛ ← קמל [qml] (ذبل، تعفن، بالي، مصاب بسبب الحشرات، #٧٨٥٧).

البيبلوجرافيا

G. W. Anderson, "The Psalms," in *Peake*, 1964, 409-43; H.-J. Kraus, *Psalms 60-150: A Commentary*, 1989.

Robin Wakely روبن واكيلي

٣٠٨٣ חֲרֵרִים [ḥ^a rerîm]، برية محجرة، حقول بركانية، #٣٠٨١.

3086 חרשׁ

חרשׁ [ḥrs ¹]، قل. يحرث، ينقش، يجهز؛ نِفعَل. يكون محروثًا؛ هِفعِيل. خطة (#٣٠٨٦)؛ اسم. חָרִישׁ [ḥarîš]، وقت الحرث (#٣٠٤٥)؛ חָרָשׁ [ḥārāš]، حرفي (#٣٠٩٣)؛ חֲרֹשֶׁת [ḥ^a roset ¹]، حرفي (فقط في خر ٣١:٥؛ ٣٥:٣٣؛ #٣٠٩٨)؛ מַחֲרֵשָׁה [mah^a resâ]، نصل المحراث (#٤٧٣٩).

ش. أ. ق ترتبط חָרַשׁ بـ أوغا. *ḥrt*، يحرث، وعرب. "حَرَثَ" (*HALAT* 343; *TDOT* 5:220-21).

ع. ق ١. كان الحرث شيء قاطع لحصاد ناجح، حيث أنه يُبدأ سنة زراعية جديدة. فإن الحرث يحدث عَلى مراحل. كان هناك حرثًا ضئيلاً أولي يجهز التربة لإستقبال "المطر المبكر" (יוֹרֶה، # ٣٤٥٣). كانت كتل الطين التي تنتج من الحرث تكسر أو تُسوى. بعد سقوط "المطر المبكر"، تصبح الأرض ناعمة بشكل كاف للحرث الأعمق من أجل الزرع. كانت المحاريث خشبية بنصل حديد وكانت تجر بالثيران أو الحمير (تث ٢٢:١٠؛ ١مل ١٩:١٩). لم يكن الحرث مهارة دنيونة، إنما شيء يُعلم من قبل الله (أش ٢٨:٢٤). إن الأحمق فقط هو الذي يفشل في إتباع تعليمات الله عن طريقة الحرث (أم ٢٠:٤). (انظر Dalman, *AuSP*, 2:188-203).

٢. חָרַשׁ هو الفعل الأساسي للحرث. يشير غالبية وروده إلى الحرث الحرفي. كان أبناء أيوب يحرثون عندما هاجمهم الأعداء (أي ١:١٤). كان أليشع يحرث عندما دُعي من قبل إيليا (١مل ١٩:١٩). يمنع الناموس الحرث بثوروحمار مربوطين معًا (تث ٢٢:١٠). حيث أن الثور كان طاهرًا والحمار غير طاهر (انظر Craigie, *Deuteronomy*, NICOT, 1976, 290)، فإن هذا المنع يؤكد عَلى ضرورة القداسة (انظر Poythress, *Shadow*, 85-86). يتطلب الناموس حفظ السبت حتى أثناء موسم الحرث (خر ٣٤:٢١).

٣. إن موضوع الحرث كان مثمراً بالنسبة للتعليمات الدينية (أش ٢٨:٢٣-٢٩). تستخدم العديد من الأمثال الحرث لكي توضح أمرًا معين. لايحرث/ يعمل، ليس حصاداً/ ربح (أم ٢٠:٤). "الذين يزرعون (يحرثون) الشر يجنون الشر" (أي ٤:٨).

٤. فيما يتعلق بأي ٨:١٠ هو هو ١٠:١٣؛ إفرايم ويهوذا "حرثوا شرًا" و"جنوا شرًا" تترجم NIV "زرعوا"، إنما "حرثوا" مطلوبة بإستخدام חָרַשׁ وبالتوازي مع أي ٤:٨. وكنتيجة لذلك سيحملون نيراً ويطرحون مثل الثور الذي يحرث الحقل (ع.١١). أي، سينخفضون إلى عمل شاق. بحسب عا ٦:١٢ إن منع العدل هو حماقة كالحرث عَلى

صخور شامخة. يستخدم الحرث أيضًا بصور سلبية، بسبب تمرد صهيون ستحرث كالحقل (أر ٢٦:١٨ ‖ مي ٣:١٢). يشبه المرنم ظلمه بالحرث عَلى ظهره (مز ١٢٩:٣). شيء ما مرتبط أيضًا هو رد شمشون، "إذا لم تحرثوا عَلى عجلتي (أي تمارسوا القوة عَلى زوجتي [انظر ع.١٥])، لكنتم لعرفتم الحل للغزي" (قض ١٤:١٨).

حرث: ← אֵת [*ʾēt* [3]] (شفرة المحراث؟، فأس، #٩٠٨)؛ ← גְּדוּד [*gᵉdûd* [1]] (قمة تل، #١٥٢١)؛ ← חרשׁ [*ḥrs* [1]] (محراث، ينقش، يُحضر، يخطط #٣٠٨٦)؛ ← מַעֲנָה [*maʿănâ*] (يخدد مسافة، #٥١٠٣)؛ ← נִיר [*nîr* [2]] (يشطر [أرض غير محروثة]، #٥٧٧٤)؛ ← תֶּלֶם [*telem*] (يخدد، #٩٤٣٩).

مطر، ندي، رذاذ، بَرَد، وابل من المطر: ← אֵגֶל [*ʾēgel*] (قطرة [من الندي]، #١٠٣)؛ ← גשׁם [*gšm*] (بَرَد، #١٣٥١)؛ ← גשׁם [*gšm*] (يجعل مطرًا، #١٧٧٢)؛ ← זרם [*zrm* [2]] ([سحب] ينهمر منها [الماء]، #٢٤٤٢)؛ ← חֲנָמַל [*ḥᵃnāmal*] (القطقط (مطر متجمد)، بَرَد؟، #٢٨٥٧)؛ ← טַל [*ṭal*] (ندي، مطر خفيف، رذاذ، #٣٢٢٨)؛ ← ירה [*yrh* [2]] give drink، يسبب مطرًا، #٣٧٢٢)؛ ← מטר [*mṭr*] (يصنع مطرًا، #٤٧٦٣)؛ ← מַלְקוֹשׁ [*malqôš*] (المطر المتأخر، #٤٩١٩)؛ ← סַגְרִיר [*sagrîr*] (وابل، #٦٠٣٩)؛ ← סָפִיחַ *sāpîaḥ* [2] (عاصفة عنيفة، #٦٢٠٧)؛ ← רְבִיבִים [*rᵉbîbîm*] (وابل من المطر، #٨٠٥٣)؛ ← רָסִיס [*rāsîs* [1]] (قطرة الندي، #٨٢٦٨)؛ ← רעף [*rʿp*] (تقطر، تدفق، مطر، #٨٣١٩)؛ ← שָׂעִיר [*śāʿîr* [4]] (مطر ثقيل، #٨٥٤٠)؛ ← שִׁכְבָה [*šikbâ*] (طبقة من الندي، إطلاق/ إخراج الحبوب، #٨٨٨٧).

البيبلوجرافيا

V. Poythress, *The Shadow of Christ in the Law of Moses*, 1991.

مارك دي . فوتاتو *Mark D. Futato*

3087 חרשׁ

חרשׁ [*ḥrs* [2]]، قل. يكون أصم؛ يبقى ثابتًا، يبقى ساكن، يصبح صامتًا، يجعله صامت (#٣٠٨٧). חֶרֶשׁ [*ḥereš* [2]]، بصمت، بسرية (فقط في يش ٢:١؛ #٣٠٨٩)؛ חֵרֵשׁ [*ḥērēš*]، أصم (#٣٠٩٤).

ش. أ. ق أرام.، عرب.، أكد. أعمى.

ع. ق ١. يرد هذا الفعل ٤٧ مرة وهو وصفي في المقام الأول، مقرراً صمت الأشخاص في مواقف متعددة. قد يكون نتيجة لأمر، كالذي أعطاه الدانين إلى كاهن ميخا (قض ١٨:١٩). الذي أعطاه حزقيا للمفوض المبعوث لربشاقي (٢مل ١٨:٣٦ ‖ أش ٣٦:٢١)، أو أبشالوم لثامار (٢صم ١٣:٢٠). قد يكون أيضًا نتيجة لكبح الذات أو الفطنة (تك ٢٤:٢١؛ ٣٤:٥؛ قض ١٦:٢؛ ١صم ١٠:٢٧؛ أس ٤:١٤؛ ٧:٤؛ أم ١١:١٢؛ ١٧:٢٨). تتحدث أحد الإشارات عن النتائج التي تتبع اختيار المرء لأن يكون صامتًا عندما يعلم بنذر قطعته إبنته أو زوجته (عد ٣٠:٤[٥]، ٧[٨]، ١١[١٢]، ١٤[١٥]). ثمانية من الورود هي في أيوب، حيث أيوب و"معزيه" يتناوبون في طلب أن يبقى الأخرون صامتين ويسمعونه (٦:٢٤؛ ١١:٣؛ ١٣:٥، إلخ)! مجموعة أخرى هامة من الإشارات لها علاقة "بصمت الله" الذي يبدو غير متفاعل نيابة عن شعبه. وبالتالي فالمرنم يصرخ إلى الله بأن لا يصمت (مز ٢٨:١ [‖ חָשָׁה]؛ ٣٥:٢٢؛ ٣٩:١٢[١٣]؛ ٨٣:١ [٢]؛ ١٠٩:١)، كما فعل حبقوق (١:١٣). لكن الله يجيب بأنه برغم من أنه قد يبدو أنه صامت (مز ٥٠:٢١؛ أش ٤٢:١٤)، فإن هذه ليست هي الحالة دائمًا (مز ٥٠:٣). بالطبع، لو أن الناس "ثبتوا" ووثقوا فيه، فإن الله سيحارب عنهم (خر ١٤:١٤) و"يسكتهم في محبته" (صف ٣:١٧).

راحة، صمت: ← דוּמָה [*dûmâ* [1]] (صمت، #١٨٧٢)؛ ← דמה [*dmh* [2]] (يصل لنهاية، راحة، يكون أبكم، صامت، #١٩٤٩)؛ ← דמם [*dmm* [1]] (يقف بثبات، يكون مستقرًا، صامت، #١٩٥٧)؛ ← חפא [*ḥpʾ*] (يفعل شيئًا ما في السر، #٢٩٠١)؛ ← חשׁה [*ḥšh*] (يحفظ الصمت، أمر بالصمت، #٣١٢٠)؛ ← חרשׁ [*ḥrs* [2]] (يكون أصم، يظل ثابتًا، يظل غير فعال، يصمت، #٣٠٨٧)؛ ← צמת [*ṣmt*] (صمت، #٧٥٥١).

البيبلوجرافيا

TDOT 3:260-65; *TWOT* 1:328-29.

جون إن . أوسوالت *John N. Oswalt*

3088 חֶרֶשׁ

חֶרֶשׁ [*ḥereš* [1]]، اسم.، سحر، شعوذة (أش ٣:٣، ترد ١.، #٣٠٨٨)؛ قا؛ חרשׁ [*ḥrs* [2]]، قل. يكون أصم (صمت)؛ هِفعِيل. يبقى ساكنًا، صامت؛ هِتبَعيل. يظل ساكن، صامت (#٣٠٨٧)؛ والإسم ذو العلاقة חֶרֶשׁ، صمت، تكتم (انظر يش ١:٢، ترد ١.) (#٣٠٨٩)؛ < חָרָשׁ [*ḥares* [3]]، فعل لا يستخدم في ممارسة السحر الموجودة في ع . ق (قا؛ أوغا.).

ش. أ. ق أرم. חָרָשָׁא; سريانية. *ḥarasa*ʾ، مشعوذ، ساحر؛ أوغا. *hrs* من جذر، يزاول السحر (*UT*, 903).

ع. ق إن الإشارة الوحيدة "صناع مهرة" (أش ٣:٣) فسرت من قبل كثيرين عَلى أنها مهارة في السحر، لكن من

الأفضل ترك المهارة غير محددة (J. Oswalt, *The Book of Isaiah 1-39*, NICOT, 1986, 132).

لمناقشة ممتدة حول السحر، انظر כָּשַׁף، يزاول السحر (#٤٠٧٥).

ب. ت الترجوم חָרָשׁ ,חָרָשָׁא، فاتن، ساحر، مشعوذ (Jastrow, 507)؛ חֲרָשׁ، متشابك، يزاول السحر (Jastrow, 507).

مالكولم جي. أي. هورسنيل *Malcolm J. A. Horsnell*

3089 חֶרֶשׁ

חֶרֶשׁ [*ḥereš* [2]]، بسكوت، بسرية (فقط في يش ١:٢) (#٣٠٨٩)؛ > חרשׁ (يكون صامتًا، #٣٠٨٧).

ش. أ. ق يحدد *HALAT* الكلمة العبرية חֶרֶשׁ مع عرب. *harisa*، يكون أصم، أبكم؛ أكد. *harasu*، يربط (كتوثيق سفينة) أو يقيد (ككبح حيوان)، *CAD* h, 95-96.

ع. ق إن الظرف חֶרֶשׁ هو فريد في ع. ق وليس لديه جذر مشترك واضح. تستخدم الكلمة لتصف الإستكشاف السري المُكلف من قبل يشوع قبل إغارة الإسرائيليين عَلَى المدينة (يش ٢:١). كلا من سب. و سريانية. يحذفون الظرف، مما دفع Boling and Wright (*Joshua*, AB 6, 1982, 141) لإقتراح أن المترجمين لم يعدوا يفهمون التعبير القديم . يربط *TDOT* (3:262)، חֶרֶשׁ بالجذر דָּמָה، يكون صامتًا، ويفهم مجموعة الكلمة لتأكد عَلَى "الصمت المتعمد الفعال".

راحة، صمت: ← דּוּמָה [*dûmâ* [1]] (صمت، #١٨٧٢)؛ ← דמה [*dmh* [2]] (يصل لنهاية، راحة، يكون أبكم، صامت، #١٩٤٩)؛ ← דמם [*dmm* [1]] (يقف بثبات، يكون مستقرًا، صامت، #١٩٥٧)؛ ← חפא [*ḥp'* [1]] (يفعل شيئًا ما في السر، #٢٩٠١)؛ ← חשׁה [*ḥšh*] (يحفظ الصمت، أمر بالصمت، #٣١٢٠)؛ ← חרשׁ [*ḥrš* [2]] (يكون أصم، يظل ثابتًا، يظل غير فعال، يصمت، #٣٠٨٧)؛ ← צמת [*ṣmt*] (صمت، #٧٥٥١).

البيبلوجرافيا

TDOT 3:261-62; R. Gordis, "Studies in Hebrew Roots of Contrasted Meanings," *JQR* 27, 1936-37, 33-58.

أندرو إي. هيل *Andrew E. Hill*

3091 חֹרֶשׁ

חֹרֶשׁ [*ḥōreš* [1]]، غابة، غابة، منطقة غابات (#٣٠٩١)؛ חֲרֹשֶׁת [*ḥᵃrošet* [1]]، في موضع الأسماء חֲרֹשֶׁת הַגּוֹיִם (قض ٤:٢، ١٣، ١٦؛ ١صم ٢٣:١٩؛ #٣٠٩٩).

ش. أ. ق عرب. "حَرَش"، غابة؛ أوغا. *hrsn* وأكد. *hursanu*، جبل؛ لكن قا؛ الفعل أكد. *harasu*، أشجار نبات (*CAD* h, 95-96).

ع. ق ١. بنى يوثام ملك يهوذا غابات وأبراج في مناطق الغابات (٢أخ ٢٧:٤).

٢. في وحي من جهة خراب دمشق، ستكون المدن الحصينة كثيرة النمو بالأشجار مثل الأماكن الوفيرة بالأدغال (أش ١٧:٩).

٣. في حز ٣١:٣ تستخدم الكلمة ككناية عن آشور القوية، التي كانت مثل الأرز في لبنان تظلل باقي الأشجار (ليست في سب).

٤. كانت الغابات مكان للإختباء والإلتجاء، حيث اختبأ داود من شاول الذي كان يتصيده (١صم ٢٣:١٥-١٩).

غابة، حديقة/ متنزه، أدغال: ← גָּאוֹן [*gā'ôn*] (إرتفاع، سمو، #١٤٥٤)؛ ← חֹרֶשׁ [*ḥōreš* [1]] (غابة، غابة #٣٠٩١)؛ ← יַעַר [*ya'ar* [1]] (غابة، خشب، #٣٦٢٣)؛ ← סְבָךְ [*sᵉbak*] (أدغال، #٦٠١٩)؛ ← פַּרְדֵּס [*pardēs*] (حديقة/ متنزه، غابة، #٧٢٣٦).

آي. كورنيليوس *I. Cornelius*

3093 חָרָשׁ

חָרָשׁ [*ḥārāš*]، اسم. صانع، حرفي (#٣٠٩٣)؛ > חרשׁ [*ḥrš* [1]]، قل. يحرث، ينقش؛ نِفعَل. يكون محروثًا، هِفعِيل. أداة (#٣٠٨٦).

ش. أ. ق أوغا. *ḥrš* (*RSP*, 1975, 2:49-50)؛ قا؛ A. F. Rainey, "The Social Stratification of Ugarit," diss. (Brandeis Univ., 1962, 67-68)، كانت تستخدم عن الإله Kothar-wa-Hasis (*KTU* 1.3:VI:23; 1.17:V:19; cf. M. S. Smith, *Kothar wa-Hasis, the Ugaritic Craftsman God*, diss. Yale, 1985, 91-93); Phoen. *ḥaras* (*DISO*, 97)، قا؛ مُصمِّمُ (*KAI* 37:A:14; 72:B:4; 81:9) و نجار (*KAI* 100:6).

ع. ق ١. تُستخدم بطريقة رمزية في رؤية زكريا (١:٢٠ [٢:٣])، إن الأربعة חָרָשִׁים صناع (حدادين، NRSV) يشيروا إلى غضب الله في شكل حدادين، الذين سيأتون ليطرحوا أرضاً الأربعة قرون (أي، الأمم التي أساءة معاملة إسرائيل).

٢. يحتل الصناع مكانة هامة في بناء الأبنية التعبدية مثل خيمة الإجتماع، هيكل سليمان، والهيكل الثاني (خر

٣٥:٣٥؛ ٢٣:٣٨؛ ١مل ٧:١٤؛ ٢أخ ١٢:٢٤؛ عز ٧:٣). إن حقيقة أن الحرفيين أمثال بصلئيل وأهوليب كانوا ممتلئين من روح الله (מָלֵא רוּחַאֱלֹהִים) (خر ٣:٣١؛ ٣١:٣٥)، كما كان أيضًا الأنبياء (مي ٨:٣)، هي شهادة عَلَى كلا من التمكينات المتنوعة للروح والإحتياج لخدمات من أنواع متنوعة لإختبار تحفيز الروح.

٣. تستخدم חָרָשׁ عن الحرفين والعمال بصفة عامة، مع مجال التخصص الموضح كإضافة للتخصيص: חָרָשׁ + עֵץ (خشب) تشير إلى نجار (قا؛ ٢صم ٥:١١؛ ٢مل ١١:١٢[١٢]؛ ١أخ ١٤:١؛ ٢٢:١٥؛ أش ٤٤:١٣)، العامل بالخشب، وأيضًا الخشاب (עֵץ، يقطع، قا؛ أش ١٤:٨؛ أر ٣:١٠). تشير عبارة חָרָשׁ + אֶבֶן (حجر) إلى بنائين (قا؛ ٢صم ٥:١١؛ ١أخ ٢٢:١٥؛ مع קִיר، حائط، قا؛ ١أخ ١:١٤)، إلا أنه في خر ٢٨:١١ חָרָשׁ אֶבֶן تشير إلى العامل في الأحجار الكريمة أو قاطع الخواتم (= الصائغ).

كان هناك "وادي الصناع" (גֵּי [א] [הַ] חֲרָשִׁים؛ نح ١١:٣٥؛ ١أخ ٤:١٤) بالقرب من لود وأونو، في الطرف الجنوبي لشارون (*IDB* 2:361). كان بين المسبيين חָרָשׁ وַמַּסְגֵּר (NIV حرفيين) (٢مل ٢٤:١٤، ١٦؛ أر ٢٤:١؛ ٢٩:٢). (انظر *TDOT* 5:222).

٤. تدل أيضًا الكلمة عَلَى علم المعادن، مثل؛ توبال-قايين (تك ٤:٢٢). مثل هذا العمل يأتي تحت دينونة سبك وتزيين الأصنام (أش ٤٠:١٩ [مع נֹגֵד، صائغيين]؛ هو ٨:٦؛ ١٣:٢؛ قا؛ تث ٢٧:١٥؛ أش ٤٥:١٦؛ أر ١٠:٩). إن أعمالهم، كونهم بشر (أش ٤٤:١١ [אָדָם]؛ قا؛ تث ٢٧:١٥)، لا تجعلهم يقلدوا قوة الله (هو ٨:٦: הוּא לֹא אֱלֹהִים).

عمل المشتغلون بالمعادن أيضًا في الهيكل السليماني (١مل ٧:١٤؛ ١أخ ٢٢:١٥-١٦؛ ٢٩:٥) وإشتركوا في إصلاحات يوشيا (٢أخ ٢٤:١٢). يظهر أش ٤١:٧ وأر ١٠:٩ أن هناك فرقًا بين חָרָשׁ، حرفي، وצֹרֵף، صائغ.

تشير חָרָשׁ مع בַּרְזֶל عمل الحداد (أش ٤٤:١٢). تترجم חָרָשׁ NIV وحدها "كحداد" في ١صم ١٣:١٩. الإفتراض بأن الفلسطينين إستمتعوا بإحتكار هذا المعدن شيء مشكوك فيه، ومع ذلك، بسبب أن النص لا يقول شيئًا عن الحديد (בַּרְזֶל) إنما يشير إلى عدم إتاحة حرفي إسرائيلي متخصص في صناعة المعادن (قا؛ F. S. Frick, *The Formation of the State in Ancient Israel*, 1985, 180).

ب. ت تترجم سب. חָרָשׁ بتعبير فني (قا؛ *TDOT* 5:223).

فنون، حرفة، مهنة: ← נפץ [*nps* [2]] (صانع، #٥٨٨)؛ ← אֹפֶה [*'ōpeh*] (خباز، #٦٨٥)؛ ← גדר [*gdr*] (ماسوني/ بَنّاء، #١٥٥٣)؛ ← גַּלָּב [*gallāb*] (حلاق، #١٦٤٧)؛ ← דַּיָּג [*dayyāg*] (صياد سمك، #١٩٠٠)؛ ← חֹצֵב [*ḥōṣēb*] (قاطع الأحجار، #٢٩٣٥)؛ ← חָרָשׁ [*ḥārāš*] (صاحب صنعة، #٣٠٩٣)؛ ← חֹשֵׁב [*ḥōšēb*] (حائك/ #٣١١٠)؛ ← טַבָּח [*ṭabbāḥ*] (جزار، #٣١٨٤)؛ ← יוֹצֵר [*yôṣēr*] (خزاف، #٣٤٥٠)؛ ← יקד [*yqd*] (طير، #٣٦٨٧)؛ ← כבס [*kbs*] (يغسل، #٣٨٩١)؛ ← כֹּרֵם [*kōrēm*] (الكرمي "من يشذم الكرمة"، #٤١٤٤)؛ ← מַשְׁקֶה [*mašqeh* [1]] (رئيس الخدم، #٥٤٨٢)؛ ← נֹקֵד [*nōqēd*] (راعي؟، #٥٩٢٤)؛ ← צַיָּד [*ṣayyād*] (صياد، #٧٤٧٥)؛ ← צרף [*ṣrp*] (جواهرجي، #٧٦٧١)؛ ← רעה [*r'h* [1]] (راعي غنم، #٨٢٨٦أ)؛ ← רַקָּח [*raqqaḥ*] (مازج العطور، #٨٣٨٢).

ذهب: ← אוֹפִיר [*'ôpîr* [1]] (ذهب أوفير، #٢٣٤)؛ ← בֶּצֶר [*beṣer* [1]] (ذهب خام، #١٣٠٩)؛ ← זָהָב [*zāhāb*] (ذهب، #٢٢٩٨)؛ ← חָרוּץ [*ḥārûṣ* [1]] (ذهب، #٣٠٢١)؛ ← כֶּתֶם [*ketem*] (ذهب، #٤١٨٨)؛ ← סָגוּר [*sāgûr*] (ذهب نقي، #٦٠٣٤)؛ ← פַּז [*paz*] (ذهب نقي، #٧٠٥٨)؛ ← צרף [*ṣrp*] (ينصهر، يُشم، يُكرر #٧٦٧١).

معادن: ← אֲנָךְ [*'ᵃnāk*] (رصاص، #٦٤٣)؛ ← בְּדִיל [*bᵉdîl*] (رغوة المعادن المنصهرة، #٩٧٤)؛ ← בַּרְזֶל [*barzel*] (حديد، #١٣٦٦)؛ ← זָהָב [*zāhāb*] (ذهب، #٢٢٩٨)؛ ← חֶלְאָה [*ḥel'â* [1]] (صدأ، #٢٦٨٩)؛ ← חַשְׁמַל [*ḥašmal*] (يتوهج؟، مزيج طبيعي من الذهب والفضة، معدن متوهج، #٣١٣٣)؛ ← כֶּסֶף [*kesep*] (فضة، مال، #٤٠٨٤)؛ ← מַסְגֵּר [*masgēr* [2]] (عامل يعمل في المعدن، #٤٩٩٤)؛ ← מַעֲבֶה [*ma'ᵃbeh*] (مسبك للمعدن، #٥٠٤٣)؛ ← נְחֹשֶׁת [*nᵉḥōšet* [1]] (نحاس، برونز، #٥٧٣٣)؛ ← סִיג [*sîg*] (أكسيد الرصاص، #٦٠٩٢)؛ ← סֵפֶר [*sēper* [2]] (برونز، سبيكة فضية، #٦٢٢٠)؛ ← עֹפֶרֶת [*'ōperet*] (رصاص، #٦٧٦٩)؛ ← פַּח [*paḥ* [2]] (طبقة رقيقة، #٧٠٦٣)؛ ← פְּלָדוֹת [*pᵉlādôt*] (صُلب؟، #٧١١٠)؛ ← צור [*ṣwr* [3]] (يسبك [المعدن]، #٧٤٤٥)؛ ← צַעֲצֻעִים [*ṣa'ᵃṣū'îm*] (أشياء مطلية بالمعادن، #٧٥٨٩)؛ ← צפה [*ṣp* [2]] (يرتب، يكسو، سبيكة فضية، طلاء للتلميع، #٧٥٩٦)؛ ← צרף [*ṣrp*] (ينصهر، حراشف، يُصفي، #٧٦٧١)؛ ← קָלָל [*qālāl*] (معدن مصقول، #٧٨٣٨)؛ ← שׁחט [*šḥṭ* [2]] (سبيكة، #٨٨٢٢).

البيبلوجرافيا

TDOT 5:220-23.

آي. كورنيليوس *I. Cornelius*

3094 חֵרֵשׁ

חֵרֵשׁ [*ḥērēš*]، أصم (#٣٠٩٤) ؛ > חרשׁ [*hrs* [2]]، يكون صامتًا #٣٠٨٧).

ع. ق يصف هذا الجذر كلا من عدم النطق والبكم، يصف الفعل أشخاص ظلوا صامتين لأسباب متنوعة ذات طبيعة غير مرضية (تك ٣٤:٥؛ ٢مل ١٨:٣٦؛ أش ٣٦:٢١)، بينما تصف الصفة حالة مرضية من تلف السمع أو فقدانه (خر ٤:١١؛ لا ١٩:١٤؛ مز ٣٥:١٣ [١٤]؛ أش ٢٩:١٨؛ ٣٥:٥؛ ٤٢:١٨؛ ٤٣:٨). التعبير يرد ١. فقط عن الحيوان (مز ٥٨:٤[٥]). أنه هو الإله المتسلط الذي يسمح للبعض أن يسمعوا والأخرين أن يكونوا فاقدي السمع (خر ٤:١١)، ومن ثم، لم يستطع موسى إستخدام الكلام العائق كحجة لتجنب دعوة الله . في ضوء هذا الوضع الخلقي المختبر من قبل البعض، فإن لعن الأصم (الذي لا يمكنه سماع اللعنة) مستحق الشجب بصفة خاصة (لا ١٩:١٤). في اليوم الذي سيعيد فيه الله الخلق، سيسمع الصم (مز ٣٨:١٣[١٤]؛ قا؛ ٥٨:٤[٥])، وهو ألم يتسم به عبد يهوى الغير طائع إسرائيل (أش ٤٢:١٨-١٩) لكنه شيء سيتغلب عليه في يوم نعمة الله المستقبلي (أش ٤٣:٨).

ع. ج *NIDNTT* 1:428-29.

عاهة، تشويه، أعمي، أعرج، تلعثم، أبكم: ← אִלֵּם [*'illēm*] (بكم، #٥٢٢)؛ ← גִּבֵּן [*gibben*] (أحدب، #١٤٩٢)؛ ← חָרוּץ [*ḥārûṣ* [4]] (تشويه [حيوان]، #٣٠٢٤)؛ ← חֵרֵשׁ [*ḥērēš*] (أبكم، #٣٠٩٤)؛ ← כשׂח [*kśḥ*] (يكون أعرج، كسيح، #٤١٧١)؛ מוּם [*mûm*] (عيب، #٤٥٨٣)؛ ← מִשְׁחָת [*mišḥāt*] (تشويه، #٥٤٢٥)؛ ← נָכֶה [*nākeh*] (كسيح، مصاب، #٥٧٨٣)؛ ← עור [*'wr* [1]] (يكون أعمي، #٦٤٢٢)؛ ← עִלֵּג [*'illēg*] (تلعثم، تمتمة، #٦٥٨٩)؛ ← פסח [*psḥ* [2]] (يكون أعرج، كسيح، #٧١٧٤)؛ ← צלע [*ṣl'* [1]] (حالة عرج، #٧٥١٩)؛ ← קלט [*qlṭ*] (عيب [حيوان]، #٧٨٣٢)؛ ← שׂרע [*śr'*] (تشويه، مشوهه، #٨٥٩٤)؛ ← תְּבַלֻּל [*t[e]ballul*] (بقعة بيضاء في العين، #٩٣١٩).

آر. كي. هاريسن / إي . إتش . ميريل *R. K. Harrison / E. H. Merrill*

٣٠٩٩ חֲרֹשֶׁת הַגּוֹיִם [*ḥ[a]roset haggôyim* [2]]، في موضع الأسماء، (#٣٠٩١).

3100 חרת

חרת [*ḥrt*]، قل. حز، نقش (ترد ١.) (#٣١٠٠).

ع. ق إن الورود الوحيد لـ חרת هو اسمفا. חָרוּת الوارد في خر ٣٢:١٦، والذي يتعلق بالطريقة التي وضعت بها وصايا الله التي أعطيت لموسى عَلى لوحي الحجر. يذكر خر ٣٢:١٥ أن الوصايا كانت قد كُتبت (כָּתַב، قا؛ ٣١:١٨)؛ تُعَرف חָרוּת هنا هذه العملية، وبالتالي فإن "نقشت" أو "خدشت" هي الترجمة الأكثر إحتمالاً في هذا الصدد (انظر A. Millard, "Recreating the Tablets of the Law," *BR* 10.1, 1994, 48-53). قد يكون الجذر شكلاً مختلفاً من חָרַשׁ، يحرث، يستخدم مهارة (#٣٠٨٦)، التي يوجد بها اسمفا. عَلى وزن قل. يرد ١. ليصف الكتابة عَلى لوح (לוּחַ، أر ١٧:١). إن الذي يقوم بـ חָרָשׁ، صانع، يُترجم "نقاش" في KJV (خر ٢٨:١١، إلخ). وחֲרֹשֶׁת مهارة في صنع الحجر أو الخشب (KJV، قطع، ٣١:٥؛ ٣٥:٣٣).

ب. ت يستعير سير التعبير من خر ٣٢:١٦ (١١:٤٥) ، ويستخدم بنفس الطريقة في قائمة التأديبات في نظام الجماعة) نج. ١٠: ٦، ٨، ١١). ربما تعطي تعبير "كاتب" في البونية (*DNWSI*, 409).

نحت، شق، نقش: ← חקה [*ḥqh*] (يكون منحوتًا، #٢٩٧٧)؛ ← חרת [*ḥrt*] (ينحت، #٣١٠٠)؛ ← פתח [*ptḥ* [2]] (ينقش، #٧٣٣٨)؛ ← קלע [*ql'* [2]] (ينقش، #٧٨٤٤).

الن ميلارد *Alan Millard*

3104 חשׂך

חשׂך [*ḥśk*]، قل. كبح، حجز، وضع تحت الفحص، منع، صفح، اختزن؛ نِفعَل. يكون غائبًا، يكون مفديًا (#٣١٠٤).

ش. أ. ق يصادق عَلى الفعل تمامًا في اللغات ذات العلاقة: سريانية. *hasak*، أوغا. *hsk*، أن يمسك بقوة، وعرب. *hasaka*، يسد، كوضع الخشب في فم صغير الماعز كي يُمتنع عن الرضاعة.

ع. ق ١. في حالات كثيرة يكون الله هو فاعل الفعل "يمسك/ يمنع" (חָשַׂךְ) أشخاصاً من إقتراف الشر. يشهد داود أن الله (من خلال أبيجايل الحكيمة) منعه عن قتل نابال (١صم ٢٥:٣٩؛ انظر مترادفات חָשַׂךְ في ع. ٢٦، ٣٤). منع الله أبيمالك من أن يلمس سارة، ومن ثم من التورط في مزيد من الخطأ (تك ٢٠:٦). يشرح أليهو كيف أنه من خلال الأحلام ومن خلال وسائل أخرى يمنع الله البشر من فعل الإثم (أي ٣٣:١٨؛ قا؛ كبح الله لقايين، تك ٤:٦). هذه الحالات أعطت قوة خاصة لصلاة داود: "إحفظ عبدك من الخطايا المتعمدة" (مز ١٩:١٣[١٤])، وخاصة في عبارة داخل الصلاة الربانية : "نجنا من الشرير" (مت ٦:١٣،

بـاتكلا شماه NIV).

٢. الله كفاعل الفعل، يبدو هنا بمفهوم "الإفتداء" أنه يتسلط عَلَى مصائر الناس. بعض أولئك الأشخاص مثل نعمان "أفتدي" أو خُلص (חָשַׂךְ) (٢مل ٥:٢٠). أخرون، مثل المصريون بواسطة الضربات، لم يُفتدوا من الموت (مز ٧٨:٥٠). إن الأشرار بصفة عامة لا يتم فدائهم، إنما محفظون للدينونة (أي ٢١:٣٠).

٣. عندما يكون البشر هم فاعل الفعل، فإن الفعل يشير إلى الفعل الحر لإمساك شخص أو شيء ما. عندما تأتي بمعنى "الإختزان" يكون المفهوم هو عدم الكرم . تقول وصية الحكمة: "يوجد من يفرق فيزداد أيضا ومن يمسك (חָשַׂךְ) أكثر من اللائق وإنما إلى الفقر". يدعو النبي إلى الإمتداد، ويقول لا تمسك (חָשַׂךְ) أو لا تمنع (٥٤:٢). واضح أن إبراهيم نجح في إمتحان الله، فمرتين يمتدحه الله عَلَى أنه لم يمسك (חָשַׂךְ) إبنه (تك ٢٢:١٢، ١٦). تشرح طاعة إبراهيم أم ١١:٢٤ بصورة عملية، فكنتيجة للإعطاء المجاني، حصل إبراهيم عَلَى مواعيد تخص النسل الكثير (تك ٢٢:١٧).

٤. إن البشر أيضًا هم فاعل الفعل، بمفهوم "كبح الذات" ينصح الحكيم بإقتصاد الكلمات، موصياً أن الرجل الحكيم يمسك (חָשַׂךְ) لسانه (أم ١٠:١٩) ليكبح عدوى الخطية. يتهم أرميا إسرائيل بتجوالها وعدم كبح (חָשַׂךְ) أرجلها (أر ١٤:١٠؛ قا؛ ٢:٢٥ مع מנע [#٤٩٧٩]). مثال واضح عَلَى غياب التحكم، هي بابل، التي عيرت من أجل عنفها القاسي، أي ، عنف بلا إمساك (חָשַׂךְ) (أش ١٤:٦).

كبح، تحكم/ إحتجاز: ← אפק [*'pq* [2]] (يكتسب تحكم في الذات، #٧٠٦)؛ ← חטם [*ḥṭm*] (يكبح نفسه، #٢٦٤١)؛ ← חשׂך [*ḥśk*] (يحجم عن، يحتجز، #٣١٠٤)؛ ← מנע [*mn'*] (يحتجز، #٤٩٧٩).

البيبلوجرافيا

TDOT 5:224-28; *TWOT* 1:329.

ألمير أي . مارتينز *Elmer A. Martens*

٣١٠٥ חָשִׂף [*hasip*]، ولادة سابقة لأوانها، ← #٣١٠٧

חשׂף	3106

חשׂף [*hśp* [1]]، قل. جرد، عرّي (#٣١٠٦)؛ מַחְשׂף [*mahsop*]، تقشير اللحاء من الشجر (ترد ١. في تك ٣٠:٣٧؛ #٤٧٤١).

ش. أ. ق يصادق عَلَى חָשַׂף من قبل ثلاثة جذور مشتركة فقط: أوغا. *hasap*، يسكب (ماء) (*UT*, 884)؛ الفينيقية *thtsp* iphta'al، محطم (*DISO*, 93)؛ عرب. /*s* *sahafa*، يقشر *hasufa*، يسكب (ماء) (*HALAT* 345).

ع. ق ١. يرد الفعل חָשַׂף ١١مرة في ع. ق، دائمًا في جذر قل، يرد مرة في المزامير و١٠مرات في الأنبياء الاحقين، دائمًا بالتشديد عَلَى الجانب القضائي للكلمة.

٢. يعني الفعل חָשַׂף "يجرد" أو "يعري" كالجراد عندما "قشر" لحاء أشجار التين، تاركاً قضبانها بيضاء (يؤ ١:٧؛ مع مصدر. مُطلق. مُشدّد). يسوق الملك المنتصر الأسرى "عراة" الأرداف بخزي وذل. (أش ٢٠:٤ ‖ עֶרְוָה، # ٦٨٧٢). يمكن للمرء أن "يستقي" (ربما "يعري" بإزالة السائل) خمر من الراقود [وعاء يستخدم في التخمير] (حج ٢:١٦) أو "يغرف" ماءاً من بئر (أش ٣٠:١٤).

يؤكد الفعل عادة عَلَى الخزي المتضمن مع دينونة يهوه. أنه يخبر إسرائيل أن "تُعري" قدميها (أش ٤٧:٢ ‖ גלה، تكشف #١٦٥٥) أو "تجرد" رداءها (أر ١٣:٢٦) لكي يكشف خزيها (קָלוֹן، # ٧٨٣٠). أنه أيضًا "يجرد عيسو (أدوم) عارياً" في الدينونة (أر ٤٩:١٠) و"يكشف الوعور" كاستعراض للقوة (مز ٢٩:٩) (*IB*, **4**:157).

يدمج الأنبياء חָשַׂף مع זְרוֹעַ، ذراع (#٢٤٣٢) مرتين، لكي ينبروا عَلَى تعبيرات قوة الله. أمر الله حزقيال أن يتنبأ ضد أورشليم "بذراع مكشوفة" (٤:٧) "حيث أن المرء عندما يريد أن يضرب أو يتعارك بشدة يشمر ساعديه" (Greenberg, 106). "إن المقصود من كشف الذراع هذا.... هنا هو التهديد بالخطر" (Zimmerli, 1:165). "يشمر الرب عن ذراع قدسه" (أش ٥٢:١٠) "كما يرفع المحارب في المعركة رداءه لأعَلَى" (Eich-rodt, 85) كتعبير عن قوته المخلصة.

يعني الفعل חָשַׂף وפָּצַל "تجريد" أو "تعرية" شخص ما أو شيئًا ما. تستخدم الأولى دائمًا مع فكرة الدينونة. في تث ٢٨:٤٨ هدد الرب إسرائيل "بالعُري" (עֵירֹם، #٦٥٦٧) لعدم طاعة العهد، ويستخدم الأنبياء חָשַׂף كأحد الكلمات التي تُظهر أن الرب "يكشف" هذا العُري.

مكشوف، عريان، معدم، مجرد: ← חשׂף [*hśp* [1]] (تجرد، مكشوف، #٣١٠٦)؛ ← ערה [*'rh* [1]] (يجعله مكشوفا، يكون مكشوبًا، #٦٨٦٧)؛ ← עָרוֹם [*'ārôm*; *'ārōm*] (عاري، #٦٨٧٣)؛ ← ערר [*'rr*] (تعرى، تسوى، #٦٩١٠)؛ ← פצל [*psl*] (جُرد، #٧٢٠٢)؛ ← פשׁט [*pšṭ*] (يخلع [ثيابه]، يهجم، يتجرد، #٧٣٢٠)؛ ← שְׁפִי [*š^e^pî* [1]] (هضاب/ مرتفعات جرداء، #٩١٥٥).

البيبلوجرافيا

W. Eichrodt, *Ezekiel: A Commentary*, OTL, 1970; M. Greenberg, *Ezekiel: 1-20*, AB, 1983; W. Zimmerli, *Ezekiel 1: A Commentary on the Book of the Prophet Ezekiel, Chapters 1-24*, Hermeneia, 1969.

بويد في. سيفيرس *Boyd V. Seevers*

3107 חשׂף

חשׂף [*ḥśp* ²]، يولد قبل أوانه (#٣١٠٧)؛ חָשִׂף [*ḥasip*]، اسم.، ذو ورود وحيد (#٣١٠٥).

ع. ق. في ١مل ٢٠:٢٧، " فنزل بنو إسرائيل مقابلهم (أي، الأراميين) نظير قطيعين صغيرين من المعزى". (NIV). ربما يكون الإسم من الفعل חָשַׂף، يجرد، يكشف (وبالتالي، ماعزتين مجزوزتين؟). يضع *HALAT* 345 ، חָשַׂף فقط في مز ٢٩:٩ "يجعل صغار الخروف تولد سريعًا" التي تختلف نوعًا ما عن ترجمة NIV "ويكشف الوعور" لو أن חָשִׂף في ١مل ٢٠:٢٧ تأتي من חָשַׂף، فالإشارة إذا ليست إلى "قطيعين صغيرين من الماعز"، أو "ماعزتين مجوزمين" لكن إلى "ماعزتين مولودتين قبل أوانهما".

ميلاد، حبل، حمل: ← גחה [*gḥh*] (يستخرج [من الرحم]، #١٦٢٢)؛ ← הרה [*hrg*] (تكون حاملا، تحمل، #٢٢٢٥)؛ ← חבל [*hbl* ³] (تكون حاملا، يكدح، #٢٤٧٣)؛ ← חיל [*ḥîl* ¹] (في مهمة، يرتعش، #٢٦٥٥)؛ ← חשׂף [*ḥśp* ²] (ولادة قبل أوانها، #٣١٠٧)؛ ← טפח [*tpḥ* ²] (تحبل بأطفال أصحاء، #٣٢٥٤)؛ ← יחם [*yḥm*] (تحبل، #٣٥٠١)؛ ← ילד [*yld*] (تحمل، تلد، يولد، #٣٥٢٨)؛ ← תאם [*t'm*] (تضع توأما، #٩٢٩٨)؛ ← تبني: لاهوت؛ ← علم الأنسال: لاهوت

البيبلوجرافيا

G. R. Driver, "Studies in the Vocabulary of the Old Testament, II," *JTS* 32, 1931, 255-56; M. Dahood, *Psalms 1-50*, AB, 1966, 179.

فيكتور هاملتن *Victor Hamilton*

3108 חשׁב

חָשַׁב [*ḥšb*]، قل. عد، حسب، أحصى، قيّم، نظر، فكّر، اخترع؛ نِفْعَل. يكون محسوبًا، يقدر، يعتبر، يعتمد؛ بيعِّل. يعد، يحسب، يظن في، يفكر في، أداة، خطة، مكيدة؛ هِتبَعيل. يحسب نفسه (فقط في عد٢٣:٩؛ #٣١٠٨)؛ חֹשֵׁב [*ḥōšēb*]، حرفي (#٣١١٠)؛ חֶשְׁבּוֹן [*hesbôn* ¹]، اسم.، تخطيط، جوهر الفكر، إختراع (#٣١١٣)؛ חִשָּׁבוֹן [*hissabôn*]، اسم. خطة، مشهد معقد، إختراعات (#٣١١٥)؛ מַחֲשָׁבָה [*mahªsabâ*] أو מַחֲשֶׁבֶת [*mahªsebet*]، اسم.، خطة، إختراع (#٤٧٤٢). يفترض البعض أمثال G. R. Driver معنى أساسي لهذا الجذر وهو "يحيك"؛ ينتقل الفعل من وضع الأعداد معًا في الذهن، ثم حسابها، الخطة. لكن Seybold (231) يشك في مثل هذا التطور. عَلَى أية حال تحمل חָשַׁב دلالتين: (أ) يعد، يحسب، يحسب، يقيم، يأتمن—الفعل الوحيد في العبرية الذي يتعامل مع الحسابات الرياضية بعيدًا عن الترقيم (Seybold, 234)، و(ب) يخطط، يفكر، يخترع، يخترع، يخطط. يفترض Seybold أن المعنى "خطة" هو "المعنى السائد من قبل المركز الداخلي للحسابات المحسوبة" (٢٣١).

ش. أ. ق أوغا. *htbn*، حساب؛ الفينيقية *hasab*، قل. اسمفا. *mhsbm,* و بيعِّل. اسمفا. لوظيفة كالإدارة المالية؛ أرام. חֲשַׁב، بعَل. حَساب كما في دا ٤:٣٥[٣٢]؛ سريانية. *hᵉsab*، يحسب، يقدر، يعتبر، يتأمل؛ *hûsab*، الإسم تفكير، حساب، فكرة، رأي؛ عرب. "حَسَبَ"، "حَسِبَ"، يحسب، يحسب، يقدر، يأتمن، يضع في الإعتبار.

ع. ق ١. (أ) يستخدم الفعل للحساب، كما في إيجار حقل أو ثمن إطلاق عبد مدين (لا ٢٥:٢٧، ٥٠، ٥٢؛ قا؛ ٢٧:١٨، ٢٣). يستخدم أيضًا لحساب التبرعات لمشروع بناء (٢مل ١٢:١٥[١٦]). إن تحديد قيمة شيء ما عن طريق موازين متوازنة، يعمل ككناية للتعبير عن أن الله يعتبر الأمم ليست سوى تراب يوضع عَلَى أحد كفي الميزان (أش ٤٠:١٥). من غير المدهش أن الجذر يظهر أيضًا عادة في أقوال الحكمة المأثورة (أم ٦:١٨؛ ١٢:٥، ٢٦؛ ١٦:٣، ٩، ٣٠؛ ١٩:٢١؛ ٢٠:١٨؛ ٢١:٥؛ ٢٤:٨؛ ٢٧:١٤) وفي شعر الحكمة (أي ١٢:٥؛ ٦:٢٦؛ ١٣:٢٤؛ ١٨:٣؛ ١٩:١١، ١٥؛ ١٢:٢٧؛ ٣٣:١٠؛ ٣٥:٢؛ ٤١:١٩[٢٧]، ٢١[٢٩]، ٢٤[٣٢]؛ جا ٧:٢٣ وما يلي).

(ب) علاوة عَلَى ذلك، يعني الفعل "تصنيف". عَلَى سبيل المثال، حُسب الإيميون- وهم شعب سكنوا قبلاً في منطقة مؤاب- من بين الرفائيين (تث ٢:١٠-١١؛ قا؛ مز ٨٨:٤[٥]). في سفر يشوع، صُنفت منطقة كنعانية معرفة بصفة خاصة عَلَى أنها ملك للفلسطنين (يش ١٣:٣؛ قا؛ تث ٢:٢٠؛ ٢صم ٤:٢). يختلف تصنف أي بند، بناءًا عَلَى نقطة المقارنة. عَلَى سبيل المثال،كانت الأراضي المفتوحة في إسرائيل لا تفك، والبيوت داخل المدن المسورة كانت تباع وتُشترى، إنما صُنفت البيوت داخل القرى الغير مسورة،عَلَى أنها حقول لا تفك (لا ٢٥:٣١). يقع الورود الوحيد لـ هِتبَعيل. هنا: ويستخدم في وصف شعب ساكن بعيدًا عن الأمم الأخرى ولا يحسب نفسه ضمن الأمم الأخرى (عد ٢٣:٩).

(جـ) بمفهوم قوي يعني الفعل "يعتبر، يُقيم، يحكم" عَلَى شيء ما أو شخص ما. عَلَى سبيل المثال، أقام نحميا أناسًا عَلَى الخزائن، مما قد إعتبرهم جديرين بالثقة (نح ١٣:١٣)، ويعتبر الشعب المضطهد لكونه أمين لله كغنم للذبح (مز ٤٤:٢٢[٢٣]). في كناية مقارنة، تعتبر حوافر الفرس مثل

الصوان، وعجل المركبات كالزوابع (أش ٥:٢٨).

إن الحكم السريع بناءًا عَلَى بعض السلوكيات الغريبة عادة ما يكون خاطيء جدًا. عَلَى سبيل المثال، رأى عالي حنا وهو ساكبة قلبها بحرارة أمام الرب، وإعتبرها خطئاً أنها سُكرى (١صم ١:١٣). أثناء فترة الثورات الإجتماعية، يميل الناس للحكم حكماً عكسياً؛ في مثل هذا الوقت- بصورة بيانية- يُرى الخَزَاف عَلَى أنه الطين (أش ٢٩:١٦). بالطبع يشوه التنكر الحكم الذي يقوم به المرء. لبست ثامار كزانية وجلست بجانب الطريق، وعندما مر يهوذا بالطريق، رآها، وبحسب تقديره إعتبرها زانية وليست كنته (تك ٣٨:١٥).

(د) قد يعني الفعل "قيمة، تقدير، نظرة" إن الحكم الإيجابي عن شيء ما ناتج عن كونه مقدر أو قيم. يعتد البابليون بالذهب ويسرون بالفضة (أش ١٣:١٧). يستعجب المرنم من أن الله يعطي الإنسان تقديراً عالياً (مز ١٤٤:٣ بيِعِّل. ‖ ידע، يعرف؛ #٣٣٥٩). لا عجب في أن أيوب كان مصدومًا عندما بدا له أن الله يحتسبه عدواً (أي ١٣:٢٤). قد يوظف الفعل لرفع قيمة شيء ما. يُرى هذا من الإستخدام البياني: في نهاية الأيام عندما يسكب الله بركته عَلَى الأرض، ستصبح الحقل الخصب مترف جدًا لدرجة أنه سيُحسب غابة (أش ٢٩:١٧؛ قا؛ ٣٢:١٥). من جانب أخر، قد يستخدم الفعل بطريقة تقلل من قيمة الشيء. أثناء الخراب عند سقوط أورشليم ، قيم أبناء صهيون المعاقبين عَلَى أنهم مجرد أباريق خزفية (مر ٤:٢). عن طريق النفي، يُعني الفعل شيئًا فقد قيمته، أو أنه لم يعد يقيم كشيء مقبول، كما في التصريح بأنه في أيام سليمان لم تحسب الفضة شيئًا (٢أخ ٩:٢٠). يوظف هذا التركيب ليؤكد أن الله يرى الأمم المقتدرة أو الإمبراطوريات، أنها لا شيء (أش ٤٠:١٧). لكن عندما لا تحصل حياة الإنسان عَلَى أي قيمة من المجتمع، يكون هذا وقتًا للفوضى (أش ٣٣:٨؛ قا؛ ٢:٢٢).

قد يقود الحكم الخاطيء إلى عدم التقدير الصحيح لشيء ذو قيمة. إعتبر الإسرائيليون الذين لم يخدموا الله أن ناموسه شيئًا غريباً (هو ٨:١٢). في صورة العبد المطيع الذي تألم نيابياً، يضيف أشعياء التعليق المأسوي، أن الذين لاحظوا معاناة العبد فشلوا في إدراك غرضهم؛ وبالتالي لم يعتدوا به (أش ٥٣:٣؛ قا؛ دا ٤:٣٥[٣٢]). في الواقع لقد إعتبروه بصورة خاطئة مضروبًا من الله (أش ٥٣:٤).

(هـ) المرتبط بشدة بـ"يقيم" هو معنى "يعامل"، أي ، الفعل المبني عَلَى الحكم أو التقييم. بإستخدامه لإشارة إلى الناس، يدل الفعل عَلَى تقييم قليل للشيء. بعد وقت من زواجهما ليعقوب، بدأ لابان أباهما يعاملهما كالأغراب (تك ٣١:١٥). نتيجة لظروفه المأسوية، بدأ خدام أيوب يعاملونه مثل الغريب (أي ١٩:١٥)، ومن منظور أيوب، عامله الله كالعدو (١٩:١١). بيانيًا، يستخدم الفعل عن لوياثان وهو يُعامل الحديد كالقش (٤١:٢٧[١٩]؛ قا؛ ٤١:٢٩[٢١]).

(و) **(i)** إن الفعل إما مع المبني للمعلوم الغير مشخص أو في وزن نِفْعَل. مع حرف الجر l^e للإستفادة من العمل- يعني "أحتسب" أو "مسئول عن" حساب شخص. إن الاويين، الذين لم يرعوا أو يربوا حيوانات كبقية الأسباط، كان عليهم - بالرغم من ذلك- دفع عشور وتقدمات من دخلهم الخاص؛ إن دفعهم الأمين للعشور من دخلهم إحتسب كأنهم قدموا حبوب من البيدر (عد ١٨:٢٧، ٣٠). يُظهر هذا القانون أن الطاعة والنية ضروريين للطريقة التي يحكم بها الله أو يقيم فعل ما. ينص القانون في لا ٧:١٨ عَلَى أنه عندما يقدم شخص ذبيحة السلامة، ، قد يأكل عائلة هذا الشخص من لحم الذبيحة لمدة يومين، لكن إذا أكل أي منهم لحمها في اليوم الثالث، فلن تحتسب قيمة الذبيحة فيما بعد للشخص الذي قدمها. أي أن الشخص سيفقد الإستحقاق الروحي الذي تحققه الذبيحة، المؤكد من قبل التعبير المتوازي רצה، يكون مقبولاً (#٨٣٥٤). مثال واضح لهذا التركيب هو في قانون لا ١٧:٣-٤، الذي ينص عَلَى أنه أي من عمل ذبيحة في المحلة سيتهم بسفكه دم بشر. في مثال إيجابي، يقول مز ٣٢:٢، " طوبى لرجل لا يحسب له الرب خطية ولا في روحه غش." إن هبة الرب للغفران تذكر هنا بصورة بيانية عن الحساب، كيما ينقل فكرة أن هذا الشخص يضمن تمامًا أنه يقدم حساباً مطلقًا عَلَى أي خطية ماضية. تقترح القرينة الطقسية أن الشخص قام بالتكفير من خلال ذبيحة وإستعطف يهوى من أجل الغفران. في مثال أخر، يعني الفعل، يكون عرضه للمسائلة؛ توسل شمعي لداود أن لا يحتسب له إثماً لأنه لعنه وقت تمرد أبشالوم (٢صم ١٩:١٩[٢٠]). يوجد مثال عَلَى الفعل في وزن نِفْعَل. في أم ٢٧:١٤: من يبارك قريبه بصوت عال في الصباح باكرا تحسب له لعنا.

(ii) يستخدم الفعل في هذا البناء ليوضح قيمة أخلاقية أو روحية محددة لفعل أو وضع شخص ما يسر به يهوى تمامًا. يُقيم يهوى كثيرًا حماس فينحاس الملتهب لوقف نجاسة الشعب عند بعل فغور حتى أنه حُسب فعل فينحاس أنه براً نيابة عن الأمة والأجيال القادمة وأوقف الوبأ (مز ١٠٦:٣٠-٣١). تحت هذه الفئة يأتي النص الذي يعترف فيه يهوى بإيمان إبراهيم في وعوده ويحتسبه له براً (تك ١٥:٦). لسوء الحظ يحاط العدد بعدم وضوح فاعل الفعل "يحسب" هل هو إبراهيم، حيث أنه كان فاعل الفعل السابق، أو بالإستنتاج، هل هو الله؟ إن ترتيب الأفعال يرجح أنه إبراهيم، الفاعل السابق (قا؛ Oeming)، لكن القرينة ترجح الله. يلقى الرأي الأخير أيضًا دعمًا عن طريق التقليد وبعض المناقشات التفسيرية (قا؛ Johnson). هذا السطر يعني إذاً، أن الله قبل إيمان إبراهيم وحسبه أساسًا للتصريح بأن إبراهيم كان في علاقة جيدة به. يؤكد إستخدام חָשַׁב قرار الله المنعكس تجاه إبراهيم. يضع Von Rad هذا البناء مع חָשַׁב في إطار طقسي؛ يقف الفعل إذاً كإعلان رسمي يصنع في صيغة تصريحية. لكن ورود هذا الفعل

مع צְדָקָה "براً" يعتبر مميزاً، كونه يأتي بلا توازي في نص طقسي. هذه الحقيقة هي دليل قاطع بأن الطقس ليس هو إطار تفسير النص (قا؛ Hamilton, *Genesis 1-17,* 1990, 425-26). إنما بالأحرى، يعطي هذا التصريح حكماً ذو قيمة لإستجابة إبراهيم، كونه نتيجة لتأمل لاهوتي عالي؛ ومن ثم، فإن وضعه الأصلي هو القصة نفسها. كما هو معروف جيدًا، هذا النص حيوي لكل من بولس ويعقوب. يستخدمه بولس كمعياراً للاهوته، وذلك بأن التبرير هو بالإيمان فقط (رو ٤:٣، ٩، ٢٢-٢٣؛ غر ٣:٦)، بينما يستخدمه يعقوب ليدعم نقاشه بأن الإيمان بدون أعمل ميت (يع ٢:٢٣) (قا؛ F. Hahn, "Genesis 15:6 im Neuen Testament," in *Probleme biblischer Theologie*, FS von Rad 70, 1971, 90-107, and Hamilton, 438-41).

٢. (أ) في عنصر لفظي أخر يعني الفعل "يفكر" خاصة في إتجاه التأمل والسبر. قد يفكر شخص بشدة في أمر لكي يحقق معرفة شاملة، فقد يُفكِر بشدة لدرجة أن الشخص قد يصبح معيًا (مز ٧٣:١٦ بيعِّل.). في مثل أخر، يتأمل المرنم في الطريقة التي بها كانَ الله يعمل في الأيام السابقة، ليجد نفسه محبطاً من نقص نشاط الله في الحاضر (٧٧:٥[٦] بيعِّل.). إذا تأمل المرء بصورة مركزة في طرق الله، سيقوده تفكيره إلى الإيمان أو إلى العزم عَلى العيش بالناموس (٧٧:١٠-١٢ [١١-١٣]؛ ١١٩:٥٩). في ملا ٣:١٦ هناك إستخدام مميز لـ חָשַׁב، مع إسم الله كمفعول به، يعني "يتأمل"؛ ترد هذه العبارة أيضًا في قمران (وثص. 20:19).

يظهر الفعل مع "قلب" (לֵבָב ,לֵב؛ #٤٢١٣، ٤٢٢٢ (أساسًا مع العنصر اللفظي "يفكر، يخطط". بالنسبة للإسرائيليين، كان مركز التفكير أو التخطيط هو القلب، حيث تضع نفسيتهم مركزالمشاعر، الأفكار والإرادة (أم ٦:١٨ اسم.؛ أش ١٠:٧؛ ١٦:٩؛ ١٩:٢١؛ قا؛ ١أخ ٢٩:١٨؛ مز ٣٣:١١؛ ٢:١٤٠[٣]؛ جا ٧:٢٥؛ حز ٣٨:١٠؛ زك ٧:١٠؛ ٨:١٧؛ قا؛ "داخل، في باطن" [קֶרֶב]، أر ٤:١٤). بالإضافة إلى أن الكلمات هي وسيلة التفكير (مز ٣٥:٢٠؛ حز ٣٨:١٠). في هذا الصدد، ينص أحد المزامير عَلى أن اللسان الحاد يساعد عَلى إختراع الدمار (مز ٥٢:٢[٤]). ومن ثم، فإن التفكير أو التخطيط يحدث عادة في المحادثة مع أخرين، خاصة الذين لديهم نفس الهدف. يوصف الشرير، الخائف من أن يسمعه أحد بينما يكيد لفعل شرير، بالهامس (הִתְלַחֵשׁ مز ٤١:٧[٨]).

(ب) إن إستخدام الفعل مع الله كالفاعل يحمل فكرة أن ما يفكر فيه الله، فهو يعرفه، يفضله، أويحميه. بالنسبة له أن تفكيره في واحد من عبيده، يدفعه للإنتباه لصلواته، والإسراع لمعونته (مز ٤٠:١٧[١٨]).

(جـ) (i) يعني الفعل بإستمرار "خطة، برنامج، يخترع"، مثل إختراع إستراتيجية معركة (أر ٤٩:٣٠؛ قا؛ دا ١١:٢٤، ٢٥) أو التخطيط من أجل ثورة (نح ٦:٦). ومن ثم، فإن الفعل يقف في تواز مع לֵחַ ("نصيحة، مشورة" [أر ٤٩:٢٠، ٣٠؛ ٥٠:٤٥؛ حز ١١:٢]).

إن الله أيضًا يخطط. أنه يخترع الخطط للخير وللضرر. إن مشورة الله وخططه هي دائمًا لحماية شعبه من هجوم الأعداء (مي٤:١٢). ومع ذلك، فعندما يظل الشعب عنيداً، فإن الله يقيم خطة لعقابهم (أر ١٨:١١). كرد فعل لمؤامرة الساعيين للشر طوال الليل (مي ٢:١)، يخطط يهوه شرًا ضدهم، لن يستطيعوا الهروب منه (٢:٣). قبل تنفيذ خطة للعقاب المؤدب، يحذر مسبقاً شعبه، ويلتمس منهم التوبة. إن الله سريع الإستجابة للطريقة التي يتعامل به الشعب تجاه توبيخه. عندما تتوب أي جماعة أو شعب كان قد خطط ضدهم عقاباً، فإنه يرفض خططه للضرر ويجلب البركة (أر ٢٦:٣؛ ٣٦:٣؛ قا؛ ١٨:٨). عَلى المدى الطويل، سينشأ الله خطط لسلام (שָׁלוֹם) شعبه؛ هذه الخطط تقدم أساسًا صلباً للرجاء المستقبلي (٢٩:١١؛ مز ٣٣:١١). عَلى المستوى الشخصي، عندما يفكر الله في شخص، فإنه يبادر بفدائة من أجل هذا الشخص (مز ٤٠:١٧ [١٨]).

(ii) دائمًا يعني الفعل "يخطط ضد" "يكيد" "يخترع" أو "يضع برنامجاً" (حز ١١:٢؛ أيضًا مز ٢١:١١[١٢] || נָטָה עַל، "يتحول ضد = يخطط ضد؛ #٥٧٤٢). هذا المعنى يشار إليه دائمًا إما بحرف الجر לְ "ضد" (تك ٥٠:٢٠؛ ٢صم ١٤:١٣؛ أس ٨:٣؛ أر ١٨:١١، ١٨؛ نا ١:١١) أو אֶל ضد (هو ٧:١٥ بيعِّل.؛ نا ١:٩ بيعِّل.). طريقة أخرى أصبح بها هذا المعنىَ مرئياً، هو إستخدام الشرير كفاعل للفعل، يسعى الشرير لإصطياد البار عن طريق مؤامرات تفكروا بها (مز ١٠:٢؛ قا؛ ١صم ١٨:٢٥؛ نح ٦:٢؛ مز ٣٥:٤؛ أر ١١:٩)؛ يحفز مثل هؤلاء الأشخاص بتخيل الأذى الحادث لإفتراس شخص (مز ٤١:٧[٨]؛ ٥٢:٢[٤]). أصلح البعض وقحين جدًا ، لدرجة أنهم يكيدوا لله ذاته (هو ٧:١٥ بيعِّل.؛ نا ١:١١)؛ ومع ذلك، فإن الله سيضع حداً تاماً لمثل هذه الخطط المخترعة ببراعة (نا١:٩). يبدو أن مؤامرات الشر تمتص تفكير المرء حتى أثناء نومه عَلى الفراش (مز ٣٦:٤[٥]). يُعرف الأشرار بأنهم مخترعي الشر חֹשְׁבֵי־ אָוֶן (مي ٢:١؛ قا؛ مز ٣٥:٤؛ أم ٢٤:٨). قد يكشف الشخص الذي يكيد للشر سرية الخطة عن طريق الغمز الماكر بعينيه (أم ١٦:٣٠). هناك مثلين تقليدين لأشخاص أستحوذ عليهم التخطيط للأذى، هما شاول وهامان. لقد إستحوذ عَلى عقل شاول التكيد لضرر داود (١صم ١٨:٢٥). إخترع هامان خطة محكمة لوضع نهاية لليهود المنتشرين عبر الإمبراطورية الرومانية (أس ٣:٨؛ ٩:٢٤-٢٥). مثل هذه المكائد الشريرة تقود الأمين للتضرع بأن يقع الأشرار في المكائد التي إخترعوها (مز

٢:١٠؛ قا؛ ٤:٣٥). كان يُعتقد أن الذين يخترعون الأذى ضد الملك لن ينجحوا (مز ١١:٢١[١٢]). بالطبع، إن أولئك الذين يخافون يهوى لا يجب أن يخططوا أو يكيدوا الشر ضد بعضهم البعض (زك ١٠:٧).

(د) قد يذهب الفعل إلى أبعد من التخطيط ، لكن إلى النية، وحتى للتعبير عن عزم الشخص لإنشاء خطة (قا؛ مز ٤:٣٥ ‖ בָּקַשׁ [يطلب؛ # ١٣٣٥]؛ أش ٧:١٠ ‖ דָּמָה [يتخيل، يفكر؛ # ١٩٤٨]). يذكر مر ٨:٢ أن البعض عُين للخراب. إن الله يدين أولئك المنشغلين بإختراع مكائد تجعل الناس تنسى إسمه (أر ٢٧:٢٣).

(هـ) يُستخدم اسمفا. عَلَى وزن قل. في ٢أخ ١٥:٢٦ للمهندس الذي إخترع بدهاء ميكانيكية دفاع عسكري خاص (قا؛ أسفل القسم # ٤). قد يستخدم قل. اسمفا. بصورة مستقلة للحرفي أو المصمم (خر ٣٥:٣٥؛ ٢٣:٣٨). إن العبارة الإنشائية מַעֲשֵׂה חֹשֵׁב تستخدم لعمل الحرفي؛ تترجم NIV "عمل صانع ماهر"، ويترجمها Durham "مزخرف بصورة فنية" (*Exodus*, WBC, 1987, 366-67) (خر ١:٢٦، ٣١؛ ٦:٢٨، ١٥؛ ٨:٣٦، ٣٥؛ عبارة إنشائية أخرى מְלֶאכֶת מַחֲשָׁבֶת في ٣٣:٣٥ تترجم "صنعة فنية" بواسطة NIV). وبالتالي، قد يستخدم اسمفا. لأي حرفي بغض النظر عن مجاله، رغم أن أغلب ورودها في سفر الخروج هو عن المزخرف . قد يستخدم الفعل لإختراع أو تصميم أنواع جديدة من الآلآت الموسيقية في عا ٥:٦ (H. W. Wolff, *Joel and Amos*, Hermeneia, 1977, 276; cf. 2 Chron 29:27; كم. ١: ٢٩). مفهوم محتمل أخر للفعل في هذا النص هو "يشكل" (F. I. Andersen and D. N. Freedman, *Amos*, AB, 1989, 544, 564). رغم أن كلا المعنين محتملين، فإن القرينة تفضل صورة الصفوة الذين شكلوا أغنيات كثيرة جديدة لكي ينشطوا سعيهم للإستمتاع.

٣. يعني الإسم بصفة سائدة "خطة"؛ تتوازى مع كلمات متعددة: דְּרָכִים (طرق، أش ٧:٥٥ [مفرد]، ٨، ٩)؛ נְת מְסִלָּ (طرق عامة، طرق، # ٧:٥٩)، מְזִמּוֹת (خطط شريرة، أي ٢٧:٢١)، עֵצָה (مشورة، مز ١١:٣٣؛ أم ٢١:١٩؛ أر ٢٠:٤٩، ٣٠؛ ٤٥:٥٠؛ مي ١٢:٤)، תּוּשִׁיָּה (صوت دينونة، أي ١٢:٥)، אֲמָרִים (خطاب، كلمات، أم ٢٦:١٥)، דְּבָרִים (كلمات، مز ٥:٥٦[٦]) חִבְלוֹת תַּ (إتجاه، إرشاد، نصيحة، أم ٥:١٢؛ ١٨:٢٠). بشكل مثير ، يأتي هذا الإسم دائمًا في صيغة الجمع (من ال٥٠ ورود لـ מַחֲשָׁבָה فقط ٦ في صيغة المفرد חֲשֶׁבֶת מַ, 3 are in sing.). يأتي هذا الإسم دائمًا كمفعول به مشترك بعد الفعل، لكي ليوضح براعة تخطيط شخص ما (خر ٤:٣١؛ ٣٢:٣٥، ٣٥؛ ٢صم ١٤:١٤؛ ٢أخ ١٣:٢؛ أر ٩:١١؛ ١١:١٨، ١٨؛ ١١:٢٩؛ ٢٠:٤٩، ٣٠؛ ٤٥:٥٠؛ حز ١٠:٣٨؛ دا ٢٤:١١ بيعِّل. ٢٥؛ قا؛ أس ٣:٨؛ ٢٥:٩؛ أر ١١:٢٩). تشير إلى الخَطط التي ينفذها المرء أو التي سينفذها؛ ومن ثم، فإن מַעֲשֶׂה (عمل، فعل) تتوازى مع מַחֲשָׁבָה (فكر، خطة؛ مز ٥:٩٢[٦]؛ أم ٣:١٦). إن خطط الأبرار عدل (أم ٥:١٢)، تثبت بالمشورة (١٨:٢٠)، وتؤدي إلى الربح (٥:٢١). الرب نفسه هو الذي يثبت هذه الخطط (٣:١٦). ومع ذلك، فإن الخطط التي يقوم بها البشر أنفسهم، باطلة في عين الرب (مز ١١:٩٤). كثيرًا ما تكون للشر. يمكن أن تقود الخطط الشريرة (אָוֶן) المرء حتى إلى سفك الدم (أم ١٨:٦؛ قا؛ أر ١٤:٤؛ أش ٧:٥٩؛ أيضًا מַחֲשֶׁבֶת רָעָה خطة شريرة، حز ١٠:٣٨]). إن الخطط الشريرة هي مكرهة للرب (أم ٢٦:١٥)، وإذ تؤخذ دون مشورة شخص حكيم فإنها لا تثبت مع الوقت (٢٢:١٥؛ قا؛ أي ١٢:٥). إن الذين يسعون وراء الخطط الشريرة يأتون تحت دينونة الله، التي تعرف بـ "ثمر خططهم" (וֹתָם פְּרִי־מַחְשְׁב؛ أر ١٩:٦؛ قا؛ أش ٧:٥٩). إن السلسلة التركيبية יֵצֶר מַחְשְׁבֹת לִבּוֹ، تعني، إطار تفكير أو تخطيط المرء الذي يوجهه قلبه أو عقله، تستخدم مع "شر" من أجل التفكير الشهواني الذي يوجه البشر إلى السعي أكثر وراء السلوك الفاسد، الذي يتطلب أثقل دينونة من الله (تك ٥:٦؛ قا؛ ٢١:٨).

يستخدم الإسم عن خطط الله، التي هي عميقة (مز ٦:٢٩) والتي تبقى من جيل إلى جيل (مز ١١:٣٣). في ٥:٤٠(٦) ترتبط أفكاره عن شعبه بأعماله المدهشة (נִפְלָאוֹת) نيابة عنهم؛ كلاهما أبعد من أن تحصى، وتوضح أن يهوه يفوق بكثير أي إله أخر. في فقرة رائعة يصرح أشعياء أن أفكار يهوه تفوق أخلاقيًا أفكار البشر (أش ٧:٥٥-٩). قد يحول الله خطط البشر الشريرة لكي تعمل لخير الجميع. يعتبر تك ٢٠:٥٠ أوضح شرح عَلَى ذلك؛ طمئن يوسف أخوته الخائفين من إنتقامه بسبب أنهم باعوه للعبودية بقوله، "أنتم قصدتم بي شرًا لكن الله قصد به خيراً". يُعبر عن التوتر ما بين خطط البشر والنتائج بصورة جيدة في الأمثال، وذلك بأن "قلب الإنسان يفكر في طريقه والرب يهدي خطوته"، أي يحدد نتائج خطة البشر (أم ٩:١٦؛ قا؛ ٢١:١٩).

٤. يرد الإسم חֶשְׁבּוֹן فقط ٣مرات، جميعهم في سفر الجامعة (٢٥:٧، ٢٧؛ ١٠:٩). كونه مرتبط أساسًا بالعنصر الثاني في معنى חָשַׁב (خطة، إختراع، إبتكار، خطة)، فهو يشمل الخطط الصعبة، المكائد، والمخترعات التي تنتجها أفكار البشر و إبداعهم، أي المعرفة التي يمكن التعبير عنها في شكل قوانين، خرائط، رسومات بيانية (قا؛ Seybold, *TDOT*, 5:244). في ١٠:٩ هذا الإسم يأتي بعد מַעֲשֶׂה (عمل) وقبل חָכְמָה (حكمة) وחָכְמָה (معرفة)، موضحًا أنه يهتم بصورة أكبر بالمعرفة الملموسة عن المعرفة النظرية، التي تمثل بالتعبيرين الاحققين. كون

هذا الإسم يستخدم أكثر عن الجانب الكمي للمعرفة البشرية يتضح من قول الحكيم بأنه بحث عنها واحدة بواحدة (٢٧:٧). بهذا التعبير يشير الجامعة أيضًا إلى حب البشر للدقة في خططهم، برامجهم ومخترعاتهم. يعني هذا الإسم في العبريِ المتأخر "محادثة" (سير ١٥:٩) و"حساب" (سير ٣:٢٤؛ نج.6:20).

٥. يرد الإسم חִשָּׁבוֹן مرتين في ع. ق (٢أخ ١٥:٢٦ وجا ٢٩:٧). يأتي ليُبين نتائج التفكير المعقد، بما في ذلك الأنظمة المعقدة للفكر، الأعمال الفنية العجيبة، والمخترعات المدهشة. في ٢٩:٧ يلاحظ الجامعة تضاد ملحوظ ما بين الطريقة المستقيمة التي صنع بها الله البشر، وبين إندفاع الإنسان لإستنباط خطط معقدة. في حين أنه من الأفضل عادة تطبيق أقل المعاني عَلَى نص معين، فإن طموح الجامعة للبحث عنَ كل شيء، جعله يستخدم هذا التعبير ليغطي هدف إنتاج الفكير البشري، من توضيحات نظرية متقنة أو إختراعات معقدة. عَلَى أية حال ،لقد كان يقصد بالتأكيد أن المواقف المعقدة المقلقة التي يضع البشر أنفسهم فيها، تحدث دائمًا نتيجة لمحبتهم التي لا تشبع للمعاني الدقيقة، وهي ليست نتيجة عمل الله. في٢أخ ١٥:٢٦ يبين هذا الإسم إختراع عسكري لامع. يشير Y. Sukenik (*BJPES* 13, 1946/47, 19-24) and Yadin (*The Art of Warfare*, (1963, 325-28) أن الإختراع لم يكن نوع من المنجنيق الملتوي، فإن هذا الإختراع لم يكن معروفًا في ذلك الوقت. إن الفن الذي وجد في لاخيش يفضل الرأي القائل بأنه كان تركيب دفاعي لحماية كلا من رامي السهام ورامي الحجارة الواقفين عَلَى أسوار المدينة أو الأبراج، والتي تمكنهم منٍ القذف أو الدفع بأكثر سهولة من خلال وضع الوقوف، بدلاً من وضع الجثم.

٦. تتكون أسماء أشخاص عديدة من هذا الجذر: חֲשַׁבְיָה, חֲשַׁבְנְיָה, חֲשַׁבְנָה, חֲשַׁבְיָהוּ, חֲשֻׁבָה (قا؛ M. Noth, *Die israelitischen Personnamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung*, 1980, (BWANT, 33, 189). أكثر من نصفهم ينتمي إلى زمن نحميا، وحوالي ٢/٣ هي أسماء الاويين (Seybold, *TDOT*, 5:241). إن الأسماء التي يرتبط بها إسم يهوه قد تكون "الرب يدبر" أو يُحتمل "يستحسن الرب شخص، بأنه يحتسب شيء ما لرصيد الشخص" (قا؛ Noth). لقد تم إقتراح أن الإسم يعني الرب يقبل السلوك المستقيم ويكافأه بمنح طفل. من المحتمل أن الإسم يُبنى عَلَى الاهوت الموجود في تك ٦:١٥ ويعني أن الرب يقبل حاملي الإسم لكونه له علاقة مع شخصه. لسوء الحظ، لا يوجد تحكم قوي في تحديد المعنى الدقيق لهذه الأسماء.

ب. ت ١. يستخدم الفعل في مخطوطات قمران بطرق متنوعة. تعني يهتم بـ يُحتسب ضمن (نِفعَل., نج. ٥: ١٧، ١٨؛ كم. ٥: ٣٨)، قيمة، تقدير (كم. ٤: ٨، ٩، ٢٣؛ نِفعَل. كم. ٣: ٢٤)، يفكر في، يتأمل (كم. ٥: ٢٦)، يكيد، يخطط (كم. ٢: ٣٢؛ ٤: ١٤). هناك تصريح هام بأن الشخص الذي يقدر أعمال الطبيعة الرائعة التي خلقها الله، رغم أنها مخفية، فإنه بدون إيمان لن يشرب من ماء القداسة هذا (كم. ٨: ١٤). ترد عبارة מעשה חושב في نطح. ٥: ٥، ١٤ لتبين عمل الفنان في صناعة مقبض السيف، وتصميم ترس، ولعمل التطريز عَلَى منطقة الكتان للتي للكهنة المصممة ببراعة (نطح. ٧: ١١). من المحتمل أن هِفعِيل. ترد في كم. ٣: ٦ عن "قيمة، تقدير"؛ هُفعَل. يرد في نج. ٥: ١١ عن "يحتسب ضمن" يستخدم هِتبَعيل. عن "ليس محتسباً ضمن" (نج. ٣: ١، ٤) وعن "يتأمل في" (كم. ١٠: ٥).

٢. في قمران يستخدم الإسم بطريقة مماثلة لتلك التي للع. ق تعبر عن أفكار الله، النابعة من قداسته (نج. ٤: ٤؛ ١١: ١٩؛ نطح. ١٣: ٢)، التي تحوي كل المعرفة (كم. ١١: ٧)، وتثبت بشدة (كم. ٤: ١٣؛ نج. ٣: ١٥-١٦). في الإشارة إلى البشر تستخدم للأفكار أو النوايا الصحيحة تجاه أخرين (نج. ٢: ٢٤)، وتستخدم عن الأفكار أو الخطط الشريرة (كم. ٤: ١٢، ١٤؛ ١٧: ١٠؛ نطح. ١٣: ٤؛ 1QpHab 3:5). هناك عبارة مثيرة "أفكار تخيلات المرء الشريرة" (מחשבתיצר، نج. ٥: ٥) و"أفكار التخيلات الأثمة أو المدفوعة" (מחשבות יצראשמה, ونص. ٢: ١٦).

خطة، فكر، تأمل، تخطيط: ← אזן [*'zn* [2]] (يقيس، يعتبر بإهتمام، #٢٦٤)؛ ← ברא [*bd'*] (يخترع، يتخيل، #٩٦٨)؛ ← הִגָּיוֹן [*higgāyôn*] (تناغم، فكر، #٢٠٥٣)؛ ← זמם [*zmm*] (خطة، غرض، خطة شريرة، #٢٣٧٢)؛ ← חמס [*hms* [2]] (يفكر، يخترع، #٢٨٠٤)؛ ← חשב [*ḥšb*] (يحصي، يحسب، يحسب رياضيا، يفكر، خطة، #٣١٠٨)؛ ← יֵצֶר [*yēṣer* [1]] (إطار الذهن، نزعة، #٣٦٧١)؛ ← עשת [*'št* [2]] (يظن، يعتبر، #٦٩٥١)؛ ← שִׂיחָה [*śîḥâ*] (تأمل، دراسة، #٨٤٩١)؛ ← שְׂעִפִּים [*śᵉ'ippîm*] (أفكار مقلقة، قلق، #٨٥٤٦)؛ ← תַּרְעִית [*tar'it*] (يظن، #٩٥٦٩).

عدالة، دينونة: ← דִּין [*dyn* [1]] (يدين، يجادل، يحكم، يدير، #١٩٠٦)؛ ← מִשְׁפָּח [*miśpāḥ*] (ينتهك القانون، #٥٣٨٤)؛ ← פלל [*pll* [1] A] (يجلس للدينونة، يفصل في نزاع، يتوقع، #٧١٣٦)؛ ← צדק [*ṣdq*] (يكون عادل، بار، يتبرر، #٧٤٠٥)؛ ← שׁפט [*špṭ*] (يدين، ينفذ حكم ، يحكم، #٩١٤٩).

البيبلوجرافيا

NIDNTT 3:821-26; *TDOT* 5:228-45; *THAT* 641-46; H. Z. Dimitrovsky, "Notes Concerning the term חשבון" (Heb.), *Tarbiz* 39, 1969/70, 317; B. Johnson, "Who Reckoned Righteousness to Whom?" *SE* 51, 1986, 108-15; M. Oeming, "Ist Genesis 15:6 ein Beleg für die Anrechnung des Glaubens zur Gerechtigkeit?" *ZAW* 95, 1983, 182-97; G. von Rad, "Faith Reckoned as Righteousness," in *The Problem of the Hexateuch and Other Essays*, tr. E. Dicken, 1966, 155-80; idem, *OTT* I, 379-80; D. Sperber, "On the Term אחשבונא (Heb.)," *Tarbiz* 39, 1969/70, 96-97.

John E. Hartley جون إي. هارتلي

٣١٠٩ חֵשֶׁב [*heseb*]، رباط، حزام، #٢٥٠٢

3110	**חשׁב**

חֹשֵׁב [*ḥōšēb*]، قل. اسمًا. حائك، فني (#٣١١٠)؛ < חשׁב [*ḥšb*]، يفكر، يحسب، أي يخترع (#٣١٠٨).

ع. ق ١. يستخدم الإسم لإختراع فني. تشير إلى الصانع الموهوب، الماهر في المواد المنسوجة، كستائر خيمة الإجتماع المزخرفة (خر ١:٢٦، ٣١؛ ٣٥:٣٥؛ ٨:٣٦، ٣٥؛ ٢٣:٣٨) وثياب الكهنوت (٦:٢٨، ١٥؛ ٣:٣٩، ٨)؛ انظر רָקַם، ينسج (في الإصحاحات ٢٦-٢٧؛ ٣٥-٣٦؛ ٣٨-٣٩) تستخدم אֹרֵג أيضًا عن الحائك في ٣٥:٣٥ و ٢٢:٣٩.

٢. هناك إستخدام مختلف في ٢أخ ١٥:٢٦، حيث חֹשֵׁב تشير إلى إختراع مخترعين (BDB, 363) أي الفنين أو المهندسين الذين يبنون آلات تدفع السهام والأحجار.

فنون، حرفة، مهنة: ← נפץ [*nps* 2] (صانع، #٥٨٨)؛ ← אֹפֶה [*ʾōpeh*] (خباز، #٦٨٥)؛ ← גדר [*gdr*] (ماسوني/ بَنَّاء، #١٥٥٣)؛ ← גַּלָּב [*gallāb*] (حلاق، #١٦٤٧)؛ ← דַּיָּג [*dayyāg*] (صياد سمك، #١٩٠٠)؛ ← חֹצֵב [*ḥōṣēb*] (قاطع الأحجار، #٢٩٣٥)؛ ← חָרָשׁ [*ḥārāš*] (صاحب صنعة، #٣٠٩٣)؛ ← חֹשֵׁב [*ḥōšēb*] (حائك/ #٣١١٠)؛ ← טַבָּח [*ṭabbāḥ*] (جزار، #٣١٨٤)؛ ← יוֹצֵר [*yôṣēr*] (خزاف، #٣٤٥٠)؛ ← יקד [*yqd*] (طير، #٣٦٨٧)؛ ← כבס [*kbs*] (يغسل، #٣٨٩١)؛ ← כֹּרֵם [*kōrēm*] (الكرمي "من يشذب الكرمة"، #٤١٤٤)؛ ← מַשְׁקֶה [*mašqeh* 1] (رئيس الخدم، #٥٤٨٢)؛ ← נֹקֵד [*nōqēd*] (راعي؟، #٥٩٢٤)؛ ← צַיָּד [*ṣayyād*] (صياد، #٧٤٧٥)؛ ← צרף [*ṣrp*] (جواهرجي، #٧٦٧١)؛ ← רעה [*rʿh* 1] (راعي غنم، #٨٢٨٦أ)؛ ← רַקָּח [*raqqaḥ*] (مازج العطور، #٨٣٨٢).

غزل، حياكة، نسج، تطريز: ← ארג [*ʾrg*] (يغزل، يحيك، #٧٥٥)؛ ← דַּלָּה [*dallâ* 1] (شعر، غزل، ينسج عَلَى النول، #١٩٢٩)؛ ← חֹשֵׁב [*ḥōšēb*] (نساج، #٣١١٠)؛ ← טוה [*ṭwh*] (يغزل، #٣٢١١)؛ ← כִּישׁוֹר [*kîšôr*] (عصا المغزل، #٣٩٦٩)؛ ← מָנוֹר [*mānôr*] (عصا، #٤٩٦٢)؛ ← סכך [*skk* 2] (ينسج، يجدل، #٦١١٥)؛ ← עֵרֶב [*ʿēreb* 1] (أدوات الخياطة، #٦٨٤٩)؛ ← פֶּלֶךְ [*pelek* 1] (فلكة المغزل، #٧١٣٤)؛ ← רקם [*rqm*] (تطريز، ينسج معًا، #٨٣٨٧)؛ ← שְׂרָד [*śerād*] (منسوج، #٨٥٧٣)؛ ← שׁבץ [*šbs*] (ينسج، #٨٦٨٧)؛ ← שְׁתִי [*šetî* 1] (أدوات النسج، #٩٢٧٤)؛ ← תפר [*tpr*] (يحيك، #٩٥٢٩).

البيبلوجرافيا

TDOT 4:230-31.

I. Cornelius آي. كورنيليوس

٣١١٣ חֶשְׁבּוֹן [*hesbôn* 1]، تخطيط، فكر، إختراع، ← #٣١٠٨

٣١١٤ חֶשְׁבּוֹן [*hesbôn* 2]، حشبون، مدنية في عبر الأردن، ← حشبون

٣١١٥ חִשָּׁבוֹן [*hissabôn*]، خطة، إختراعات، ← #٣١٠٨

3120	**חשׁה**

חשׁה [*ḥšh*]، قل. يظل صامتًا؛ هِفعِيل. يأمر بالصمت، يتأخر (#٣١٢٠).

ش. أ. ق ترد جذور مشتركة في عرب.، المصرية، والأثيوبية.

ع. ق يظهرشكل هذا الفعل ١٠مرات في ع. ق، ويعني ضمنًا تردد أو تكاسل في مواجهة الفرص. وبالتالي، شجع الدانيين أخوانهم أن لا يترددوا في أخذ صنم ميخا ولاوييه (قض ٩:١٨)، ووبخ الملك أخاب شعبه "لعدم فعلهم شيئًا" لكي يستردوا راموت جلعاد (١مل ٣:٢٢). إن المشكلة في ٢مل ٢:٣، ٥، و٧:٩ هي ما إذا كان يجب الصمت في حالة وجود معلومات يجب الإدلاء بها.

إن أكبر مجموعة من الورود (٦مرات) هي في أش، حيث يتعامل الفاعل مع عدم تحرك الله الظاهري لمواجهة إحتياج الشعب (انظر أيضًا חָרַשׁ أعلاه) (كذلك أيضًا مز٢٨:١). يحتج (أش ٦٤:١٢[١٢]) عَلَى عدم التحرك هذا، ويعترف الله أن هذا قد يبدو صحيحًا (١٤:٤٢؛ ١١:٥٧)، لكنه يُصر عَلَى إن هذه ليست هي الحالة دائمًا (٦٢:١، ٦؛ ٦:٥٦). في باقي الورود، لا يكون التركيز كثيرًا عَلَى التردد، والخمول، إنما مجرد الصمت. قد يكون التركيز عَلَى العملية التي تجعل هناك صمتاً (نح ١١:٨ ||

הָסָה، جمع من الناس؛ مز ١٠٧: ٢٩، البحر)، أو مجرد حقيقة الصمت (جا٣:٧). ومع ذلك، فإن فكرة الإشارة الأخيرة تتشابه مع تلك الموجودة في ٢مل ٧: ٩. هناك وقت حيث التردد بالإدلاء بالمعلومة، وهناك وقت لا يكون فيه مثل هذا التردد مناسباً.

راحة، سكوت: ← דּוּמָה [dûmâ [1] (سكوت، #١٨٧٢)؛ ← דמה [dmh [2] (يصل لنهاية، راحة، أخرس، ساكتا، #١٩٤٩)؛ ← דמם [dmm [1] (يقف بثبات، بلا حركة، ساكتا، #١٩٥٧)؛ ← חפא [ḥp'] (يفعل شيئا ما سرا، #٢٩٠١)؛ ← חשה [ḥšh] (يحتفظ بالسكوت، يأمر بالسكوت، #٣١٢٠)؛ ← חרשׁ [ḥrs [2] (يكون أصم، يظل ثابتا، يظل غير نشط يكون ساكتا، #٣٠٨٧)؛ ← צמת [smt] (سكوت، #٧٥٥١).

جون إن. أوسوالت *John N. Oswalt*

3122 חָשׁוּק

חָשׁוּק [ḥāšûq]، اسم. مشبك دائري (#٣١٢٢)؛ < חשק [ḥšq [1]]، قل.، حب، رغبة؛ بِيعِّل. يربط؛ بُعّل. مقيد (#٣١٣٧).

ش. أ. ق تعني أكد. *esequ* "يكون متحدًا".

ع. ق تستخدم חָשׁוּק مشبك دائري، لتصف أطواق الأعمدة حول ساحة الخيمة (خر ٢٧: ١٠). تحمل هذه الأقمشة المعلقة في المكان. يفضل N. Sarna أن يتحدث عن العصا الرابطة (*Exodus*, 1991, 174).

رباط، يربط : ← אפד [’pd] (يلبس بإحكام، #٦٧٩)؛ ← אֵפֶר [’ᵉpēr] (عصابة، #٧١٠)؛ ← אֶצְעָדָה [’eṣʻādâ] (رباط #٧٣١)؛ ← חבשׁ [ḥbš] (يربط، يسرج، يقيد، يربط#٢٥٠٢)؛ ← חגר [hgr] (يربط، يطوق، #٢٥٢٠)؛ ← חָשׁוּק [ḥāšûq] (مشبك دائري، #٣١٢٢)؛ ← חתל [ḥtl] (يكون مقمطا، #٣١٥٦)؛ כֶּסֶת [keset] (عُصابة [لأغراض سحرية]، #٤٠٨٦)؛ ← מִגְבָּעָה [migbāʻâ] (عصابة للرأس، #٤٥٥٧)؛ ← ענד [ʻnd] (ريح، يربط شيئًا ما، #٦٦٩٨)؛ ← עקד [ʻqd] (ربط عقد #٦٨١٨)، ← צרר [srr [1]] (ربط #٧٦٧٤)؛ ← קשׁר [qšr] (يتحالف معًا، يتآمر، يربط، #٨٠٠٣)؛ ← רכס [rks] (يربط يوثق، #٨٢٢٠)؛ ← רתם [rtm] (يربط #٨٤١٢).

تي. ديزموند ألكساندر *T. Desmond Alexander*

3124 חשך

חשך [ḥšk]، قل. يكون، يزاد ظلامًا، يتعتم؛ هِفعِيل. يظلم، يحجب، يربك (#٣١٢٤)؛ חֹשֶׁךְ [hosek]، اسم.، ظلمة، غموض (#٣١٢٥)؛ חָשֹׁךְ [hasok] صفة، مظلم، غامض (#٣١٢٦)؛ חָשְׁכָה [hoskâ]، اسم.، ظلمة (#٣١٢٧)؛ חֲשֵׁכָה [hᵃsekâ]، اسم.، ظلمة (#٣١٢٨)؛ מַחְשָׁךְ [mahsak]، اسم. مكان مظلم (#٤٧٤٣).

ش. أ. ق هذا الفعل مصادق عليه في الفينيقية، البونية.، أرام.، سريانية.، والقبطية كما *hsk*، لكن ليس في أوغا.، وأكد. لا يبدو أن الجذر *hasak* مرتبط لغويًا بهذا الفعل. يُصادق عَلى الكلمات المشتقة في أرام. חֲשׁוֹךְ، سريانية.، *hesûk*، ظلمة، وترتبط بـ عرب. "سَحْكوك"، "حَسِك"، ظلام دامس.

في ثقافة ش. أ. ق، كان النور كناية شائعة لما هو جيد، في حين أن الظلمة كانت كنايةً عن العكس تمامًا. كان النور صورة للصحة، الثروة، المعرفة، القوة، الحياة، والرفاهية. ومن ثم، كان الظلام صورة للجوع، المرض، الفقر، المعاناة، العقاب، اللعنات، والموت. كانت الظلمة مجال فاعلي الشر والشياطين، وتصف الجحيم ، وأرض الموتى.

ع. ق في ع. ق يشير عادة هذا الفعل ومشتقاته إلى غياب النور الحرفي. كانت الظلمة الحالة الأولية للكون البدائي، التي كانت لابد أن تُزال بواسطة خلق النور (אוֹר). في الخلق الأصلي، فصل الله النور عن الظلمة (חֹשֶׁךְ)، وبالتالي مَكن الأرض من إختبار دورة النور والظلام. دعا الله قسم النور من هذه الدورة نهاراً (יוֹם) وقسم الظلمة دعاه ليل (לַיְלָה). خلق الله الشمس، القمر، والنجوم كمصادر طبيعية للنور، وتعلم البشر أن يستخدموا النار كمصدر للنور بواسطة المشاعل والأضواء. توجد الظلمة عندما ينقشع النور، كما في داخل المباني، الكهوف، والمناجم؛ إرتبط الظل بالظلمة. رغم أن حضور الله يتسم بالنور، إلا أنه يتستر بالظلمة لكي يحجب ذاته عن مرأي البشر (مز ١٨: ١١[١٢]). مثل هذه الظلمة إتضحت في التجلي عَلى جبل سيناء (خر ٢٠: ٢١ [עֲרָפֶל، #٦٩٠٦]؛ تث ٤: ١١؛ ٥: ٢٣) وعند تدشين هيكل سليمان (١مل ٨: ١٠-١٢ [עֲרָפֶל]). حكم الله عَلى مصر بضربة الظلام ليظهر قوته عَلى فرعون وآلهة مصر (خر ١٠: ٢١-٢٢). تُستخدم الظلمة كجزء من دينونة أمم مختلفة عبر التاريخ، وسوف تتضمن الظلمة أيضًا، في دينونة يوم الرب العظيم (يؤ ٢: ٣١ [٣: ٤]).

بصورة بيانية، بالضبط كما إرتبط النور بالله وصلاحه، كذلك إرتبطت الظلمة بالشر. حيث أن فاعلي الإثم يفعلون أفعالهم الشريرة تحت غطاء الظلمة، فإن الظلمة كانت كناية عن الشرير والشر. إن الاشرار "يعملون في الظلام" (أي ٢٤: ١٣-١٧)، "يمشون في الظلمة" (مز ٨٢: ٥)، و"يتلسمون في الظلام" (أي ١٢: ٢٥)؛ وبالتالي فإن

الظلمة تمثل أفعالهم (أش ٢٠:٥). إن الظلمة هي كناية عن الجهل (أي ٢:٣٨)، الكوارث (٢٢:١٥-٢٣)، العقاب (أش ١٩:٨-٢٢)، الأسر (أش ٩:٤٥)، الموت (يؤ ٢١:١٠-٢٢)، والقبر والهاوية (١٣:١٧). ومن ثم فقد تضمنت الظلمة داخل اللعنات (تث ٢٩:٢٨ [אֲפֵלָה، #٦٩٦]).

١. في جذر قَل. يرد الفعل ١١مرة في ع. ق، بمعنى يكون/ يزداد ظلمة. تشير إلى إخماد النور نفسه: تحدث بلدد عن النور في خيمة أصبحت ظلمة عندما أطفئت السُرج (أي ٦:١٨). ويتحدث أشعياء عن نور النهار الذي أظلم بواسطة السحب (أش ٣٠:٥). أنبأ حزقيال بظلام في اليوم الذي فيه سيدين الله مدينة تحفنيس بمصر (حز ١٨:٣٠). بالمثل يشير الفعل إلى ظلمة مصادر متنوعة من النور: عندما يدين الله بابل، سوف تظلم الشمس (أش ١٠:١٣)؛ تمنى أيوب أن تظلم نجوم الصباح في يوم ميلاده (أي ٩:٣)؛ وحذر الجامعة من ظلام النور والشمس، القمر والنجوم في أيام الشيخوخة نتيجة تضاءل النظر (جا ٢:١٢).

٢. قد يعني الجذر قَل. أيضًا أن وجود لون غامق . أثناء ضربة الجراد عَلى مصر، كانت أسراب الجراد كثيرة جدًا حتى أن الأرض أصبحت سوداء (خر ١٥:١٠)؛ رثا أرميا أمراء أورشليم الذين أصبح مظهرهم الجسدي أسود من السخام نتيجة لمعاناتهم (مراثي ٨:٤).

٣. بيانيًا، قد يعني قَل. يزداد قتاماً؛ لعن المرنم أعدائه قائلاً، "لتظلم عيونهم عن البصر" (مز ٢٣:٦٩[٢٤])؛ يرثي أرميا حُزْن شعب الله الذي سبب في ظلام عيونهم؛ وبالمثل، تحدث سليمان عن النظر الذي يعتم في الشيخوخة ، في كناية الشخص الذي ينظر خلال نافذة (جا ٣:١٢). ينبيء ميخا بأن يوم الرؤى النبوية سوف يعتم (مي ٦:٣)، متحدثاً عن دينونة الله لشعبه (قا؛ חֲשֵׁכָה، #٣١٢٧).

٤. في الجذر هِفْعِيل. يستخدم الفعل ٦مرات في ع. ق، بمعنى يسبيب ظلمة: جعل الله أرض مصر ظلامًا بضربة الظلام (مز ٢٨:١٠٥)؛ حذر أرميا بأن الرب سيحضر الظلام عَلى إسرائيل المتكبرة (أر ١٦:١٣)؛ وعد الرب بأن "يظلم الأرض في وضحِ النهار" في يوم الدينونة (عا ٩:٨)؛ يمتدح عاموس الله عَلى أنه الشخص "الذي يحول السواد إلى فجر، واليوم المظلم إلى ليل" (٨:٥). بصورة بيانية، يعني هِفْعِيل. يختفي، يحجب: إن الظلمة لا يمكن أن تخفي المرء عن اللهِ (مز ١٢:١٣٩). قد تعني أيضًا أن يرتبك أو يجعله غامضاً: في التساءل عن أليهو، يسأل الرب أيوب، "من هذا الذي يظلم القضاء بكلام بلا معرفة؟" (أي ٢:٣٨).

٥. ترد الكلمة חֹשֶׁךְ، ظلمة، غموض، ٨٠ مرة في ع. ق، دائمًا في الإشارة إلى ظلمة حرفية أو بيانية. حرفيًا، تشير إلى ظلمة الخليقة البدائية (تك ٢:١، ٤، ١٨/٥) وللظلمة بصفة عامة كمضادة للنور (أي ٤:٣، ٥، ١٢:١٧؛ ١٦:٢٤؛ ١٠:٢٦؛ ١٩:٣٨؛ جا ١٣:٢؛ أش ٧:٤٥، ١٩)، أو لظلمة النور (يش ٥:٢؛ مز ٢٠:١٠٤). تشير إلى ظلمة في عمق منجم (أي ٣:٢٨ ‖ אֹפֶל، ظلمة [#٦٩٤]). إنها تشير إلى الظلمة الفوق طبيعية التي جلبها الله عَلى مصر في الضربة التاسعة، التي بها أظهر قوته عَلى فرعون وآلهة النور عند المصريين (خر ٢١:١٠ [مرتين]؛ ٢٢:١٠؛ مز ٢٨:١٠٥). تشير إلى الظلمة التي طردتها أعمدة السحاب والنار (خر ٢٠:١٤)، التي أظلمت طريق جيش المصريين وأنارت طريق الإسرائيليين. تشير إلى الظلمة المصاحبة للتجلي عند جبل سيناء (تث ١١:٤؛ ٢٣:٥). تشير إلى الظلمة التي تستر حضور الله (٢صم ١٢:٢٢ = مز ١١:١٨ [١٢]) وظلمة يوم الرب المخيف (يؤ ٢:٢؛ ٣١:٢ [٤:٣]؛ عا ١٨:٥، ٢٠؛ صف ١٥:١). رغم أن الله دائمًا يرتبط بالنور في ع. ق (مز ١:٢٧، أش ٢:٩ [١]؛ ١٧:١٠، إلخ)، فمن غير المعتاد أن نرى الله يرتبط بالظلمة. لكن في هذه الحالات تستخدم الظلمة إما في تقابل مع نور حضوره أو لإخفاء حضوره ببعض الطرق. فيما يتعلق بالله، فإن شكل الظلمة ليس له دلائل لاهوتية سلبية.

بيانيًا، تشير في الشعر إلى ظلمة الموت (١صم ٩:٢؛ أي ٢١:١٠؛ ١٣:١٧؛ ١٨:١٨؛ مز ١٢:٨٨[١٣]؛ أم ٢٠:٢٠)؛ ظلمة التكتم (أي ٢٢:١٢؛ أش ٣:٤٥)؛ مكان مظلم للإختباء (أي ٢٢:٣٤؛ مز ١١:١٣٩-١٢)؛ ظلمة الحُزْن (٢صم ٢٩:٢٢؛ أي ٢٢:١٥، ٢٣؛ ٣٠؛ ٢٦:٢٠؛ ١١:٢٢؛ ١٧:٢٣؛ ٣:٢٩؛ مز ٢٨:١٨[٢٩]؛ ١٠:١٠٧، ١٤؛ ٤:١١٢؛ جا ١٧:٥[١٦]؛ ٨:١١؛ أش ٣٠:٥؛ ٢:٩[١]؛ ١٨:٢٩؛ ٧:٤٢؛ ٩:٤٩؛ ١٠:٥٨؛ ٩:٥٩؛ ٢:٦٠؛ مراثي ٢:٣؛ مي ٨:٧)؛ ظلمة الخوف والذعر (حز ٨:٣٢؛ نا ٨:١)؛ ظلمة الحُزْن (أش ٥:٤٧)؛ ظلمة الجهل (أي ١٩:٣٧؛ جا ١٤:٢)؛ ظلمة الشر والخطية (أش ٢٠:٥[مرتين]؛ أم ١٣:٢)؛ ظلمة الغموض (جا ٤:٦[مرتين]).

٦. ترد الصفة חָשֵׁךְ، ظلمة، غموض، ترد ١. فقط في ع. ق في المذكر الجمع كإسم "رجال غامضين" (أم ٢٩:٢٢).

٧. يرد الإسم חֲשֵׁכָה، ظلام/ ٦مرات في الع.ق.، وأغلبهم في الشعر. تستخدم أحيانًا في ‖ مع חֹשֶׁךְ، ظلمة (#٣١٢٥، مز ١١:١٨[١٢]؛ ١٢:١٣٩)، לַיְלָה ليل (#٤٣٢٦، مز ١٢:١٣٩)، أو אֲפֵלָה، ظلمة (#٦٩٦، أش ٢٢:٨)؛ أو مضاد لـ נֹגַהּ، بهاء (#٥٥٨٦، أش ١٠:٥٠)، أو אוֹר، نور (#٢٤٠، مز ١٢:١٣٩). بجانب معناها الحرفي كظلمة مضادة للنور (مز ١٢:١٣٩)، فإنها تشير إلى الظلمة الفوق طبيعية المرتبطة بالتجلي: عندما

قطع الرب عهدًا مع إبرام، " رعبة مظلمة عظيمة واقعة عليه." (تك ١٥:١٢)؛ يكتب المرنم عن ظهور التجلي الإلهي قائلاً، إن الرب "جعل الظلمة ستره، مظلته من حوله" (مز ١٨:١١[١٢])، ليحجب نور مجده عن مرأى البشر. تستخدم بيانيًا عن الجهل (مز ٨٢:٥؛ أش ٥٠:١٠) وعن الحُزن (أش ٨:٢٢).

٨. يرد الإسم מַחְשָׁךְ، مكان مظلم ٧ مرات في ع. ق دائمًا في الشعر، تشير إلى أماكن الظلمة لأرض مليئة بأشباح العنف (مز ٧٤:٢٠). تستخدم بصورة بيانية عن ظلمة الجهل (أش ٤٢:١٦)، عن ظلمة الموت والقبر (مز ٨٨:٦[٧] ؛ ١٤٣:٣= مر ٣:٦)، ظلمة التكتم (أش ٢٩:١٥)، وظلمة الوحدة (مز ٨٨:١٨[١٩]).

٩. يعتبر الإسم חֲשֵׁכָה (#٣١٢٧)، ظلمة، تكملة مؤنثة لـ--، ظلمة، غموض (#٣١٢٥). لو أن هذه الكلمة هي شرعيًا إسم، فإنها بذلك ترد ١. في ع. ق (مي ٣:٦): "ظلام لكم [سيأتي عليكم] بدون عرافة". تعامل NIV الكلمة كإسم من نفس الصيغة كـ חָכְמָה، حكمة (#٢٦٨٣)، مدرجة إياها في الفهرس برقم مختلف منفصل عن الفعل חשך، يكون أو يصبح ظلامًا (#٣١٢٤). ومع ذلك، لو أن هذه الصيغة كانت إسم، فلابد أنها تشير إلى חֲשֵׁכָה (مع *dagesh*) كما مع חָרְבָּה، تهدم. من جانب أخر، حتى Shoshan يعتبر هذه الصيغة كمونث غائب مفرد عَلى وزن قل. للفعل الأعلى חשך (#٣١٢٤) دون חֲשֵׁכָה المتوقع وجوده في بعض الطبعات ---. علاوة على أن الاسم لا يبدو أنه مصادق عليه في أدب ما بعد التوراتي. لو أن الكلمة تفهم كفعل، فإن الترجمة لابد أن تكون مماثلة كما هو ذكر أعلاه ، حرفيًا، " سوف تكون ظلمة لكم دون عرافة".

ب. ت تستخدم كلمات متنوعة عن الظلمة في أدب قم.. إن كناية النور والظلمة كانت هامة بالنسبة لجماعة قمران. كانوا يشيرون إلى أنفسهم "كأبناء النور" وللغرباء "كأبناء الظلمة" (نج.1:10 إلخ) إن سمات إيمانهم وحياتهم إرتبطت بالنور، ولأخرين بالظلمة (نج.4:11; 3:21). إنهم يؤمنون بوقت أخروي عندما سينتصر أبناء النور في حرب مع أبناء الظلمة، سيتدمر فيها أبناء الظلمة. إن توجه النور ضد الظلمة كان شائعًا بين كثير من الثقافات القديمة. لقد كانت جزءًا من نظرة العالم الثنائية التي كانت سائدة بين الأمم المعاصرين لزمن ع. ق.. رغم أن ع. ق. يستخدم هذه الكنايات بمفهوم مماثل، إلا أنه لم يتضمن إطلاقًا الثنائية، ولم يستخدم التعبيرات "أبناء النور" و"أبناء الظلام" من جانب أخر، يستخدم أدب قم. هذا التوجه وهذه التعبيرات، ويبدو أنه يشارك الأراء الثنائية الشائعة بين يوناني وروماني عصرهم. رغم أن ع. ج يوظف ويطور توجه الع.ق . للنور والظلمة (أع ١٨: ٢٦؛ ١كو ٤:٥؛ ٢كو ٤:٦)، فأنه أيضًا لم يعتنق إطلاقاً فكرة الثنائية. يُعرف الله كنور: "الله نور؛ وليس فيه ظلمة البتة" (ايو ١:٥)، لكن لا يوجد تشخيص مقابل للظلمة. يدعى المؤمنين "أبناء النور" (لو ١٦:٨؛ يو ١٢:٣٦؛ اتس ٥:٥) أو "أولاد النور" (أف ٥:٨)، لكن الغير مؤمنيون لا يدعون "أبناء الظلمة"، إنما "أبناء العالم" (لو ١٦:٨؛ ٢٠:٣٤)، أو "أبوكم الشيطان" (يو ٨:٤٤). ومن ثم، فإن المسيحية الأولى، مثل مجتمع قمران، إستخدمت كنايات من ثقافتها المعاصرة، إنما تجنبت تلك التي تحتوي كانت تحتوي تضمينات لاهوتية خاطئة. من غير المرجح أن المسيحية تأثرت بصورة مباشرة بلاهوت قمران.

ظلمة: ← אֹפֶל [*'ōpel*] (ظلمة، كآبة، #٦٩٤)؛ ← אֱשׁוּן [*'ᵉšûn*] (حلول الظلام، #٨٥٤)؛ ← חשך [*ḥšk*] (يكون، يُظلم، يخفت، يعتم، يحجب، يشوش، #٣١٢٤)؛ ← טֻחוֹת [*ṭuḥôt*] (ظلمة، غموض، الأجزاء الداخلية، #٣٢١٩)؛ ← כַּמְרִיר [*kamrîr*] (سواد، حُزن عميق، #٤٠٢٥)؛ ← לַיְלָה [*laylâ*] (ليل، #٤٣٢٦)؛ ← נֶשֶׁף [*nešep*] (الشفق، ظلمة، #٥٩٧٤)؛ ← עוף [*'wp*][2] (يكون مظلما، #٦٤١٥)؛ ← עֲלָטָה [*ᵃlāṭâ*] (ظلام، الغسق [أول الليل]، #٦٦٠٢)؛ ← עמם [*'mm*[2]] (يظلم، يعتم، #٦٦٧٠)؛ ← עֲרָפֶל [*ᵃrāpel*] (ظلام دامس، ظلام كثيف، سحابة ثقيلة، #٦٩٠٦)؛ ← צלל [*ṣll*[3]] (يكون/ يستمر في ظلمة، يلقي ظلالا، #٧٥١١)؛ ← צַלְמָוֶת [*ṣalmāwet*] (ظلام، ظل الموت، #٧٥١٦)؛ ← קדר [*qdr*] (يكون مظلما، يحزن، #٧٧٢٢).

البيبلوجرافيا

NIDNTT 1:421-25; *TDNT* 7:423-45; *TDOT* 5:245-59; *TWOT* 1:331; A. P. B. Breytenbach, "The Connection Between the Concepts of Darkness and Drought as Well as Light and Vegetation," in *De Fructu Oris Sui: Essays in Honor of Adrianus van Selms*, ed. by I. Eybers et al., 1971, 1-5; John J. Collins, "The Mythology of Holy War in Daniel and the Qumran War Scroll," *VT* 25, 1975, 596-612; M. Dahood, *Psalms I*, AB, 1966, 162; idem, *Psalms II*, AB, 1968, 30-31, 270; D. W. Van Winkle, "The Relationship of the Nations to Yahweh," *VT*, 35, 1985, 446-58.

جيمس دي . برايس *James D. Price*

٣١٢٥ חֹשֶׁךְ [*hosek*]، ظلمة، غموض، ← #٣١٢٤

٣١٢٦ חָשֹׁךְ [*hasok*]، ظلمة، غموض، ← #٣١٢٤

٣١٢٧ חָשְׁכָה [*hoskâ*]، ظلمة، ← #٣١٢٤

٣١٢٨ חֲשֵׁכָה [*hᵃsekâ*]، ظلمة، ← #٣١٢٤

3129	חשל

חשל [ḥšl]، غير ملائم للمسيرة، شريد، مبعثر (#٣١٢٩).

ش. أ. ق هذا الفعل له جذر شبيه مع سريانية. *hsl*، تشكيل المعادن؛ أكد. *hasalu*، يبعثر، يحطم؛ عرب. "خَشِل"، "خَشِل"، يقود قطيع شارد.

ع. ق أن هذه الكلمة هي ذات ورود وحيد في الجذر نِفْعَل. وترد في تث ٢٥:١٨، "كيف لاقاك [عماليق] في الطَريق وقطع من مؤخرك كل المستضعفين ورائك". إن الإشارة هي إلى أولئك المتعبين من رحلة طويلة، غير قادرين عَلَى إبقاء المسيرة والمكوث مع مجموعة أكبر، وبالتالي ضعفاء.

مسيرة، خطى: חשל [ḥšl] (غير ملائم للسير، ضال، شارد، #٣١٢٩)؛ נחת [nḥt] (يتجه لأسفل، ينزل، يخترق، يستقر، #٥٧٣٧)؛ סאן [s'n] (يدوس، يطيء، #٦٠٠٨)؛ פשׂע [pś' ¹] (يخطو للأمام، يسير، #٧٣١٤)؛ צעד [ṣ'd] (يخطو، يسير، #٧٥٧٥).

رحلة، ذهاب، زحف، مسيرة، تجوال: ← ארח ['rḥ ¹] (يكون عَلَى الطريق، يتجول، #٧٨٢)؛ ← אשׁר ['šr ¹] (يمشي مستقيما، #٨٨٦)؛ ← דרך [drk] (يطأ، يزحف، #٢٠٠٥)؛ ← הלך [hlk] (يذهب، يسير، يسلك، #٢١٤٣)؛ ← זחל [zḥl ¹] (ينزلق، #٢٣٢٣)؛ ← יצא [yṣ'] (يرحل، يتطوع، #٣٦٥٥)؛ ← יָרַד [yarad] (يسقط، يصعد، ينحدر، #٣٧١٨)؛ ← מַסָּע [massa'] (إعلان، #٥٠٢٣)؛ ← נחת [nḥt] (يسير لأسفل، ينحدر، يستقر، #٥٧٣٧)؛ ← סאן [s'n] (يرحل، يطأ، #٦٠٠٨)؛ ← עדה ['dh ¹] (يمشي بخطى واسعة، #٦٣٣٤)؛ ← עלה ['lh] (يصعد، يتسلق، يقدم، #٦٥٩٠)؛ ← פשׂע [pś' ¹] (يخطو للأمام، يزحف، #٧٣١٤)؛ ← צעד [ṣ'd] (يخطو، يزحف، #٧٥٧٥)؛ ← שׁור [šwr ²] (ينحدر، قافلة، #٨٨٠١).

فيكتور بي. هاملتن *Victor P. Hamilton*

3133	חַשְׁמַל

חַשְׁמַל [*hašmal*]، اسم. يتوهج (؟)، خليط طبيعي من الذهب والفضة (؟)، معدن متوهج (NIV) (#٣١٣٣).

ش. أ. ق لا يوجد جذر شبيه معين، رغم إحتمالية أكد. *has:mal*، التي تعني كهرمان (قا؛ نحاس لامع، في حز ١:٤).

ع. ق تظهر الكلمة فقط ٣مرات في ع. ق، جميعها في حزقيال (١:٤، ٨:٢٧؛ ٢:٨)، يرتبط جميعها برؤيته للمجد الإلهي، وجميعها في عبارة כְּעֵין הַחַשְׁמַל، مثل منظر חַשְׁמַל. لا يوجد تأكيد لمعناها الدقيق. يترجمها سب و Vg. خليط من الذهب والفضة (إما كهرمان أو سبيكة من الفضة والذهب؛ قا؛ Liddell-Scott, s.v. ἤλεκτρον). حتى Shoshan (ممثلاً تقليد المعجم العبري التقليدي) يعتبرها نوع من المعدن المصفر، ربما النحاس أو أحد سبائكه. رغم أن حز ١:٢٧ به כְּמַרְאֵה־אֵשׁ، مثل مظهر النار، كبديل، وحيث أن عبارة في ٨:٢ تتبادل مع כְּמַרְאֵה־זֹהַר، مثل مظهر اللمعان، ربما نتفق مع Greenberg (قا؛ Keil, Moskowitz) في أن "القرينة توضح مادة لامعة، ذات لون مثل النار"، ونتركها عَلَى ذلك. ينقل حل NIV، معدن لامع، ما يمكن أن يكون معروفاً.

كما أشار Keil، أن חַשְׁמַל تشير إلى أماكن الشخص الجالس فوق الشاروبيم الثلاثة. "إن العبارة تساعد في توصيل شدة الضوء، المجد الذي يفوق الوصف الذي رأه حزقيال في رؤيته عن مجد الله".

ب. ت/ ع. ج يصادق عَلَى هذه الكلمة إما في سير أو في ل. ب. م.. إن الإستخدام الرئيسي في أدب رب. لهذه الكلمة يأتي في مشن. *Hagiga* 13a، حيث لا يظهر أن المعنى الأصلي للكلمة أصبح معروفاً. لا تظهر الكلمة اليونانية ἤλεκτρον في كلا من ع. ج أو في الأدب المسيحي المبكر.

مجد، كرامة، جلال: ← אדר ['dr] (يكون رائعاً، جليل، بديع، #١٥٨)؛ ← הדר [hdr] (ينتفخ، كرامة، يجمل، #٢٠٧٥)؛ ← הוֹד [hôd ¹] (مجد، جلال، #٢٠٨٦)؛ ← יְקָר [yqār] (كرامة، غنى، إحترام، ثمن، مجد، #٣٧٠٢)؛ ← כבד [kbd ¹] (يكون ثقيلاً، غير مبالي، مبجل، #٣٨٧٧)؛ ← נֵצַח / נֶצַח [nēṣaḥ ¹ / neṣaḥ] (لمعان، مجد، بقاء، نجاح، # ٥٩٠٥)؛ ← פאר [p'r ²] (يجمل، يمجد، #٦٩٩٥)؛ ← צְבִי [ṣbî ¹] (حلي، مجد، #٧٣٨٢).

البيبلوجرافيا

A. Even-Shoshan, *Millôn Hadas*, 1955; M. Greenberg, *Ezekiel 1-20*, AB, 1983; C. F. Keil, *Ezekiel* (KD); Y. Moskovitz, *Sefer Yehezqe'l* (Da'at Miqra), 1985.

سي. جون كولينس *C. John Collins*

3136	חֹשֶׁן

חֹשֶׁן [*ḥōšen*]، اسم، صدرة رئيس الكهنة (#٣١٣٦).

ش. أ. ق إن الأصل اللغوي لـ חֹשֶׁן غامض ويتضمن الإقتراحات عرب.، أرام.، والجذور المصرية المشتركة (*TDOT* 5:259-60).

ع. ق ١. في خر يصف الإسم חֹשֶׁן وضع الحُلي عَلَى أعَلى صدر رئيس الكهنة (قا؛ "فوق قلبه"، خر ٢٨:٢٩). هناك صُدرات مماثلة وجدت في مصر (لرئيس كهنة ممفيس) وببليوس (للملك). ترد الكلمة ٢٥مرة، جميعها في النصوص الكهنوتية التوراتية وخاصة في خر ٢٨ (١١مرة) و٢٩ (٨مرات). مثل الإفود، كانت تصنع من صوف مصبوغ بشكل خاص، خيوط ذهبية، وكتان، ذو خامة (חֹשֶׁן) تبين أعَلى درجة من القداسة. كان القماش مربعاً مثنياً قياسه شبر لكل جانب (٢٨:١٦). كان في الخارج يوضع إثنى عشر حجر كريم، التي عَلى كل منها كان أسماء أسباط إسرائيل (٢٨:١٧-٢١). كانت واحدة من الأربعة عباءات التي كانت تُلبس أثناء دخول رئيس الكهنة إلى القدس للطقس اليومي المزدوج (תָּמִיד، ٢٨:٢٩).

٢. ترتبط חֹשֶׁן بشدة بالأفود، التي كانت تتصل بها بجبال ذهبية من خلال حلقات ذهبية أعَلى (خر ٢٨:٢٢-٢٧)، وبواسطة حبال زرقاء أسفل (٢٨:٢٨). البعض (*TDOT* 5:260) إعتبر أنها كانت في الأصل بند بسيط منفصل من الملابس، إنما أصبح فيما بعد، حُلى معقدة، مرتبطة بشدة بالإفود. في قائمة الملابس تأتي دائمًا تلي الإفود، لكن الأولى في قائمة الإرشادية الموجودة في ٢٨:٤، ربما مبينة أنها كانت تعتبر أهم بند. يطلق عليها חֹשֶׁן מִשְׁפָּט، صدرة قضاء في ٢٨:١٥، ٣٠؛ سير ٤٥:١٠. إن القضاء أو الحكم ربما يبين عمل التكهن الأوريم والتميم، الذي كان يتضمن عندما كان يستخدم الإفود لإكتشاف إرادة الله (مثل؛ ١صم ١٤:٣). يقترح Haran (*Temples and Temple-Service in Ancient Israel*, 1978, 213) كان رئيس الكهنة يلقي قرعة أثناء دخوله يوميًا مرتين للقدس.

٣. هناك إستخدام أخر للصدرة هو تتذكر(זִכָּרֹן) الشعب أمام الرب عندما يدخل رئيس الكهنة إلى القدس (خر ٢٨:٢٩). بجانب أسماء الأسباط المنقوشة عَلى الحجرين الكريمين للأفود (٢٨:٩-١٢)، قد تعوض هذه صمت الطقس وتعكس الدور التأملي لرئيس الكهنة (Y. Kaufmann, *The Religion of Israel*, 1960, 303-4; J. Milgrom, *Leviticus 1-16*, 1991, 507).

ب. ت لدى يوسيفوس (*Ant* 3:163-71) وصفًا مطورًا عن الصدرة، لكن لا يتقابل بالضرورة مع ذلك الموصوف في خر.

الكهنة واللاويين: ← אַבְנֵט [*'abnēṭ*] (منطقة، خاصة التي للكهنة، #٧٧)؛ ← אֵפוֹד [*'ēpôd* ¹] (إفود، الثياب الكهنوتية، أغراض للعبادة، #٦٨٠)؛ ← חֹשֶׁן [*ḥōšen*] (صدرة رئيس الكهنة، #٣١٣٦)؛ ← כהן [*khn*] (القيام بمهام الكاهن/ يكهن #٣٩١٢)؛ ← כֹּמֶר [*kōmer*] (كهنة الأوثان #٤٠٢٤)؛ ← לֵוִי [*lēwî* ¹] (لاوي، #٤٢٩٠)؛ ← מִגְבָּעָה [*migbā'â*] (عصابة للرأس، #٤٤٥٧)؛ ← מִכְנָסַיִם [*miknāsayim*] (سراويل، #٤٨٢٩)؛ ← פַּעֲמוֹן [*pa'ᵃmôn*] (جرس [يوضع علي رداء الكاهن]، #٧١٩٤)؛ ← תַּשְׁבֵּץ [*tašbēṣ*] (أعمال متفاوتة، #٩٥٨٧)← هارون: لآهوت ← كهنة ولآويين: لآهوت.

قرعة، قسمة، أوريم/ تميم: ← אוּרִים [*'ûrîm*] (أوريم، #٢٤٢)؛ ← גּוֹרָל [*gôrāl*] (قرعة، #١٥٩٨)؛ ← חלק [*ḥlq* ²] (يُقسم، الحصول عَلى حصته، #٢٧٤٥)؛ ← ידד [*ydd* ¹] (يُلقي، #٣٣٤١)؛ ← פּוּרִים [*pûrîm*] (قرعة، #٧٠٥٢)؛ ← תֻּמִּים [*tummîm*] (تميم، #٩٤٦٠).

البيبلوجرافيا

TDOT 5:259-61; K. Elliger, "Ephod und Choschen. Ein Beitrag zur Entwicklungsgeschichte des hohepriesterlichen Ornats," *VT* 8, 1958, 19-35; I. Friedrich, *Ephod und Choschen im Lichte des Alten Orients*, 1968; M. Grg, "Der Brustschmuck des Hohenpriesters," *BN* 15, 1981, 32-34.

بي. جينسون *P. Jenson*

3137	חשק

חשק [*hšq* ¹]، قل. (١) مع בְּ: يعلق، يحب شخص ما؛ (١) مع לְ: يجد سرور، رغبة، اشتياق، شهوة؛ نِفْعَل. حنون، مكرس؛ بيعِّل. يربط، وصل، يوحد، يرفق، يزاوج؛ بُعِّل. يدخل في تحالف (#٣١٣٧)؛ חֵשֶׁק [*heseq*]، اسم.، نزعة، ميل، رغبة، أمنية (#٣١٣٩).

ش. أ. ق يصادق عَلى هذه الكلمة في أرام. يه.، سرج؛ المشنى العبرية (١) يعلق، يلتصق بـ و(٢) يضغط الشفتين معًا؛ قبلة؛ وعرب. "عِشق"، "عَشِقَ"، يعلق، يحب بإنفعال/ بحرارة، ويلاحق بحماس. كما تستخدم في العبرية، قد يحمل هذا التعبير معنى بياني بشكل كبير (*TDOT* 5:261-62).

ع. ق ١. التوزيع. يرد الفعل --- ١١مرة في ع. ق ، مع صيغ في قل. (٨مرات)، بيعِّل. (مرة)، وpu. (مرتين). غالبية هذه الورود هو في الأسفار الخمس الأولى (٧مرات؛ تك، خر، وتث). يرد الإسم ---٤مرات في ع. ق، ٣مرات في الأسفار التاريخية (ملوك والأخبار)، ومرة في أش.

٢. الفعل. إن المعنى الأساسي لـ بيعِّل. و بُعِّل. هو "الإلتصاق بـ" أو "يكون متحدًا" (*TDOT* 5:261)؛ هذا المعنى يختلف عن قل. (انظر التعريفات الأولية). يستخدم بيعِّل. وبُعِّل. فقط في سفر الخروج وفقط في السرد عن بناء الخيمة (خر ٢٧:١٧؛ ٣٨:١٧، ٢٨؛ قا؛ أيضًا ٢٧:١٠). إن أكثر التفسيرات شيوعًا هو أن الإشارة إلى "شرائح ضيقة من المعدن الرابط الذي يستخدم كتزيين" (W. C. Kaiser, 464). كانت الشرائط متصلة، ومتحدة، أو مرتبطة بالعمود.

تعكس الإستخدامات الأخرى التي جميعها في قل. إستخداماً بيانيًا. إنها تأخذ حرف الجر בְּ أو לְ (٧مرات) و/ أو المصدر (٣مرات) وتنقل معنى "يتعلق بشخص ما" (von Rad, 68). بالإضافة إلى فكرة تعلق قلب المرء بشيء ما أو شخص ما، التي توضح رغبة في الإشتراك مع شخص أو هدف ما، أو تطور بعض أنواع العلاقات. للعاطفة بين الناس، يستخدم التعبير عن رغبة الرجل تجاه المرأة (تك ٨:٣٤؛ تث ٢١:١١) وكذلك، رغبة الله تجاه شعبه (إسرائيل: تث ٧:٧؛ ١٠:١٥؛ أفراد، مز ٩١:١٤؛ أش ٣٨:١٧). في تك ٨:٣٤ تتوازى חָשַׁק مع דבק، يتمسك (ع.٣؛ #١٨١٥). ومع ذلك، بعكس דָּבַק، تستخدم חָשַׁק دائمًا بمعنى إيجابي (TDOT 5:262). هناك سمة أساسية للكلمة وهي أنها "لا تقترح طمو مفاجيء للعواطف؛ إنها تفترض مسبقاً ليس مجرد إنجذاب جنسي بلا شروط، إنما أيضًا قرار عقلي وغير مشروط" (TDOT 5:263). يوضح تث ٢١:١١ تتابع شائع: ראה، انظر (#٨٠١١)؛ חָשַׁק، رغبة (#٣١٣٧)، לקח، يأخذ (#٤٣٧٤؛ قا؛ تك ٦:٣). في فقرات أخرى قد تمثل חָשַׁק بشكل مختلف؛ إن الله ببساطة، وعن طريق إختياره، رغب في أن يحب إسرائيل (تث ٧:٧؛ قا؛ ١٠:١٥). ومع ذلك، فإن العواطف ليست بالضرورة غائبة (قا؛ تك ٣٤:٢ مع ٣٤:٨).

تشير חָשַׁק أيضًا إلى رغبة المرء تجاه أهداف شخصية (١مل ٩:١٩؛ ٢أخ ٨:٦). تستخدم إصطلاحياً في كلا النصين، حرفيًا، "مرغوب سليمان الذي رغب أن يبنيه في أورشليم".

يمثل المفهوم المعتاد في أش ٣٨:١٧ "أحببت" أو "رغبت" معضلة (Oswalt, 680). كثير من العلماء إما أنهم يدعمون معنى منفصل لـ חָשַׁק، أو يحددون أن الكلمة تأتي بدلاً من الجذر חָשַׂךְ ("يمسك، يفدي")، وهو معنى مدعم من قبل ترجمة سب، "متحرر" (O. Kaiser, 399; Oswalt, 680). لكن من المحتمل أن معنى חָשַׁק يستلزم تعلق قلب المرء بشخص ما بشدة ،كيما يغير حياة أخر نحو توجهات أكثر إيجابية؛ وبالتالي ، يُحفظ المرء من نتائج سلبية محددة. وبالتالي، ففي هذه القرينة قد تترجم، "أحببت بطريقة تفدي"، أو ببساطة "أنت مفتدي".

٣. الإسم. إثنيان من إستخدامات الإسم تم مناقشتهما (١مل ٩:١٩؛ ٢أخ ٨:٦). هناك إستخدام أخر للإسم في ١مل ٩:١ مع الفعل חפץ (رغبة، #٢٩١١) يُظهر التماثل الشديد بين الفعلين، חָפֵץ وחֵשֶׁק .חָשַׁק. هو فعل وضع قلب المرء عَلى هدف محدد. تتماثل الحالة الأخيرة (أش ٢١:٤) مع كل ما تم ذكره. يشير النبي هنا إلى الإشتياق إلى حمرة الأفق (أي، تعلق قلبه بوقت تنفيذ الحكم عندما تجلب الرياح الأتية من البحر، الراحة من حرارة النهار (O. Kaiser, 125).

ب. ت تستخدم سب العديد من الكلمات اليونانية التي تشير إلى معاني متعددة للتعبير العبري. بعض الأمثلة هي: προσαιρέομαι (تث ٢١:١١)، ἐνθυμέω (تك ٣٤:٨)، πραγματεία (١مل ٩:١٩، لـ חָשַׁק، معرفة كـ "يشغل نفسه" أو "يشترك في عمل" [Abbott-Smith, 376])، προαιρέω (تث ١٠:١٥)، αἱρέω (أش ٣٨:١٧)، وἐλπίζω (مز ٩١:١٤).

في المشنى العبرية تحمل חשק معاني يضغط يربط يحيط، أو يكون مقترنًا بـ في حب مع، بينما يستخدم الترجوم חֲשַׁק عصابة، سرج، أو يشد عليه العِدّة (Jastrow 1:511).

رغبة، إشتهاء ما للغير، رغبة ملحة، بهجة، فرح، اشتياق، متعة: ← אֲרֶשֶׁת [*ʾarešet*] (رغبة، طلب، #٨٣٠)؛ ← חמד [*ḥmd*] (رغبة، يلتمس، يتوق، يشتهي ما لغيره، كنز، #٢٧٧٣)؛ ← חפץ [*ḥpṣ* ¹] (حاجة، رغبة، أمنية، إهتمام، #٢٩١١)؛ ← חשק [*ḥšq* ¹] (رغبة، اشتياق، شهوة، #٣١٣٧)؛ ← יאב [*yʾb*] (يشتهي، يتوق إلى، رغبة، #٣٢٧٧)؛ ← כָּלֶה [*kāleh*] (اشتياق، #٣٩٨٥)؛ ← כמה [*kmh*] (يشتاق، يشتهي بشدة، #٤٠١٤)؛ ← כסף [*ksp* ²] (رغبة، يتوق إلى، #٤٠٨٣)؛ ← מוֹרָשׁ [*môrāš* ²] (يتمنى، رغبة، #٤٦٢٦)؛ ← ערג [*ʿrg*] (يتوق إلى، يلهث وراء، #٦٨٦٤)؛ ← שׁאל [*šʾl*] (يسأل، يطلب، يتمنى، #٨٦٢٦)؛ ← תאב [*tʾb* ¹] (رغبة، يتوق إلى، #٩٢٨٩)؛ ← תְּשׁוּקָה [*tᵉšûqâ*] (رغبة، اشتياق، شهية، #٩٥٩٢).

الببيلوجرافيا

NIDNTT 1:456-61; *TDNT* 3:167-72; *TDOT* 5:261-63; G. Abbot-Smith, *A Manual Greek Lexicon of the New Testament*, 1973; O. Kaiser, *Isaiah 13-39*, OTL, 1974; W. C. Kaiser, Jr., "Exodus," *EBC*, 1990; J. Oswalt, *Isaiah Chapters 1-39*, NICOT, 1986: G. von Rad, *Deuteronomy*, OTL, 1966.

David Talley ديفيد تالي

٣١٣٩ חֵשֶׁק [*heseq*]، ميل، ولع، رغبة، تمني، ← #٣١٣٧

٣١٤٠ חִשֻּׁק [*hissuq*]، يتحدث عن عجلة، ← #٨٢٠٦

٣١٤١ חִשֻּׁר [*hissur*]، محور العجلة، ← #٨٢٠٦

3142 חֲשְׁרָה

חַשְׁרָה [ḥašrâ]، اسم.، منخل (#٣١٤٢).

ش. أ. ق يصادق عَلَى الإسم أيضًا في أوغا. htr، ينخل (CTA, 6.II.32) (قا؛ Feigin, 40-41).

ع. ق إن الإسم חַשְׁרָה يرد ١. في ٢صم ٢٢:١٢. إن الشكل חֶשְׁכָה، ظلمة، في مز ١٨:١١ ربما يكون قد أخذ من ٢صم ٢٢:١٢ وفي هذه العملية حدث خطأ في الهجاء (أو العكس). يقرأ חַשְׁרָה BHS، بينما سب (بعيدًا عن النص المنقح لـ Lucianic) تترجم التعبير بـ σκότος، ظلمة، التي تستخدم أيضًا في البيشيتة (hsk'). يبدو أن سب تبنى عَلَى قراءة مماثلة في مز ١٨:١١[١٢]. حيث أن חַשְׁרָה هي الأن مؤكدة من قبل أوغا. وأن "ظلمة" يمكن أن تفسر كتناغم مع مز ١٨:١١[١٢]، لابد إذاً من تفضيل القراءة الأصعب؛ ومن ثم،فإن NIV—"سحب الأمطار المظلمة التي في السماء"—ليست مرضية. إن الإسم هو جزءًا من وصف تجلي الله، وأن الترجمة كمنخل هو مضمون نوعًا ما (قا؛ Cross and Freedman, 146; McCarter, 466). بعد أن صرخ داود إلى الرب من أجل أن يخلصه، جاء الله ليظهر نفسه. موضح هذا بصورة قوية من مجال الطبيعة (مثل؛ زلازل، نار آكلة، ظلمة، إلخ). ترى سحب السماء "حاويات عَلَى شكل منخل" وجزءاً من هذا العرض القوي لقوة الله وعظمته.

ب. ت يوجد الجذر חשר في النصوص أرام. المتأخرة، مثل؛ Gen Rabbah 13, and in Midrash Tehillim to Ps 18:12 (cf. Jastrow, 511).

منخل: ← חַשְׁרָה [ḥašrâ] (منخل، #٣١٤٢)؛ ← כְּבָרָה [kᵉbārâ [1]] (منخل، #٣٨٩٥)؛ ← נָפָה [nāpâ [1]] (منخل، #٥٨٦٤).

سُحُب: ← חֲזִיז [ḥāzîz] (سُحُب، عاصفة قوية، قصف الرعد، #٢٦١٣)؛ ← מִפְלָשׂ [miplāś] (إنتشار [السحب]، #٥١٤٦)؛ ← עוב ['wb] (يُغطي بالسحب، #٦٣٨٠)؛ ← עָנָן ['ānān [1]] (سُحب، #٦٧٢٧)؛ ← עֲרָפֶל ['ᵃrāpel] (ظلام دامس، ظلام كثيف، سحب ثقيلة، #٦٩٠٦)؛ ← שַׁחַק [šaḥaq] (غبار، سحب من الغبار، #٨٨٣٦).

البيبلوجرافيا

ISBE 4:505; F. M. Cross and D. N. Freedman, *Studies in Ancient Yahwistic Poetry*, SBLDS 21, 1975; S. I. Feigin, "The Heavenly Sieve," *JNES* 9, 1950, 40-43; R. P. Gordon, *I & II Samuel: A Commentary*, LBI, 1986; P. K. McCarter, Jr., *II Samuel*, AB 9, 1984.

جيرالد أي. كلنجبيل *Gerald A. Klingbeil*

3143 חֲשַׁשׁ

חֲשַׁשׁ [ḥᵃšaš]، عشب جاف، أوراق (#٣١٤٣).

ش. أ. ق العبرية חֲשַׁשׁ ترتبط بعرب.، *hassa* (يجز) و *hasis* (عشب، حشائش ضارة)، انظر *HALAT* 349.

ع. ق ترد חֲשַׁשׁ فقط في أش ٥:٢٤ و ٣٣:١١، حيث تتوازى مع קַשׁ، قش (#٨٠٠٦) وتستخدم كموضوع بياني لغضب الله الحارق.

عشب، نباتات: ← דשא [dš'] (يصبح أخضر، ينبت، #٢٠١٢)؛ ← חָצִיר [ḥāṣîr [1]] (عشب، #٢٩٤٥)؛ ← חֲשַׁשׁ [ḥᵃšaš] (عشب جاف، #٣١٤٣)؛ ← ירק [yrq [2]] (يخضر، #٣٧٦٢ب)؛ ← לֶקֶשׁ [leqeš] (عشب متأخر، #٤٢٨١)؛ ← עֵשֶׂב ['ēśeb] (نباتات خضراء، #٦٩١٢).

مارك دي. فوتاتو *Mark D. Futato*

٣١٤٥ חַת [ḥat [1]]، ذعر، ← #٣١٦٩

٣١٤٦ חַת [ḥat [2]]، ممتليء بالذعر، ← #٣١٦٩

3148 חתא

חתא [ht']، تخميني، نِفْعَلْ. يكون مدمرًا (حب ٣:٦-٧) (#٣١٤٨).

ش. أ. ق قا؛ أوغا. ht'، يسحق، يهزم ؛ أكد. hatû، يضرب بقوة.

ع. ق يوجد الجذر العبري التخميني في نص حب ٣:٦ب-٧أ. تقرأ المازورية: "إنهارت الجبال الدهرية/ تهدمت التلال قديمة العمر./ طرقه أبدية./ رأيت خيام كوشان في بلية" [.... ות עוֹלָם לוֹ : תַּחַת אָוֶן רָאִיתִי ... הֲלִיכ] (NIV). في وصف مجيء الله عند الدينونة، قد تكون إشارة "طرقه أبدية" هي إلى تعاملات الله القديمة مع شعبه والطرق التي سلكها معهم منذ أيام القدم (قا؛ مثل؛ خر ١٩:١٨؛ قض ٥:٥). يمكن أيضًا أن تعني "إن التلال والجبال القديمة.... شكلت طرق الله المكرمة منذ الأزل" (قا؛ عا ٤:١٣؛ انظر R. D. Patterson, 170).

قُرأت العبارة לוֹ : תַּחַת אָוֶן المعدلة לתחתאן تفرقت (مسبوقة بحرف *lamed* التأكيدي كما أقترح أولا بواسطة Albright, "Psalm," 11, 15). تترجم العبارة الجديدة "تفرقت المدارات الأبدية"، يعطي هذا توازي إضافي مع ما يسبقه، ويؤكد عَلَى الإنقلابات الكونية التي تصاحب مجيء يهوه في الغضب (قا، مثل؛ قض ٥:٢٠).

رغم أن تعديل النص ليحمل صيغة חָתָא لاتزال يلقى دعمًا (مثل؛ T. Hiebert, *God of My Victory*, HMS 38,

1986,4-5,21)، فإن هناك إعتراضات جادة يجب إعتبارها (انظر مثلًا؛ A. S. van der Woude, *Habakuk/Zefanja*, 1978, 58, 61-62, and J. J. M. Roberts, *Nahum, Habakkuk, and Zephaniah*, OTL, 1991, 136-37).

خراب، إلغاء، دمار، تشويه، يهدم: ← אבד [*'bd* ¹] (أفنى، #٦)؛ ← אֵיד [*'êd*] (كارثة، #٣٦٩)؛ ← בלק [*blq*] (يدمر، #١١٩١)؛ ← דמה [*dmh* ³] (يهلك، #١٩٥٠)؛ ← דמם [*dmm* ³] (يفنى، #١٩٥٩)؛ ← הרס [*hrs*] (يلغي، #٢٢٣٨)؛ ← חבל [*ḥbl* ²] (يعامل بسوء، #٢٤٧٢)؛ ← חלק [*ḥlq* ³] (يخرب، #٢٧٤٦)؛ ← חתא [*ḥt'*] (يتهدم، #٣١٤٨)؛ ← כלה [*klh* ¹] (يتم، يفنى، يدمر، #٣٩٨٣)؛ ← כרת [*krt*] (يقطع، يصرع، يبيد، يقطع عهدًا، يختتن، #٤١٦٢)؛ ← מחה [*mḥh* ¹] (يمسح، يُهلك، يدمر، #٤٦٨١)؛ ← נצה [*nṣh* ²] (يقع في الأنقاض، #٥٨٩٨)؛ ← נתס [*nts*] (يُحطم، #٥٩٩٥)؛ ← נתץ [*ntṣ*] (يسوي بالأرض [يدك]، #٥٩٩٧)؛ ← נתשׁ [*ntš*] (يستأصل، يقهر، يدمر، #٦٠٠٤)؛ ← פאה [*p'h*] (يقطع إلى قطع، #٦٩٩٠)؛ ← פִּיד [*pîd*] (يهدم، سوء حظ، #٧٠٨٥)؛ ← פרר [*prr* ¹] (يحطم، يضعف، يحبط، يهزم، يخذل، #٧٢٩٦)؛ ← צדה [*ṣdh* ²] (يكون مدمر، #٧٤٠٠) ← רזה [*rzh*] (يخرب، يتبدد، #٨١٣٥)، ← (يكسر، يُبطل، يلغي، يحبط، يمنع، يقاوم، #٨٧٢٠)؛ ← שׁחת [*šḥt*] (يصبح فاسدًا، يهدم، يفسد، #٨٨٤٥)؛ ← שׁמד [*šmd*] (ينفي، يحطم، #٩٠١٢)؛ ← תַּבְלִית [*tablît*] (إبطال، #٩٣١٨).

الببيلوجرافيا

NIDNNT 1:462-71; W. F. Albright, "The Psalm of Habakkuk," in *Studies in Old Testament Prophecy Presented to Profesor Theodore H. Robinson*, ed. H. H. Rowley, 1950, 1-18; R. D. Patterson, "The Psalm of Habakkuk," *GTJ* 8, 1987, 163-94.

كورنيليس فان دام *Cornelis Van Dam*

3149 חתה

חתה [*ḥth*]، قل. أخذ، إستحضر (#٣١٤٩).

ش. أ. ق إن الجذور المشتركة المقترحة المتضمنة عرب. *hata*ʷ، يشعل؛ الأثيوبية *hatawa*، يحرق (قا؛ Driver, 255)، تتضمن علاقة خاصة بين معنى هذا الفعل والنار، كما هو مبين من قبل أغلب شواهد عبر. كت..

ع. ق ١. يستخدم الفعل عادة بأخذ جمر مشتعل من النار كيما يُستخدم في بدء إشعال نيران أخرى. ومن ثم، يُسأل، "أيأخذ إنسان نارًا في حضنه ولا تحترق ثيابه؟" (أم ٦:٢٧). يتنبأ أشعياء بأن خطية يهوذا ستجعلها محطمة كقطع الخزف، وبذلك مبعثرة تمامًا حتى لا يبقى شقفة كبيرة بشكل كاف "لأخذ نار من الموقدة" (أش ٣٠:١٤).

٢. يوبخ الحكيم، "إن جاع عدوك فأطعمه خبزًا ... فإنك تجمع جمرًا عَلَى رأسه والرب يجازيك". (أم ٢٥:٢١-٢٢). هذه الترجمة الشائعة تفهم الفعل عَلَى أنه يعني "يجمع" وهو إمتداد لمعنى "يأخذ" أو "يضع". رغم أن المعنى غير واضح. فإن هذا الفعل المقتبس في ع. ج (رو ١٢:٢٠)، كان محيرًا بالنسبة للمفسرين المسيحيين الأوائل، الذي أخذوا دلالته بأحدى الطريقتين: عن طريق فعل شيء صالح للعدو، فإن المرء إما أنه يزيد من عقاب العدو (في هذه الحالة، فإن وضع الجمر عَلَى العدو يتناقض مع مجازاة الرب للشخص الذي فعل صلاحًا)، أو أنه يجعل عدوه يشعر بخزي محرق. بالتأكيد كان المفسرون الأوائل عَلَى حق عندما فهموا "جمر نار" عَلَى أنها شيئًا رديأ، كما مثلوا دائمًا الألم أو الوغزات في الكتاب المقدس أو الأسفار المنحولة (Toy, 468). ومع ذلك، فإن Dahood يشرح المفهوم بصورة مختلفة، ملاحظًا أن حرف الجر *'al*، دائمًا "عَلَى"، يمكن أحيانًا أن يعني "من" ويترجم العبارة "تأخذ جمر نار من عَلَى رأسه"، أي تزيل ألم العدو (Dahood, 21-23).

٣. يستخدم الفعل عن نزع الرب للرجل الشرير من خيمته (مز ٥٢:٥[٧]). في هذه الحالة يبدو أن معناها غير مرتبط تمامًا بفكرة إزالة الجمر من النار، لكن بصفة عامة بفكرة "الأخذ". بما أن تطبيق هذا الفعل عَلَى شيء أخر بخلاف الجمر هو فريداً وغير متوقع في ضوء جذور ش. أ. ق، فربما يجب تعديل إشارة الفعل إلى יְחִיתְּךָ، سوف يدمرك، تقرأ صيغة الفعل חָתַת، "أن يكون مبعثرًا" (Kraus, 508-9). ومع ذلك، فإن التوازي مع الفعل المركب נָסַח، يجر/ يمزق، قد يدعم ترجمة NIV، "ينتزعك".

ب. ت مما لا شك فيه أن ترجمة بولس للفعل في رو ١٢:٢٠ مبنية عَلَى سب. لأم ٢٥:٢٢، التي تترجم أيضًا الفعل σωρεύσεις، يجمع. في مكان أخر تترجم سب الفعل ἀποδήσει، يربط (أم ٦:٢٧) وἀρεῖς، يأخذ (أش ٣٠:١٤).

حصول: חתה [*ḥth*] (يأخذ، يستحضر، #٣١٤٩)؛ לקח [*lqḥ*] (يأخذ، يقبض، يُزال، #٤٣٧٤)؛ קבל [*qbl*] (يحصل، يأخذ، #٧٦٩١).

تمزيق، إفتراس: ← גזר [*gzr* ²] (يقطع، يذبح، يمزق، يفترس، #١٦١٦)؛ ← חתה [*ḥth*] (يأخذ، يستحضر، #٣١٤٩)؛ ← טרף [*ṭrp*] (يمزق إلى إربا، #٣٢٧١)؛ ← מלח [*mlḥ* ¹] (تمزقت إلى إربا، يبدد، #٤٨٧٢)؛ ← נסח [*nsḥ*] (يهدم، يُقلع #٥٨١٥)؛ ← נסע [*ns'*] (يدمر، #٥٨٢٥)؛ נתץ [*ntṣ*] (يُزيل، #٥٩٩٧)؛ נתק [*ntq*] (يُقلع، #٥٩٩٨)؛ פשׁח [*pšḥ*] (يقطف، يسحب، يريح الأرض، #٧٣١٨)؛ ← קוץ [*qwṣ* ²] (يُحزن، #٧٧٦٣)؛ ← קרע [*qr'*] (يشق، #٧٩٧٣)؛ ← שׁסע [*šs'*] (يمزق، يقسم، #٩١١٧).

البيبلوجرافيا

C. E. B. Cranfield, *Romans*, ICC, 1979, 2:648-50; M. Dahood, "Two Pauline Quotations from the Old Testament," *CBQ* 17, 1955, 19-24; G. R. Driver, "Studies on the Vocabulary of the Old Testament II," *JTS* 32, 1930, 250-57; W. Klassen, *Love of Enemies: The Way to Peace*, 1984, 119-21; H.-J. Kraus, *Psalms 1-59*, 1988; C. H. Toy, *Proverbs*, ICC, 1899; G. Zerbe, *Non-Retaliation in Early Jewish and New Testament Texts: Ethical Themes in Social Contexts*, 1991.

أنتوني توماسينو *Anthony Tomasino*

٣١٥٠ חִתָּה [*hittâ*]، ذعر، ← #٣١٦٩
٣١٥١ חִתּוּל [*hittûl*]، عُصَابة، ← #٣١٥٦
٣١٥٢ חֲתַחַת [*hathat*]، ذعر، ← #٣١٦٩
٣١٥٤ חִתִּית [*hittît*]، ذعر، ← #٣١٦٩

3155	**חתך**

חתך [*ḥtk*]، نِفْعَلْ. قضي/حكم (ترد ١. في دا ٩: ٢٤) (#٣١٥٥).

ع.ق إن المعنى حكم، يعلن حكم قضائي يرد في دا ٩: ٢٤: "سبعون أسبوعا قضيت عَلى شعبك وعَلى مدينتك المقدسة لتكميل المعصية وتتميم الخطايا ولكفارة الإثم وليؤتى بالبر الأبدي ولختم الرؤيا والنبوة ولمسح قدوس القدوسين". تبين الكلمة أن السبعين أسبوعًا وزعت (חָתַךְ) عَلى شعب دانيال، خاصة عَلى (*'al*) المدينة المقدسة. إن الفترات المقسمة سوف تشمل أهداف محددة: سلبيًا، إكتمال التمرد/ التعدي (הַפֶּשַׁע)، ختم/ إنتهاء الخطية، كفارة من أجل الإثم؛ وإيجابيًا، الإتيان إلى البر الأبدي، ختم/ إتمام الرؤية؛ ومسح قدوس القدسين (دا ٩: ٢٤). انظر مناقشة السبعين أسبوعًا لدانيال تحت חָרַץ. (دانيال: لاهوت).

ب. ت هذا الجذر شائع في العبري المتوسط والحديث، بالمعنى الأساسي "يقطع"، والمعنى الثانوي "يحكم، ينطق بحكم قضائي" (انظر Palache, 19).

حكم، قرار: ← חֹק [*hōq*] (قسمة، إلتزام، حدود، قانون، طلب، #٢٩٧٦)؛ ← חרץ [*hrṣ* [1]] (يقطع، حكم، يحدد، يتحدد، #٣٠٧٦)؛ ← חתך [*ḥtk*] (يُحكم عليه، #٣١٥٥)؛ ← טַעַם [*ṭa'am*] (يتذوق، طبع، فِطنة، حكم، #٣٢٤٨)؛ ← פִּתְגָם [*pitgām*] (حكم، #٧٣٣٠).

البيبلوجرافيا

G. Cameron, "Persepolis Treasury Tablets Old and New," *JNES* 17 (1958), 161-76; R. R. Cook, "Divine Foreknowledge: Some Philosophical Issues," *VE* 20, 1990, 57-72; H. Goedicke, "Early References to Fatalistic Concepts in Egypt," *JNES* 22, 1963, 187-90; C. F. Henry, *God, Revelation and Authority*, 1983, 6:76-89; O. Kaiser, *Der Mensch unter dem Schicksal*, BZAW 161, 1985; A. Lacocque, *Daniel et son temps*, 1983, 108-12; F. Ntscher, "Schicksalglaube im Qumran und Umwelt," *BZ* 3, 1959, 205-34; 4, 1960, 98-121; idem, "Himmliche Bücher und Schicksalglaube in Qumran," *RevQ* 1, 1959, 405-11.

أميل نيكول / يوجين كاربينتر *Emile Nicole / Eugene Carpenter*

3156	**חתל**

חתל [*ḥtl*]، بُعِّلَ، هُفعَل. يكون مقمطًا (#٣١٥٦)؛ חִתּוּל [*hittûl*]، اسم، ضمادة (ترد ١.؛ حز ٣٠: ٢١؛ #٣١٥١)؛ חֲתֻלָּה [*hᵃtullâ*]، اسم. قماط (ترد ١. في أي ٣٨: ٩؛ #٣١٥٧).

ع. ق ١. يأتي الفعل חָתַל فقط في مثل أورشليم، "أما ميلادك يوم ولدت.... ولم تقمطي تقميطا". (حز ١٦: ٤). إن ممارسة التقميط كان القصد منها حماية الأطراف مستقيمة وقوية.

٢. يتوازى الإسم חֲתֻלָּה مع "ثياب" (לְבוּשׁ) في أي ٣٨: ٩، حيث تصف بيانيًا يهوى مقطماً البحر بالسحب.

٣. تتوازى الكلمة חִתּוּל مع الفعل חבשׁ (#٢٠٠٢) في حز ٣٠: ٢١، حيث تشير إلى جبر يد فرعون المكسورة.

رباط، يربط: ← אפד [*'pd*] (يلبس بإحكام، #٦٧٩)؛ ← אֵפֶר [*'ᵉpēr*] (عصابة، #٧١٠)؛ ← אֶצְעָדָה [*'eṣ'ādâ*] (رباط #٧٣١)؛ ← חבשׁ [*ḥbš*] (يربط يسرج، يقيد، يربط#٢٠٠٢)؛ ← חגר [*hgr*] (يربط يطوق، #٢٠٢٠)؛ ← חָשׁוּק [*ḥāšûq*] (مشبك دائري، #٣١٢٢)؛ ← חתל [*ḥtl*] (يكون مقمطا، #٣١٥٦)؛ ← כֶּסֶת [*keset*] (عُصابة [لأغراض سحرية]، #٤٠٨٦)؛ ← מִגְבָּעָה [*migbā'â*] (عصابة للرأس، #٤٤٥٧)؛ ← ענד [*'nd*] (ريح، يربط شيئًا ما، #٦٦٩٨)؛ ← עקד [*'qd*] (ربط عقد #٦٨١٨)، ← צרר [1] [*srr* [1]] (ربط، #٧٦٧٤)؛ ← קשׁר [*qšr*] (يتحالف معًا، يتآمر، يربط، #٨٠٠٣)؛ ← רכס [*rks*] (يربط، يوثق، #٨٢٢٠)؛ ← רתם [*rtm*] (يربط #٨٤١٢).

تي. ديزموند ألكساندر *T. Desmond Alexander*

٣١٧٥ חֲתֻלָּה [*hᵃtullâ*]، قماطة، ← # ٣١٥٦

3159 חתם

חתם [*htm*]، قل. ختم، أغلق؛ نِفعَل. يكون مختومًا؛ هِفعِيل. قالب (#٣١٥٩)؛ חוֹתָם [*hôtam* [1]، اسم.، ختم (#٢٥٩٧)؛ חֹתֶמֶת [*hotemet*]، اسم.، ختم (#٣١٦٠)؛ חֲתַם [*h^a^tam*]، أرام. ، ختم (#١٠٢٩١).

ش. أ. ق إن الجذر חתם شائع في المصرية، الفينيقية، أرام.، عرب.، والأثيوبية. يرد كلا من الإسم والفعل من المملكة المصرية القديمة، وهناك صيغ إسمية تعرض أسماء مُلاك عَلَى أختام أرامية تعود للقرن الثامن ق. م. فصاعدًا. بالإضافة إلى أن الفعل يعني "يغلق" في المصرية، وأرام..

ع.ق ١. كانت الأختام مألوفة منذ القرن السادس ق. م. في الش. أ. ق. عَلَى شكل أختام من الحجر، الخزف، والخشب، ومنذ القرن الرابع عَلَى شكل أسطوانة الختم المميزة، الناشئة في بابل ومنتشرة من هناك عبر الهلال الخصيب حتى إلى مصر. رغم أن التصميمات المنقوشة عَلَى الختم قد تختلف، ومن ثم تعمل عَلَى تعريف مُلاك أوذو سلطة، فإن مجيء الكتابة جعل من الممكن تسمية المُلاك، مع ما يترتب عليه من زيادة في التخصصية وتدرج في السلطة من الملك فنزولاً، كانت الأختام عادة تضغط عَلَى أكوام من الطمى لتحمي الوثائق، الحاويات، الأبواب، إلخ، وأحيانًا عَلَى الأواني الخزفية لتحديد المالك، النشأة، والمحتوى. كإمتداد لشخصية الفرد، كان الختم عَلَى وثيقة يصادق عَلَى حضوره عند تنفيذها أو موافقته لمحتواها. مئات من الأختام الحجرية و الدمغات عَلَى الطمى بقيت من إسرائيل ويهوذا التي للقرن الثامن-السابع ق. م، مبينة المفهوم المنتشر لقيمة طبيعة كتابتها ، وقدر كبير من البيروقراطية. إن أساطيرها العبرية أضافت معلومات لأسماء الأشخاص (الأسماء المركبة مع يهوه) والمهن.

٢. كان الختم وسيلة لغلق شيئًا ما من التدخل. بشكل متسلط، عندما كان يُوضع الختم، كما عند جب الأسود، كان يُفتح فقط بأمر ملكي (دا ٦:١٧[١٨])، وكما في كناية عقاب الله مخزون كالخمر السامة في خزائنه (تث ٣٢:٣٤). أرسلت خطابات عبرية إلى تل عراد Tel Arad حوالي ٦٠٠ ق. م. تأمر المرسل إليه أن يرسل جرار الخمر والزيت المختومة بختم المالك (Y. Aharoni, *Arad Inscriptions*, 1981, nos. 4, 13, 17). تتضح السلطة الملكية في إستخدام إيزابل لختم أخاب عَلَى الرسائل التي أرسلتها لضمان موت نابوت (١مل ٢١:٨). وختم ملك فارس الذي كان يوضع عَلَى الأحكام (أس ٣:١٢؛ ٨:٨، ١٠). وضع الأخزاب مصادقتهم عَلَى عقد (أر ٣٢:١٠) أومعاهدة (نح ٩:٣٨[١٠:١]؛ ١٠:١[٢]) عن طريق أختامهم، مخضعين أنفسهم لإحتمالية التحقيق فيما إذا كان الفعل يمكن الجدل فيه أو تجنبه. بالمثل، يمكن لسفر عَلَى شكل مخطوط ، أولوح خشبي أن يختتم، يتمم ويحفظ، للرجوع إليه في المستقبل (أش ٨:١٦؛ ٢٩:١١؛ دا ٩:٢٤؛ ١٢:٤، ٩).

٣. إن الشيء المختوم هو شيء مغلق، ومن ثم، تحول التعبير ليدل عَلَى الغلق داخل منزل (أي ٢٤:١٦)، نبع مغلق (نش ٤:١٢)، عائق اللحم المحتبس (لا ١٥:٣)، وحجب ضوء النجوم (أي ٩:٧).

٤. ما هو مختوم قد يعتبر شيئًا منتهياً، وبالتالي فالخطايا مختومة (دا ٩:٢٤)، ومختومة في صرة ، ولا يمكن فتحتها مرة أخرى (أي ١٤:١٧).

٥- كان الختم (חוֹתָם) ملكية شخصية جدًا، يُلبس في حبل تقريبًا كبطاقة هوية (تك ٣٨:١٨، مع חֹתֶמֶת دالة عَلَى نفس الشيء في ع.٢٥)، كشيء غالي يلبس دائمًا، هكذا كان إختيار زروبابل (حج ٢:٢٣)، وكذلك ككناية عن المحبوب (نش ٨:٦)، لكن أيضًا شيء يمكن تغييره أو إنتزاعه، كما كان الخائن يهوياقيم (أر ٢٢:٢٤). كان قطع الختم عمل ماهر، مذكور فقط ليبين الطريقة التي بها نقش أسماء الأسباط عَلَى أحجار صدرة رئيس الكهنة (خر ٢٨:١١، إلخ). عندما يضغط عَلَى الطين كان تصميم الختم يبقى عَلَى النقش النافر، مثل وجه الأرض عند شروق الشمس (أي ٣٨:١٤).

٦. إن الكلمة العبري טַבַּעַת خاتم (#٣١٩٢)، هي كلمة دخيلة من مصر، معطية اللغات الفينيقية وفيما بعد السامية فعلاً، ختم، وإسم، للأموال المسكوكة أو المدموغة. كأختام مدموغة كانت دائمًا توضع في خواتم الإصبع، ومن ثم فإن الخاتم قد يعمل كختم، كما هو واضح في أس ٣، ٨ ومحتمل في تك ٤١:٤٢، حيث عطية فرعون ليوسف توضح القوة المنقولة.

٧. تدل الكلمة أرام. עִזְקָה، ختم (#١٠٥٣٦)، ختم الملك الأشوري في Ahiqar 3, 19. في د٦:١٧ كان هذا هو ختم ملك فارس.

البيبلوجرافيا

P. Bordreuil, "Sceaux inscrits des pays du Levant," *DBSup* 12, 1992, 86-212; D. Collon, *First Impressions. Cylinder Seals in the Ancient Near East*, 1987; L. Gorelick and E. Williams-Forte, eds., *Ancient Seals and the Bible*, 1983.

ألن ميلارد *Alan Millard*

٣١٦٠ (חתם [*htm*]، ختم)← #٣١٥٩

3161 חתן

חתן [*htn*]، اسم. دلالي؛ هِتبَعيل. يصبح متزاوج؛ يصبح صهر [زوج الإبنة] (١١مرة)؛ (#٣١٦١؛ *HALAT* 350b)؛ חֹתֵן [*hoten*]، اسم. أقارب الزوج الذكور عن طريق التزاوج (أي، حمى أو أخو الزوج/ الزوجة)، أقارب (الزوجة) الذكور (أي، الأب أو الأخ) (اسمفا. مذكر. عَلَى وزن قل؛ ٢١مرة؛ #٣١٦٢؛ *HALAT* 350b)؛ חָתָן [*hatan*]، صهر (الأب)، عريس (الإبنة) (٢٠مرة؛ #٣١٦٣؛ *HALAT* 350b)؛ חֹתֶנֶת [*hotenet*]، أقارب (الزوج) الإناث عن طريق الزواج (أي، الحمى أو أخت الزوجة)، أقارب (الزوجة) الإناث (أي، الأم أو الأخت) (اسمفا. مؤ. عَلَى وزن قل؛ ترد ١.؛ #٣١٦٥؛ *HALAT* 351a).

ش. أ. ق تصادق أوغا. عَلَى الفعل *htn*، أن يتزوج. تتضمن الجذورالإسمية المشتركة للكلمة العبرية חָתָן أوغا. *htn*، الصهر؛ هناك تكافئات ترد في العبري ما بعد التوراتي، أرام. يه.، الفلسطيني المسيحي الأرامي، السامي، سريانية. (*hatna'*)، والنبطي بمعنى صهر، عريس؛ تعني سريانية. أيضًا حمى، أخو الزوج؛ عرب. وع. ج. ق، "خَتَنَ"، صهر، العريس؛ وأكد. *hatanu*، أقارب عن طريق الزواج (نسائب)، الصهر، أخو الزوج، العريس.

ع. ق ١. رغم أن Kutsch (*TDOT* 5:272-73) يتجنب الربط اللفظي بالفعل أكد. *hatanu*، أن يحمي (قا؛ *CAD* h, 148b)، فإن Rattray يستشهد بإستخدامات كتابية كثيرة للإسم חָתָן أو فعل عَلَى وزن هِتبَعيل. في قرائن التي تصور الحمي الذي يقوم بدور الحماية: مثل؛ عندما وهب يثرون ملجأ لموسى عن طريق تقديم إبنته للزواج (خر ٢:٢١)، عندما قدم شاول بصورة ساخرة إبنته للزواج كيما يقع صهره داود في المعركة مع الفلسطنين (١صم ١٨:١٢-٢٧). عندما قدم فرعون إبنته كيما يشكل تحالف زواجي مع سليمان (١مل ٣:١)، أو عندما ضمن يهوشفاط زواجا بين إبنه يهورام وإبنة أخاب (قا؛ ٢مل ٨:٢٧؛ ٢أخ ١٨:١). في كل حالة من هذه الحالات، يتزوج الطرف المذكر الأضعف من إبنة الطرف الأقوى، ومن ثم يؤمن حماية الأخير.

ربما توضح بعض هذه الأفكار إستخدام חָתָן في خر ٤:٢٤-٢٦؛ "أنت חֲתַן دم لي" وهو تعبير يرتبط بوضوح لعادة سامية جنوبية شرقية عن الختان (ربما حتى ترمز إليها بـ חָתָן في المديانية؛ قا؛ *TDOT* 5:276-77; BDB, 368b تترجم عرب. "خَتِنٌ" *hâtîn* [اسمفا.] "كـ مختتن> حمى" وعرب. "خَتَنَ"، العلاقة من جانب المرأة). إلا أن التعبير هنا يرتبط بصورة ساخرة بدور صفورة الحاضر كحامية لـ חָתָן—أي، "بالتأكيد أنت محمى من / خلال سفك الدم بواسطتي". ربما هناك سخرية مماثلة تلتصق بإستخدام هذا التعبير في قرينة قض ١٥:٦، حيث يدعى شمشون חָתָן لصهر التمني. إن إعطاء الأخير لإبنته، قبل إتمام شمشون للزواج منها، هو حافز ليس للحماية لكن لخراب منتشر بين "الغلف" (قا؛ ١٤:٣).

٢. إن حقيقة أن العبرية الكتابية חֹתֵן وחֹתֶנֶת تردا مع نهايات المذكر، بينما חָם وחָמוֹת تظهر مع نهايات المؤنث، قادت للإستنتاج أنه في العبري، تدل الأولى فقط عَلَى أقارب الزوجة والأخيرة عَلَى فقط أقارب الزوج (Rattray, 540, n. 14). تدل أغلب إستخدامات חֹתֵן عَلَى حمى/صهر الزوج. ومع ذلك ففي قض ٤:١١، حيث يعرف حوباب "كـ חֹתֵן موسى"، قد تعني חֹתֵן إما حمى أو أخو الزوج أو الزوجة (قا؛ BDB, 368b)؛ بالطبع، تُظهر مشتقات أخرى للجذر חָתָן أنه يحتمل أيضًا المعنى الأخوي أخو/ أخت الزوج، الأقارب الذكور عن طريق الزواج (قا؛ [١] هِتبَعيل. التزاوج ضمن الأسرة الواحدة، تث ٧:٣؛ يش ٢٣:١٢؛ عز ٩:١٤؛ [٢] חָתָן، الصهر/ زوج الإبنة [في علاقة أب الزوجة؛ قض ١٥:٦؛ ١٩:٥]؛ عريس [في علاقة بالعروس؛ مز ١٩:٦؛ أر ٧:٣٤ (|| כַּלָּה، عروس، وهو تعبير تشبيهيًا تدل عَلَى إما الكنة [في علاقة بأب الزوج] أو العروس)]؛ [٣] חֲתֻנָּה، زواج، نش ٣:١١). [تدعم الترجمة "أخ الزوج/ الزوجة" في قض ٤:١١ هم: Josephus, *Ant* 2:12:1؛ فولج. ,ت. ثيو. ي.، و RV؛ أولئك المدعمين "حمى" هم: تر. ,سريانية.,KJV ، و RSV. NEB و NIV، وإن ترجمة NIV هي مراوغة فتارة "حمى" في ١٦:١ لكن "زوج أخ/ أخت" في ٤:١١، رغم أن هذه الأعداد واضح أنها تشير إلى نفس نسل القانين.

يرجح W. F. Albright إعادة لفظ مس. חֹתֵן، أخو الزوج، إلى חָתָן زوج الإبنة (*Yahweh and the Gods of Canaan*, 1968, 34-35; idem, "Jethro, Hobab, and Reuel in Early Hebrew Tradition," *CBQ* 25, 1963, 1-11; so R. G. Boling, *Judges*, AB, 1975, 51, 57; cf. B. Mazar, "The Sanctuary of Arad and the Family of Hobab the Kenite," *JNES* 24, 1965, 297-303; Soggin, *Judges*, OTL, 1987, 23). إن هذا الإقتراح، قد "يتلاشى الصعوبات التي نجدها"، إلا أن Albright لم يحسب في مكان أخر صعوبة أننا يجب أن نفترض أن موسى كان لديه إبنة (قا؛ خر ١٨:٢-٦). ومع ذلك، هناك مفهوم أخوي قد يطلق عَلَى חֹתֵן في قض ٤:١١ و١٦:١، خاصة عَلَى أساس أن هذه الفقرات ستتعارض مع تمثيل حوباب كأخو زوجة موسى في عد ١٠:٢٩. لمفهوم محتمل لـ חֹתֵן، جادل Gray بأن "الجذر عرب. المشترك يدل عَلَى كلا من "حمى" و"أخو الزوجة"، وبالطبع أي علاقات للرجل خلال زوجته" (*Joshua, Judges, Ruth*, NCBC, 237, cf. 258). للعربية *hatan*، عرف E. W. Lane: "رجل متزوج بين شعب... أو أي علاقة من جانب

الزوجة.... مثل أبو زوجة الرجل... و أم الزوجة.... أخو الزوجة" (An Arabic-English Lexicon, 8 vols., 1863-) (93, I:2:704a.

بالنسبة لعلاقات موسى الزوجية، زعم G. F. Moore (*Judges*, ICC, 1895, 33) أنه E فقط هو الذي يمثل زوجة موسى "كابنة يثرون، مدياني" بينما J يمثلها "كابنة حوباب ابن رعوئيل (عد ١٠:٢٩)، بينما يتصف يثرون بغموض أكثر "كاهن مديان" (أي، نسله أو مجرد الدائرة الإجتماعية لكهنوته؟)" (خر ٣:١؛ ١٨:١؛ قا؛ ٢:١٦، ١٨ بخصوص رعوئيل)؟ بالإضافة إلى أن زوجة موسى ليست مثلة في مكان أخر كابنة حوباب، لكن إنما يثرون (خر ٣:١؛ ٤:١٨؛ ١٨) أو رعوئيل (خر ٢:١٥-٢٢). وبالتالي، السالف لـ חֹתֵן في عد١٠:٢٩ قد تكون نحوياً إما حوباب أو رعوئيل، فإن الأخيرة فقط هي الصحيحة، حيث يتضح هنا أن حوباب هو إبن رعوئيل، ومن بين الإثنين، فقط رعوئيل يمثل في مكان أخر كحمى زوجةٍ موسى (خر ٢:١٥-٢٢). أخيرًا، لا يتصف حوباب أبداً كـ "قناني" ما لم يُستعاد النص من سب (as Moore, 31, 34; W. F. Albright, *Yahweh and the Gods of Canaan*, 34-35; Cundall, *Judges*, TOTC, 55; Boling, 51, 57). لكن عوضًا عن ذلك، يمثل القنين كنسل حوباب (قض ٤:١١). إن رأي Cundall أن "حوباب تترادف مع يثرون كحمى موسى وأن رعوئيل جد بعيد" (٥٦) يبدو أن لا سند له، حيث الجد البعيد لا يمكن أن يُصوركقرين موسى و أبو زوجة موسى (قا؛ خر ٢:١٦-٢١؛ ٣:١؛ ١٨:١، ٢، ٥).

عائلة، قريب، مواطن: ← אָב [*ʾāb*] (أب، #٣)؛ ← אָח [*ʾaḥ* ²] (أخ، نسيب، قريب، مواطن، #٢٧٨)؛ ← אֵם [*ʾēm*] (أم، #٥٦٢)؛ ← בֵּן [*bēn* ¹] (إبن، حفيد، عضو داخل مجموعة، #١٢٠١)؛ ← בַּת [*bat* ¹] (إبنة، حفيدة، #١٤٢٦)؛ ← דּוֹד [*dôd*] (عم، #١٨٥٦)؛ ← חָם [*ḥām* ¹] (حمى، #٢٧٦٧)؛ ← חתן [*ḥtn*] (يتزاوج، يصبح صهر[زوج الإبنة]، #٣١٦١)؛ ← מֹדָע [*mōdāʿ*] (نسيب، قريب، #٤٥٣٠)؛ ← מִשְׁפָּחָה [*mišpāḥâ*] (عشيرة، نوع، #٥٤٧٦)؛ ← עַם [*ʿam* ¹] (مواطن، نسيب، قريب، #٦٦٣٨)؛ ← רִבֵּעַ [*ribbēaʿ*] (عضو من الجيل الرابع، #٨٠٦٧)؛ ← שִׁלֵּשׁ [*šillēš*] (عضو من الجيل السادس، #٩٠٠٠).

زواج، خطبة: ← ארשׂ [*ʾrś*] (يصبح مخطوبًا، #٨٢٩)؛ ← בעל [*bʿl* ¹] (يتزوج، يتسلط، يمتلك، #١٢٤٩)؛ ← חרף [*ḥrp* ⁴] (يخطب، #٣٠٧٢)؛ ← חֲתֻנָּה [*ḥ^{a}tunnâ*] (زواج، #٣١٦٤)؛ ← יבם [*ybm*] (يتمم الزواج، #٣٣٠٢)؛ ← כַּלָּה [*kallâ*] (عروس، كنة، #٣٩٨٧)؛ ← מֹהַר [*mōhar*] (مهر، #٤٥٥٨).

البيبلوجرافيا

W. Beltz, "Religionsgeschichtliche Marginalie zu Ex 4,24-26," *ZAW* 87, 1975, 209-11; Y. Blau, "*Ha-ḥ^{a}tan damîm*," *Tarbiz* 26, 1956-57, 1-3 (Heb.); J. Coppens, "La prétendue agression nocturne de Jahvé contre Moïse, Séphorah et leur fils," *ETL* 18, 1941, 68-73; W. Dumbrell, "Exodus 4:24-26: A Textual Re-Examination," *HTR* 65, 1972, 285-90; J. de Groot, "The Story of the Bloody Husband (Exodus iv 24-26)," *OTS* 2, 1943, 10-17; J. Hehn, "Der 'Blutsbräutigam' Ex 4,24-26," *ZAW* 50, 1932, 1-8; N. Isaacs and E. D. Isaacs, "Relationships, Family," *ISBE* 4:[75a-78a] 77; H. Junker, "Der Blutbräutigam. Eine textkritische und exegetische Studie zu Ex 4,24-26," in *Alttestamentliche Studien*, FS Ntscher, ed. H. Junker and G. J. Botterweck, BBB 1, 1950, 120-28; H. Kosmala, "The 'Bloody Husband,'" *VT* 12, 1962, 14-28; E. Kutsch, *TWAT* 3, cols. 288-96, ET: *TDOT* 5:270-77; P. Middlekoop, "The Significance of the Story of the 'Bloody Husband' (Ex 4:24-26)," *South East Asia Journal of Theology* 8, 1966-67, 34-38; T. C. Mitchell, "The Meaning of the Noun חתן in the OT," *VT* 19, 1969, 93-112; J. Morgenstern, "The 'Bloody Husband'(?) (Exod. 4:24-26) Once Again," *HUCA* 34, 1963, 35-70; S. Rattray, "Marriage Rules, Kinship Terms and Family Structure in the Bible," in *SBL Seminar Papers*, 26, 1987, [537-44] 540 n.14; G. Richter, "Zwei alttestamentliche Studien. I. Der Blutbräutigam," *ZAW* 39, 1921, (123-37) 123-28; L. F. Rivera, "El 'esposo sangriento' (Ex 4,24-26)," *RevistB* 25, 1963, 129-36; H. Schmid, "Mose, der Blutbräutigam. Erwägungen zu Ex 4,24-26," *Jud* 22, 1966, 113-18; S. Talmon, "חֲתַן דָּמִים," ErIsr 3, 1954, 93-96; G. Vermes, *Scripture and Tradition in Judaism: Haggadic Studies*, Studia Post-Biblica IV, 1961, ch. 7: "Circumcision and Exodus iv 24-26," 178-92.

Robert H. O'Connell روبرت إتش. أوكونيل

٣١٦٢ חֹתֵן [*ḥoten*]، الأقارب الذكور عن طريق الزواج)، ←#٣١٦١

٣١٦٣ חָתָן [*ḥatan*]، زوج الإبنة، العريس)، ← #٣١٦١

חֲתֻנָּה 3164

חֲתֻנָּה [*ḥ^{a}tunnâ*]، اسم، زواج (ترد ١.٠؛ #٣١٦٤)؛ חָתָן [*ḥatan*]، زوج الإبنة؛ خطيب؛ عريس؛ متزوج حديثًا (#٣١٦٣)؛ חָתָן [*ḥatan*]، فعل مشتق، الذي في هتَبعيل. يعني يكون/ يصبح زوج الإبنة؛ يكون، يصبح قريبًا عن طريق الزواج لـ (#٣١٦١).

ش. أ. ق ترد أسماء مجردة متنوعة إما بمعنى نسب (أرام. يه. חִיתּוּנָא؛ سريانية. *m^{e}hatt^{e}nuta'*, *huttana'* [أيضًا زواج])، أو زواج، زفاف (مش. عبر. חִיתּוּן؛ سريانية. *hatnutta'*). إن الكلمة *hatnutu*، زفاف، التي

قد تكون كلمة كنعانية دخيلة (كذا *HALAT*)، توجد في أكد. (في خطاب من تل تعناك Tell Ta>annak) في مصطلح *hatnutam epêsu*، يحتفل بزواج، يتزوج (Kutsch, *TDOT* 5:271). تعبيرات متوازية للعبرية חָתָן، يكثر، دائمًا بالمعنى الأساسي زوج الإبنة؛ أوغا. *hatnu*، المشنى العبرية חָתָן؛ أرام. يه.؛ سريانية.؛ الأرامي الفلسطيني المسيحي؛ السامري *'hatna*؛ النبطي *htn*؛ الماندائي *hatna*؛ عرب. "خَتَنَ"؛ أكد. *hatanu(m), hatnu*؛ ع. ج. ق "خَتَنٌ" (زوج الإبنة ويحتمل أيضًا أخو الزوج/ الزوجة). (Kutsch, *TDOT* 5:271).

يوجد المعنى أخو نسيب في سريانية. (زوج الأخت)؛ مند. (المؤنث *hatnan*، أخت الزوجة)؛ وأكد. (Kutsch, *TDOT* 5:271). يوجد المعنى عريس في الأرامي القديم؛ أرام. يه.؛ سريانية.؛ الأرامي الفلسطيني المسيحي؛ مند.؛ عرب.؛ ويحتمل (مرة) في أكد. (Kutsch, *TDOT* 5:271). يوجد معنى الحمى في عرب. "خَتَنَ" والماندنية *hatna*. إن أكد. *hadanu* (التي ترد في رسالة الحثية) تشير إلى زوج المرأة في علاقة بأخو المرأة (Kutsch, *TDOT* 5:271). في أوغا. توجد *htn* كإسم شخصي، وفي Mari ترد كعنصر أسماء شخصية سامية غربية (Kutsch, *TDOT* 5:271). بإستثناء عرب.، جميع الصيغ الفعلية لـ חָתָן هي أسماء مشتقة أغلبهم إنعكاسية، بمعنى يصبح قريب عن طريق الزواج. في أوغا. تعني *htn* يتزوج وفيOSA تعني يتصل (عائلتان) عن طريق الزواج. في مند. تعني *htn* عَلَى وزن paal يتصل (رجل وإمرأة) في الزواج (Kutsch, *TDOT* 5:272). في عرب.، في الجذر I and VIII (المبني للمجهول)، يعني الفعل يختتن، والأسماء المشتقة "خَتَنَ" و "خِتَان" (Kutsch, *TDOT* 5:272).

ع. ق חֲתֻנָּה ترد ١.، في عبارة עֲטָרָה־ לוֹ אִמּוֹ בְּיוֹם חֲתֻנָּתוֹ، في يوم عرسه (نش ٣:١١). هناك سبعة إشارات إلى سليمان بالإسم في نشيد الأنشاد (١:١، ٥؛ ٣:٧، ٩، ١١؛ ٨:١١، ١٢). ومع ذلك، فإن سليمان يظهر واقعيًا فقط في ٣:٧، ٩ و١١ في وضعه الخاص كشخص (Davidson, 122)، ويحتوي ع.١١ عَلَى الإشارة الوحيدة للزواج داخل العمل بأكمله. البعض (أمثال، Delitzsch, 60-70; Balchin, 583) يأخذ ٣:٦-١١ حرفيًا، كأنشودة موكبية لزواج سلميان. ومع ذلك، فهناك عدم إتفاق بخصوص ما إذا كانت الفقرة تصف موكب سليمان، الذي إما أنه أتٍ إلى بيت شولميث أو مسافرًا إلى أورشليم مصاحبًا عروسه (كذلك، Balchin)، أو موكب العروس، التي وهي راكبة عَلَى نقالة ملكية (مزودة بحرس مسلح للحماية، من قبل سليمان) مسافرة تجاه أورشليم (كذلك، Delitzsch, 60-70). يعتقد Gordis (20) أن ٣:٦-١١، التي تتشابه في نوعها الأدبي مع مز ٤٥، قد تكون أغنية زفاف أصيلة (أنشودة عرس)، التي كُتبت خصيصًا لزواج سليمان لأميرة أجنبية، غالبًا مصرية (قا؛ Fuerst, 181). مشيرًا إلي الإرتباط ما بين חֲתֻנָּה مع חָתָן في معنى العريس وأيضًا التوازي مع " في يوم فرح قلبه" (نش ١١)، يجادل Kutsch (*TDOT* 5:274-75) أن חֲתֻנָּה تعني اليوم الذي أصبح فيه (سليمان) عريسا. "إن فحوى هذا القسم [ع.٧-١١] هو نقل شيئًا من أبهة الزواج الملكي" (Gledhill, *The Message of the Song of Songs*, 1994, 151).

٢. رافضًا الرأي القائل بأن نش ٣:٦-١١ يشير إلى سليمان التاريخي، يجادل Martin (322) وأخرون (مثل؛ Davidson, 122-25) بأن هذه الفقرة هي تسجيل خيالي عن موكب ملكي، وأن مجد سليمان التقليدي أثرفي اللغة المستخدمة. ومن ثم، فإن الفقرة كانت نتاج التخيل الرومانسي للشريكة المؤنثة، لأنها كانت ترى أشياء من خلال عيون الخيال الملكي (Snaith, 57). يتحدث Murphy (151; cf. 152) عن "خيال الملك" الذي سيطر عَلَى العمل بأكمله. إقترح Dummelow (405) أن ٣:٦-١١ إما أنها أغنية غناها أصدقاء العريس في صباح يوم الزفاف عندما وضع العرش لتزاوج العروس، أو وصفًا لموكب الملك سليمان، التي رأه المغني في خياله. عَلَى نفس المنوال، يظن Jordan أنه إذا لم تكن الإشارة إلى سليمان هي إضافة متأخرة فإن المتحدث (مراقب، أو جوج من أصوات الذكور الممثلين في المتفرجين) يقوم بمقارنة تخيلية ما بين العريس وأحد أهم ملوك إسرائيل. يتفق Herbert (471-72) في أن هذه هي صورة تخيلية، إنما يجادل أنه لا يوجد إحتياج في إفتراض أن الشعر قيل (أو قد تغنى به) من قبل العروس أو من قبل متفرجين. لقد إحتفظ بأن هذا وصفًا يتسم بالغلو، في كيفية ظهور العريس للعروس: إن بهاء العريس فاق حتى بهاء سليمان في كل مجده (قا؛ Davidson, 123; Murphy, 152). من المثير، أنه قبل خراب روما لأورشليم والهيكل في ٧٠م. كان يتوج العريس والعروس (انظر Davidson, 123; cf. Delitzsch, 69; Martin, 324; Dummelow, 406; Jordan, 421).

٣. إحتفظ البعض بأن القصيدة كانت تصف في الأصل إلهًا، الذي إسمه (يحتمل شاليم Shelem أو شلمان Shul-man) والذي تغير فيما بعد إلى سليمان، كان يُحمل في موكب (انظر Meek, 119-20)، ربما إلى الهيكل للزواج المقدس. إن الإشارة إلى عمود الدخان (ع.٦) أعتبر ذكرى لمجيء يهوى من سيناء (قا؛ خر ١٣:٢١-٢٢؛ مز ١٨:٨[٩]). يفهم Gerleman نش ٣:٦-١١ عَلَى أنها وصفًا لموكب إلى ومن مقبرةُ نيبان في مصر أثناء العيد السنوي لـ Opet، عندما نقل الإله أمون بالليل من الكرنك إلى الأقصر.

٤. يعتبر JB ع.١١ أنه إشارة إلى مجيء العصر المسياني (تحتفل الأمة، أم سليمان بإبنها قبل تقلده السلطة مباشرة)،

التي تتصادف مع يوم الزواج الروحاني ما بين الملك يهوى وشعبه.

ب. ت في عبر. وأرام.، يعني الفعل חָתַן يربط، يتصل، عهد؛ هِتبَعِيل.\إتبعيل يصبح متصلاً، يدخل إلى العائلة، يتزاوج. يعني الإسم العبري חָתָן والأرامي חֲתְנָא, חֲתָנָא إرتباط؛ زوج الإبنة؛ عريس؛ وبيانيًا (بالإشارة إلى عهد الختان)، إن الطفل مناسب للختان. يرد أيضًا الإسم العبري חֲתֻנּוֹת (علاقة زواج، تزاوج؛ الزوجية) وأرام. חַתְנוּתָא (الجمع، إتصالات من خلال الزواج؛ أزواج البنات) (Jastrow 1:514).

زواج، خطبة: ← ארשׂ [*ʾrś*] (يصبح مخطوبًا، #٨٢٩)؛ ← בעל [*bʿl* [1]] (يتزوج، يتسلط، يمتلك، #١٢٤٩)؛ ← חרף [*ḥrp* [4]] (يخطب، #٣٠٧٢)؛ ← חֲתֻנָּה [*ḥᵃtunnâ*] (زواج، #٣١٦٤)؛ ← יבם [*ybm*] (يتمم الزواج، #٣٣٠٢)؛ ← כַּלָּה [*kallâ*] (عروس، كنة، #٣٩٨٧) ←؛ מֹהַר [*mōhar*] (مهر، #٤٥٥٨).

البيبلوجرافيا

TDOT 5:270-77; J. A. Balchin, "The Song of Solomon," in *NBC*, 1972, 579-87; R. Davidson, *Ecclesiastes and the Song of Solomon*, DSB, 1986; F. Delitzsch, *Commentary on the Song of Songs and Ecclesiastes*, KD, 1877; J. R. Dummelow, ed., *A Commentary on the Holy Bible*, 1909; W. J. Fuerst, *The Books of Ruth, Esther, Ecclesiastes, The Song of Songs, Lamentations*, CBC, 1975; G. Gerleman, *Ruth, das Hohelied*, BK, 2d ed., 1981; T. Gledhill, *The Message of the Song of Songs*, 1994; R. Gordis, *The Song of Songs and Lamentations: A Study, Modern Translation and Commentary*, rev. and aug., 1974; A. S. Herbert, "The Song of Solomon," in *Peake*, 1964, 468-74; W. G. Jordan, "The Song of Songs," in *Peake*, 1920, 418-23; G. C. Martin, *Proverbs, Ecclesiastes and Song of Songs*, CB, 1908; T. J. Meek, "The Song of Songs: Introduction and Exegesis," *IB*, 1956, 5:89-148; R. E. Murphy, *The Song of Songs: A Commentary on the Book of Canticles or The Song of Songs*, Hermeneia, 1990; J. G. Snaith, *The Song of Songs*, NCBC, 1993.

Robin Wakely روبن واكيلي

٣١٦٥ חֹתֶנֶת [*ḥotenet*]، أقارب المؤنثين من خلال الزواج، ← #٣١٦١

3168	חתר

חתר [*ḥtr*]، قل.يخترق، نقب؛ جذف (أي، يجذف في الماء، يو ١:١٣؛ #٣١٦٨)؛ اسم. מַחְתֶּרֶת [*maḥter-et*]، يقتحم، يتجاوز (#٤٧٤٧).

ع. ق يمكن أن يصف الفعل חָתַר الدخول المحرم إلى بيت عن طريق التنقيب في الحوائط (أي ٢٤:١٦)، وتستخدم מַחְתֶּרֶת عن إقتحام لص (خر ٢٢:٢[١]؛ أر ٢:٣٤). يوجد الفعل في حز ٨:٨؛ ١٢:٥، ٧ (قا؛ ع.١٢) لتنقيب حزقيال خلال الحائط كإستجابة لأمر الله. في عا ٩:٢، يحذر يهوه أن ما من أحد سوف يهرب من غضبه: "إن نقبوا إلى الهاوية فمن هناك تأخذهم يدي وإن صعدوا إلى السماء فمن هناك أنزلهم" (قا؛ عد١٦:٣١-٣٣؛ مز ١٣٩:٨؛ أم ١٥:١١).

ب. ت & ع. ج أنه لمن الجدير بالملاحظة أن سب تترجم חָתַר بـ διορύσσω في أي ٢٤:١٦؛ حز ١٢:٥، ٧، ١٢. يستخدم هذا الفعل من قبل الرب يسوع ليصف اللصوص الذين يقتحمون المنازل (مت ٦:١٩-٢٠؛ ٢٤:٤٣؛ لو ١٢:٣٩)، انظر D. A. Hagner, *Matthew 1-13*, WBC, 1993, 157; also cf. Str-B. 1:431.

يشق، ينتهك، يشرح: ← בקע [*bqʿ*] (شريحة، يفتح عنوة، #١٣٢٤)؛ ← חרם [*ḥrm* [2]] (يشق، #٣٠٥٠)؛ ← חתר [*ḥtr*] (يخترق، #٣١٦٨)؛ ← מִשְׂפָּח [*miśpāḥ*] (ينتهك القانون، #٥٣٨٤)؛ פלח [*plḥ*] (يقطع إلى شرائح، split open، #٧١١٤)؛ ← פצם [*pṣm*] (split open، #٧٢٠٤)؛ ← פרץ [*prṣ* [1]] (يخترق، ينفجر، ينسحق، #٧٢٨٧)؛ ← רעע [*rʿʿ* [2]] (يقطع إلى أجزاء، #٨٣١٨)؛ ← רצץ [*rṣṣ*] (يسحق، يهرس، يكسر، #٨٣٦٨)؛ ← שׁבר [*šbr* [1]] (يكسر، يسحق، يحطم، يبعثر، #٨٦٨٩).

تنقيب: ← חפר [*ḥpr* [1]] (ينقب، يفتش، #٢٩١٦)؛ ← חצב [*ḥṣb* [1]] (يقتلع حجارة، ينحت، ينقب، #٢٩٣٣)؛ ← חתר [*ḥtr*] (ينقب، يخترق، #٣١٦٨)؛ ← כרה [*krh* [1]] (ينقب، يكون محفورا، #٤١٢٥)؛ ← נקר [*nqr*] (يختار، ينحت، ينقب، #٥٩٤١)؛ ← קור [*qwr* [1]] (ينقب، يفور، #٧٧٦٩).

Cornelis Van Dam كورنيليس فان دام

3169	חתת

חתת [*ḥtt*]، قل. يكون مبعثرًا، مرتعبًا، مذعورًا؛ نِفعَل. يكون في رهبة؛ بيعِّل. رعب، ذعر، مروع؛ هِفعِيل. مبعثر، يسبب الذعر، إرتعاب (#٣١٦٩)؛ חַת [*ḥat* [1]]، اسم. ذعر (# ٣١٤٥)؛ חַת [*ḥat* [2]]، مملوء رعبًا (# ٣١٤٦)؛ חִתָּה [*ḥittâ*]، رعب (#٣١٥٠)؛ חַתְחַת [*ḥatḥat*]، ذعر (# ٣١٥٢)؛ חִתִּית [*ḥittît*]، رعب (# ٣١٥٤)؛ חֲתַת [*ḥᵃtat* [1]]، ذعر (# ٣١٧٠)؛ מְחִתָּה [*mᵉḥit-tâ*]، رعب، تهدم، خراب (# ٤٧٤٥).

ش. أ. ق أكد. *ḫatu(m), ḫattu(m)*، رعب، ذعر؛ أوغا. *ḥt*، مكسور؛ عرب. "هَتَع"، يكون مكسورًا، "هَتَّ"، يُنهك/يرهق، يدمر، يكسر؛ *hattun*، موت، خراب؛ *hatatun*، مرض يصيب الأشجار؛ أرام. חֲתַת، يكسر؛ سريانية. *ḥathet*، يضل؛ *ḥatita'*، دقيق؛ الأثيوبية *ḥatat*، يمزق

إلى قطع؛ مش. عبر. חִתּוּי، חִתָּה، חִתָּא، חִתִּי، مكسور؛ חִתִּית ذعر (*TDOT* 5:277).

ع. ق يرد الفعل חָתַת ٥٦مرة في ع. ق: ٤٥مرة عَلَى وزن قَل، ٤مرات عَلى وزن نِفعَل، ومرتين في بِيعِّل، و٥مرات في هِفعِيل. ٣/٢ من وروده يظهر إما في أش (١٣مرة) أو في أر (٢٠). يستخدم هذا الفعل ليعبر عن الخوف، وليصف حالة من الخراب.

١. فيما يتعلق بالخوف، تشيع חָתַת كتحذير من الإله. إن التحذير المزدوج، "لاَ تَخَفْ وَلاَ تَرْتَعِبْ" (לֹא תִירָא וְלֹא תֵחָת أو אַל־תִּירְאוּ אַל־תֵּחָתּוּ) يرد ١٢مرة. إن المبدأ من وراء مثل هذا التحذير هو حضور الله المؤكد في الواقع: "والرب سائر أمامك. هو يكون معك. لا يهملك ولا يتركك. لا تخف ولا ترتعب" (تث ٣١:٨؛ قا؛ يش ١:٩؛ ١أخ ٢٨:٢٠). بالمثل، إن حقيقة حضور الله مرتبط بمنح النجاح والأمان لشعبه، "وأنت فلا تخف يا عبدي يعقوب ولا ترتعب يا إسرائيل لأني هئنذا أخلصك من بعيد ونسلك من أرض سبيهم فيرجع يعقوب ويطمئن ويستريح ولا مخيف". (أر ٤٦:٢٧؛ قا؛ تث ١:٢١؛ ١أخ ٢٢:١٣؛ أر ٣٠:١٠). إن حقيقة حضور الرب تضمن النجاح في المعركة؛ علاوة عَلى أن الرب نفسه هو الذي يحارب عن شعبه، "لَيْسَ عَلَيْكُمْ أَنْ تُحَارِبُوا فِي هذِهِ. قِفُوا اثْبُتُوا وَانْظُرُوا خَلاَصَ الرَّبِّ مَعَكُمْ يَا يَهُوذَا وَأُورُشَلِيمُ. لاَ تَخَافُوا وَلاَ تَرْتَاعُوا. غَدًا اخْرُجُوا لِلِقَائِهِمْ وَالرَّبُّ مَعَكُمْ". (٢أخ ٢٠:١٧؛ قا؛ يش ٨:١؛ ١٠:٢٥؛ ٢أخ ٢٠:١٥؛ ٣٢:٧). هناك تحذير مماثل يستخدم חָתַת يرد في أش ٥١:٧؛ أر ١:١٧ (ترد ٢، قل. و هِفعِيل.)؛ ١٠:٢؛ ٢٣:٤؛ حز ٢:٦؛ ٣:٩.

إذا كان وعد حضور الرب المؤكد هو تعزية عظيمة لشعبه، فإن نقصه بالطبع يكون سببًا لذعر عظيم لأعدائه: "وصخره من الخوف يزول ومن الراية يرتعب رؤساؤه يقول الرب الذي له نار في صهيون وله تنور في أورشليم". (أش ٣١:٩؛ قا؛ ٣١:٤). من جانب أخر، فإن أعداء يهوى يعرفون كمصدر ذعر لشعب الله أثناء فترات الضعف والهزيمة (١صم ١٧:١١؛ أي ٣١:٣٤، هِفعِيل.). وبالتالي، فإن חָתַת إستخدمت كثيرًا للتعبير عن الجانب السلبي للذعر، المصحوب تمامًا بالخوف. ومع ذلك، ففي حالة واحدة تستخدم لتصف الجانب الإيجابي للرهبة المبجلة المرتبطة بالدهشة، بالمعقول به الذي هو الإله الحي: "كَانَ عَهْدِي مَعَهُ لِلْحَيَاةِ وَالسَّلاَمِ، وَأَعْطَيْتُهُ إِيَّاهُمَا لِلتَّقْوَى. فَاتَّقَانِي، وَمِنِ اسْمِي ارْتَاعَ هُوَ". (ملا ٢:٥، نِفعَل.).

٢. يُستخدم الجذر חָתַת أيضًا ليصف حالة مروعة وموقف مخيف. في مثل هذه الحالة يستخدم بإستمرار ليصف الخراب المصحوب بحرب ومعركة داخل قرينة القضاء. إن الترجمة "متفرق" إختيرت بصورة مثالية للتعبير عن هذا المعنى: "هيجوا أيها الشعوب وتفرقوا وأصغي يا جميع أقاصي الأرض. احتزموا وتفرقوا! احتزموا وتفرقوا!" (أش ٨:٩؛ قا؛ ١صم ٢:١٠؛ أش ٧:٨؛ ٣٠:٣١؛ أر ٤٨:١، ٢٠؛ ٤٩:٣٧؛ ٥٠:٢؛ ٥١:٥٦؛ عو ٩؛ حب ٢:١٧). إن فكرة الخراب الممتد والتام تقع وراء إستخدام חָתַת في هذه القرينة. ومن ثم، فإن أية كلمة أو عبارة تعبر عن نفس هذه الفكرة قد يكون تطبيقها مناسب. إن تأثير المجاعة يُوصف بنفس التعبير (أر ١٤:٤). تحبط أرواح الناس عندما تواجه بقوة معادية ذات قدرة فائقة: "فسكانها قصار الأيدي قد ارتاعوا وخجلوا". (٢مل ١٩:٢٦؛ قا؛ أش ٢٠:٥؛ ٣٧:٢٧).

٣. إشتقت العديد من الأسماء والصفات المرتبطة من هذا الجذر الفعلي. يرد الإسم חַת ٤مرات ويعبر عن كلا من الذعر، الرعب، والخراب (تك ٩:٢؛ أي ٤١:٢٥؛ أر ٤٦:٥). חַתַּת ترد ١. وتتوازى مع יְרֵא، خوف (أي ٦:٢١). أيضًا חִתָּה ترد ١. فقط وتعبر عن الخوف، الذعر، أو الرعب (تك ٣٥:٥). يرد חַתְחַת مرة وتتوازى مع יָרֵא، خوف، وتعبر عن الرعب أو الذعر (جا ١٢:٥). وأخيرًا ترد מְחִתָּה ١١مرة، ومثل חַת، تعبر عن الذعر (أش ٥٤:١٤؛ أر ١٧:١٧؛ ٤٨:٣٩) و خراب (مز ٨٩:٤٠[٤١]). توجد السبعة ورود هذه في سفر الأمثال، مشيرة إلى فكرة "التهدم" الناتجة عن : فم الغبي (أم ١٠:١٤؛ ١٣:٣؛ ١٨:٧)، الفقر أو الندرة (١٠:١٥؛ ١٤:٢٨)، وطريق الشر (١٠:٢٩؛ ٢١:٥). توجد جميع هذه الكلمات المشتقة داخل نفس إطار المعنى كما للجذر الفعلي חָתַת.

خوف، ذعر، رعب: ← אָיֹם [*'āyôm*] (رهيب، مهيب، جليل، #٣٩٨)؛ ← אֵימָה [*'êmâ*] (رعب، ذعر، #٣٩٩)؛ ← בהל [*bhl*] (يصاب بالفزع، إرتعب، فزع، يرتعب، يستعجل، يُسرع، #٩٨٧)؛ ← בעת [*b't*] (أدركه رعب مفاجيء، أذهل، يرتعب، يهاجم، #١٢٨٦)؛ ← גור [³] [*gwr* ³] (خاف من، ارتعب، وقف في رهبة، #١٥٩٣)؛ ← דאג [*d'g*] (قلق، اهتم، خشي، ارتعب، # ١٧٩٣)؛ ← זחל [²] [*zḥl* ²] (خوف، خاف، #٢٣٢٤)؛ ← חרד [*ḥrd*] (ارتعش، ارتجف، فزع، #٣٠٠٦)؛ ← חתת [*ḥtt*] (كان مرقق، مرعوب، مروع، ارتاع، خاف، #٣١٦٩) ← יגר [*ygr*] (خشي، فزع، رعب، #٣٣٣٦)، ← [¹] ירא [*yr'* ¹] (خوف، خاف، اكرم، #٣٧٠٧)؛ ← ירה [*yrḥ*] (خاف، إرتعب، شُل من الخوف، #٣٧٢٤)؛ ← ערץ [*'rṣ*] (يَحذر، إرتعب، ذُعر، كان في رعب، #٦٩٠٧)؛ ← פחד [*phd*] (ارتعش، في حالة ذعر، #٧٠٦٤)؛ ← קוץ [¹] [*qwṣ* ¹] (شعر بإشمئزاز، خاف، سبب الذعر، #٧٧٦٢).

البيبلوجرافيا

TDOT 5:277-83; *TWOT* 1:336-37.

إم. في. فان بيلت / دبليو. سي. قيصر، الإبن / *M. V. Van Pelt* / *W. C. Kaiser, Jr.*

٣١٧٠ חֲתַת [*ḥ*[a]*tat* ¹]، ذعر، #٣١٦٩.



3178 טְבוּלִים

טְבוּלִים [ṭᵉbûlîm] اسم.، عمائم (اسم. جمع فقط) (#٣١٧٨).

ع.ق هذه الكلمة ترد ١. تنسب إلى الكلمة أكد. المعبرة عن العمامة (ṭublu) في مثل الأختين الزانيتين يشبه حزقيال يَهُوذَا به هولبية - العاهرة - التي تتحرق إلى الحضارة البابلية الممثلة عن طريق صور لرؤساء مركبات بابليين عمائمهم (טְבוּלִים) مسولة عَلَى رؤوسهم" (حز ٢٣: ١٥).

ثياب - عمامة: טְבוּלִים [ṭᵉbûlîm] (عمامة، #٣١٧٨) ← מִצְנֶפֶת [miṣnepet] (عمامة، تاج [إكليل من قماش مرصع بالجواهر أحيانًا]، #٥٢٠٠) ← נֵזֶר [nēzer] (تاج، #٥٦٩٤) ← צָנִיף [ṣānîp] (عمامة، تاج، #٧٥٦٥).

روبرت إل . ألدن *Robert L. Alden*

3179 טַבּוּר

טַבּוּר [ṭabbûr]، وسط، سرة (#٣١٧٩).

ش. أ. ق نجد في أرام. טַבּוּר وטִיבּוּרִיא إن Eliade (12-17) يرى فكرة وسط أو سرة الأرض عَلَى أنها موضوع ديني شائع وخاصة في ش. أ. ق. إن ساحة المعبد في نيبور كانت تدعى *Dur-an-ki* "رباط السماء والأرض" ويقترح Clifford (14-15) أن العبارة كان تمييز البقعة التي قطع فيها أنليل الحبل السري الذي كان يربط بين السماء والأرض.

ع. ق إن كلمة טַבּוּר يرد ذكرها مرتان - وكل مرة منها كانت الكلمة مركبة مع كلمة אֶרֶץ (الأرض، اليابسة؛ ← #١٨٢٤): الأولى في حز ٣٨: ١٢ حيث يذكر أن شعب إسرائيل كان يسكن "في وسط اليابسة" (في NRSV نجد مركز الأرض) والثانية في قض ٩: ٣٧ حيث نجد مرة أخرى التعبير "مركز اليابسة" في NIV في حين أن NRSV تذكر اسم. مكان (Tabbur-erez). في سب. اليونانية نجد أن ترجمة الكلمة عَلَى أنها ὀμφαλός وتعني سرة - تفيد بشدة بأن القراءة الأكثر حرفية (مركز الأرض) يفضل إتباعها في كلا الموضعين (النصين). إن هذا صحيحًا بوضوح بالنسبة إلى نص حز ٣٨: ١٢ وذلك في ضوء التوازي المحتمل في نص حز ٥: ٥ حيث يقول الرب أن أورُشَليم أقيمت في "وسط (בְּתוֹךְ) الشعوب" (التوزاي الذي يدور حول فكرة أن صهيون هي الجَبَلِ الكوني الذي يقع في مركز الأرض؛ في المقابل أيضًا مز ٤٨: ١ - ٢ [٢ - ٣]؛ ٤٣؛ أش ٢: ١ - ٤ = مي ٤: ١ - ٣؛ زك ١٤: ٨ - ١٠]) ولكن في قض ٩: ٣٧ أيضًا تعد هذه القرأة الكلمة مفضلة إذ نجد أن أبيمالك كان قادم لمحاربة شكيم نازلاً من جَبَلِ جرزيم والذي كان يقع تقريبًا في وسط أرض إسرائيل. إن جَبَلِ جرزيم كان يبلغ في ما يمثله للسامريين بين مبلغ ما يمثله جَبَلِ صهيون لليهود إذ كان جَبَلِ صهيون يقع في مركز الأرض وكان الموضح الوحيد حيث يمكن غقامة هيكل الله (قا؛ يو ٤: ٢٠). يسجل Eliade (13) تعليماً يرجع إلى Peter Comestor الذي يقول أنه عند بئر يعقوب بالقرب من جرزيم كانت الشمس لا تلقي بأي ظل في الإنقلاب الصيفي وهذا يعني أن هذه البقة هي *umbilicum terrae* (حرفية سرو الأرض).

ب. ت إن الإستخدام - ما بعد الكتابي - لكلمة טַבּוּר لتعني سرة يعد مؤكد تمامًا إن ترجمة سب اليونانية لكلمة שָׁלְאִטמח عَلَى أنها *umbilicus* وترجمة الترجمة اللاتينية الشعبية (الفولجاتا) لنفس الكلمة عَلَى أنها טַבּוּר كلاهما يفيد بإمكانية أن تكون عبارة "مركز اليابسة" كان تفهم أيضًا في ع. ق عَلَى أنها "سرة الأرض"

إن المبدأ المتعلق يكون صهيون (←) مرة الأرض يعد شائع في أزمنة ما بعد الكتاب المقدس إن مثل ذلك الإستخدام يرد ذكره مبكراً عَلَى ما يبدو في اليوبيلات ٨: ١٩ [الكتابات منحولة] التي تحدد موقع صهيون عَلَى أنها في "سرة الأرض" وكما يبين Levenson (117-18) نجد أنه هناك إشارات عديدة في الأدب الرباني لصهيون عَلَى أنها سرة العالم. إن العبارة المدراشية *Hassem Bᵉhok-mâ Yasad 'Ares* تتحدث عن خلق الرب للعالم بداية من السرة وصولاً إلى الخارج تمامًا مثلما ينمو الجنين. هناك معرش أخر (*Tanhuma: Kedoshim* 10) يورد أن نص حز ٣٨: ١٢ يشير إلى أن إسرائيل تقع في مركز العالم مثلما إن السرة هي مركز الإنسان. لاحظ أيضًا أنه في التلمود (*b.Yoma* 54b) يؤكد Rabbi Eliezar العضايم عَلَى أن الخليقة بدأت بصهيون.

مركز، وسط: ← טַבּוּר [ṭabbûr] (مركز، سرة، #٣١٧٩) ← תָּוֶךְ [tāwek] (وسط، #٩٣٤٨).

البيبلوجرافيا

R. J. Clifford, *The Cosmic Mountain in Canaan and the Old Testament*, 1972; M. Eliade, *The Myth of the Eternal Return, or Cosmos and History*, trans. W. Trask, 1974; J. D. Levenson, *Sinai and Zion: An Entry into the Jewish Bible*, 1985.

Steven S. Tuell ستيفن إس . تويل

3180	**טבח**

טבח [*ṭbḥ*] قل. ذبح (#٣١٨٠)؛ **טֶבַח** [*ṭebaḥ* [1]] اسم، ذبح (#٣١٨١)؛ **טַבָּח** [*ṭabbāḥ*] اسم. جزار، طباخ، جلاد (#٣١٨٤)؛ **טַבָּחָה** [*ṭabbāḥâ*] صيغة مؤنثة من، #٣١٨٤) اسم.، طباخ (#٣١٨٥)؛ **טִבְחָה** [*tibḥâ*] اسم.، ذبح، لحم (#٣١٨٦)؛ **מַטְבֵּחַ** [*maṭ-beaḥ*] اسم.، ساحة الذبح (#٤٧٤٩).

ش. أ. ق ١. إن هذا الجذر (وهذا يعني الفعل والعديد من المشتقات، يعد مؤكد تمامًا في عِدّة لغات سامية ففي أكد. كلمة *tabahu* تعني مذبح، يقتل ولكنها عَلَى الخلاف من الكلمة العبرية ليست محصورة عَلَى معنى الذبح لمدنس (قا؛ الملاحظات في "Profane :*AHw*, 1375-76 14 ,"Slaughter). في أوغا. كلمة *tbh* - وتعني يذبح - هي في الحقيقة تعد المصطلح المبدئي المعبر عن ذبح حيوانات الذبيحو (انظر المباحثة والمادة الأدبية الواقعين في -Tar ragon, 56-57). إن الكلمة إستخدمت حينما ذكر أن الإله العلي إلى "ذبح ثورًا و ..... الخ من أجل وليمة إقيمت عَلَى شرف إبنه يام (*CML*, 40, line 30) وعندما هيئت هواري (زوجة الملك كيرت) وليمة من أجل إرباب مملكة كيرت (*CML*, 92-93, lines 4 and 15) وفي مرات عديدة عندما ذبحت إلهة الشمس شاباش سبعين ثورًا وسبعين خروفًا .... الخ من أجل تذكار إقامة الحداد عَلَى موت البعل (*CML*, 74-75, lines 19-31).

٢. في اليونانية يرد ذكر كلمة τβη عِدّة مرات كأسم سعني ذبح متعلق بالعبادة (انظر *DISO*, 99, and R. S. Tomback, *A Comparative Semitic Lexicon of the Phoenician and Punic Languages*, SBLDS 32, 1978, 119). ويرد ذكر الكلمة أيضًا في عبر. مت. والإرامية المتأخرة وفي اللهجات وفي اللغات السامية الجنوبية (انظر بالتحديد اللغة عرب. الجنوبية القديم حيث كلمة *tbh* تعني يذبح وفي أثيوبية. حيث كلمة *tabha* تعني يسلخ؛ *HA-LOT* 368a). إن الإستخدام عرب. لكلمة *tabaha* - بصفة عامة - يعني يطبخ وليس يذبح. إن تأثير كلمة **טַבָּח** يظهر أيضًا في العبرية في كلمات مشتقة ومحددة (انظر عَلَى وجه الخصوص كلمة **טַבָּח** وتعني جزار، طباخ، جلاد وكلمة **טַבָּח** التي تعني طباخ).

٣. يبدو من المحتمل أنه في مصطلحات السامية البدائية كلمة *tbh* لابد وأن تكون عَلَى علاقة مؤكدة مع كلمة **זָבַח** - وتعني يذبح (من أجل احتفال ذبائحي) (انظر، #٢٢٨٣) - بالرغم من أن الأولى إستخدمت في الكتاب المقدس العبري لتشير حصريًا إلى الذبح المدنس والثانية - عَلَى الأقل مبدائياً - لتشير إلى الذبح المقدس (انظر: *TDOT* 5:283-84 من أجل تلك النقطة ومن أجل خلاصة موجزة عن إشتقاقية كلمة **זָבַח**).

ع. ق ١. إن الفعل **טָבַח** يرد ذكره فقط ١١ مرة - كان جذر الفعل فيها قل. - أغلبها تشير عادة إلى الذبح الفعلي للحيوان أو المتاجرة باللحوم من أجل الحصول عَلَى الطعام. إن الفعل استخدم ليشير إلى ذبح يوسف من أجل قدوم إخوته لزيارته (تك ٤٣: ١٦ ورد الفعل مع كلمة مشابهة **טֶבַח** في حالة النصب) وإلى ذبح الثور والخروف المسروق (خر ٢٢: ١ [حز ٢١: ٣٧]) وإلى ثور الفرد الذي يذبح ويؤكل من قبل أعداء الفرد بدلاً منه وذلك كلعنة ناجمة عن خرق العهد (تث ٢٨: ٣١) وإلى رفض نبال تجهيز وليمة من أجل داود ورجاله (١ صم ٢٥: ١١، ورد الفعل مع كلمة مشابهة **טִבְחָה** في حالة النصب) واستخدم الفعل في صورة لطاولة وليمة من الحكمة (أم ٩: ٢ ورد الفعل مع الكلمة المشابهة **טֶבַח** في حالة النصب).

هناك أيضًا إستخدامات مجازية للفعل فعَلَى سبيل المثال وفقًا لنص إر ١١: ١٩ نجد أن إرميا النبي نفسه يمكن تصوره عَلَى أنه "خروف داجن يساق إلى الذبح ولم أعلم أنهم فكروا عَلَى أفكاراً قائلين: لنهلك الشجرة بثمرها ونقطعه من أرض الأحياء فلا يذكر بعد اسمه" (قا؛ أنظر في أسف الاسم **טֶבַח** في أش ٥٣: ٧). في حالات أخرى نجد أن الفعل مستخدم ليشير إلى انتقام الرب من الملوك المتمردين ومن حكام الأمم. إن نص إر ٢٥: ٣٤ يعد تهكمي بوضوح: "ولولوا أيها الرعاة وأصرخوا، وتمرغوا يا رؤساء الغنم لأن أياه كم قد كملت للذبح" إذ كانت الخراف هي التي تذبح عادة و ليس الرعاة. هناك حالات أخرى حيث نجد الفعل مطبق ليشير إلى ذبح البشر وهي: مز ٣٧: ٤ حيث يشير الفعل إلى ذبح الأشرار للمستقيمين، إر ٥١: ٤ حيث يشير الفعل إلى ذبح الرب لبابل، مر إ ٢: ٢١ حز ٢١: ٥ حيث يشير الفعل إلى ذبح الرب لشعب إسرائيل المتمردة (قا؛ **זָבַח**، #٢٢٨٣ و**שָׁחַט**، #٨٨٢١).

٢. هناك خمس للاسم يرد ذكرها إجماليًا ٤٩ مرة في ع. ق وهي: (أ) **טֶבַח** - وتعني ذبح - ويرد ذكرها ١٢ مرة بنفس المدى اللفظي الأساسي للفعل ومرتا ككلمة مشابهة للفعل في حالة النصب (تك ٤٣: ١٦ وأم ٩: ٢؛ قا؛ انظر أعَلَى) وهكذا فإن الصيغة الأسمية يمكن أن تشير إلى تدنيس ذبح الحيوانات (مثل؛ تك ٤٣: ١٦) بالإضافة أيضًا إلى ذبح البشر (مثل؛ أش ٣٤: ٢). إن نص أش ٥٣: ٧ بالتحديد يعد

مثير للإهتمام: كشاة تساق (وهذا يعني العبد المتألم) إلى الذبح"

(ب) טִבְחָה - وتعني الذبح، اللحم - ويرد ذكرها ٣ مرات فقط ويمكن أن تعمل ككلمة مشابهة للفعل في حالة النصب (١ صم ٢٥: ١١؛ قا؛ انظر أعَلَى). إن الصيغة الأسمية مستخدمة أيضًا في تشبيهات إلى إضطهاد الأبرار (مز ٤٤: ٢٢ [٢٣]) بالإضافة أيضًا إلى مقاصة الإشرار (إر ١٢: ٣).

(جـ) الاسم מַטְבֵּחַ - ويعني ساحة الذبح - يرد ١.: "هيئوا لبنيه (و هذا يعني أبناء ملك بابل) قتلاً بإثم أبائهم فلا يقوموا ولا يرثوا الأرض ولا يملأوا وجه العالم مدناً" (أش ١٤: ٢١). إن الفرد يشك في إن تلك الكلمة يمكن أن تكون كشفت عن تشابه جزئي مع الأسم מִזְבֵּחַ وعني مذبح (#٤٦٤٠؛ قا؛ انظر أسفل)

(د) هناك اسم أكثر شيوعًا هو טַבָּח - ويعني جزار، طباخ، جلاد - وقد ورد ذكره ٣٢ مرة ويشيع أيضًا نظيره المؤنث טַבָּחָה الذي يرد ١. فقط وكان ذلك في اسم. الجمع טַבָּחוֹת ويعني طباخين.: "ويأخذ (الملك) بناتكم عطارات وطباخات وجنازات" (١ صم ٨: ١٣). من تلك الإشارة ومن السياق في ١ صم ٩: ٢٣ - ٢٤ أ نعلم أن صيغة المذكر يمكن إستخدامها أيضًا لتعني طباخ وليس جزار: "وقال صموئيل للطباخ: هات النصيب الذي أعطيتك إياه الذي قلت لك عنه ضعه عندك. فرفع الطباخ الساق مع ما عليها وجعلها أمام شاول". ويبدو أن الذبح كان وظيفة الرجال وليس النساء (انظر *TDOT* 5:284) ومن الواضح أن الساق التي وضعت أمام شاول كانت مطبوخة لذا فإن الشخص المسئول وضعها جانبًا كان بالتالي طباخ وليس جزار (عَلَى الأقل ليس مجرد جزار؛ قا؛ أنظر الكلمة العبرية المشابهة والملاحظات تحت مخطوطات الشرق الأدني القديم).

إن نفس المصطلح يرد ذكره تكرارًا في التعبيران الآتيان: רַב־טַבָּחִים ويعني قائد الحرس الإمبراطوري - (ورد التعبير ٢٤ مرة؛ مثل؛ ٢ مل ٢٥: ٨؛ إر ٣٩: ٩؛ انظر أيضًا التعبير أرم. רַב־ טַבָּחַיָּא في دا ٢: ١٤) وשַׂר הַטַּבָּחִים ويعني رئيس الحرس - (ورد التعبير ٦ مرات ؛ مثل؛ تك ٣٧: ٣٦؛ تك ٣٩: ٤٠، ٣، ٤؛ تك ٤١: ١٠، ١٢) إن هذا التطور في معنى الأصل טַבָּח لا يعد مؤكدًا في أي موضع أخر سوى في اللغات السامية. من جانب فإنه بما أن الإشخاص المسئولين عن مائدة الحاكم كانوا مهمين جدًا في ش. أ. ق (قا؛ تك ٤٠: ٢) فمن المحتمل أن يكون المصطلح نفسه تطور من طباخ ليأخذ في النهاية معني متجمد متطابق مع الساقي أو موظف مهم. ومن جانب أخر ربما يكون المصطلح تطوراً أيضًا مباشرة من الذابح (الشخص الذي يقوم بالذبح) إلى الجلاد الأول إذ

أن كلاً من الفعل טָבַח والأسم טֶבַח يمكن إستخدامهما للتعبير عن ذبح البشر (قا؛ *TDOT* 5:284 and Wenham 2:357).

ب. ت في الأدب القمراني الطائفي يرد ذكر الأصل טבח ترد ١. فقط. في وسط صف لإجراءات الذبح في مخطوطة الهيكل نقرأ أنه - بعد ربط رؤس ثيران المحرقة إلى الأطواق التي تبقيها ثابتة (دره. ٣٤: ٦؛ انظر Yadin 2:145 من أجل النص ويدن ١: ٢٣٠ - ٢٣٥ من أجل التفسير). "وبعد ذلك يذبحونها (טובחים) ويجمعون الـ (دم) في الطسوت ويلقون به حول المذبح في مقابل قاعدته" دره. ٣٤: ٧ - ١٨، Yadin, 145). وهكذا في الأزمنة المتأخرة تأت إستخدام טבח لتشير إلى الذبح المقدس وليس مجرد الذبح المدنس كما هو في ع. ق.

ع. ج في سب اليونانية نجد أن الفعل اليوناني يترجم الفعل العبري טָבַח عادة ما يكون σφάζω ويعني يقتل، يذبح أنظر وسم ع. ج الخاص بكلمة שָׁחַט - وتعني يذبح (#٨٨٢١) - من أجل الملاحظات حول هذا الفعل في ع. ج. إن الاسم טֶבַח ويعني ذبح - عادة ما يترجم في سب اليونانية بإستخدام الكلمة اليونانية σφαγή وتعني ذبح ورد الكلمة ٦ مرات؛ ثلاثة منها في ع. ج في أع ٨: ٣٢ كاقتباس لنص أش ٥٣: ٧ وفي رو ٨: ٣٦ كاقتباس لنص مز ٤٤: ٢٢ [٢٣] في إشارة إلى اضطهاد الأبرار؛ وفي يع ٥: ٥) ولكن مرتان ترجم الأسم بإستخدام كلمة σφάγιον وتعني ضحية (ذبح) (ترد ١. في ع. ج؛ أع ٧: ٤٢ كاقتباس لنص عا ٥: ٢٥ في حيث نجد في سب اليونانية إشارة إشارة إلى تقدمة حيوانات ذبائحية) من أجل المزيد من التفاصيل حول السبعينية اليونانية والنسخ الأخرى انظر *TDOT* 5:285-86.

تقدمة، نبيحة: ← אַזְכָּרָה [*'azkārâ*] (تقدمة تذكارية #٢٦٠) ← אִשֶּׁה [*'iššeh*] (التقدمة بالنار، #٨٥٢) ← אָשָׁם [*'āšmâ*] (ذبيحة إثم، #٨٧١) ← זבח [*zbh*] (ذبح، يقدم ذبيحة، #٢٢٨٤) ← חַטָּאת [*ḥaṭṭā't*] (ذبيحة الخطية، #٢٦٣٣) ← טבח [*ṭbḥ*] (ينبع، #٣١٨٠) ← מִנְחָה [*minḥâ*] (هبة، منحة، تقدمة، ذبيحة #٤٩٦٦) ← מַעֲשֵׂר [*ma'ᵃśēr*] (عشور، #٥١٣٠) ← נדר [*ndr*] (ينذر، #٥٦٢٣) ← נוף [*nwp* [1]] (يتحرك للخلف والأمام، يلوح، #٥٦٧٧) ← נסך [*nsk* [1]] (يسكب، مكرس، #٥٨١٨) ← עֹלָה [*'ōlâ* [1]] (أولياء) (محرقة، #٦٥٩٢) ← עֲרִיסָה [*'ᵃrîsâ*] (تقدمة طعام، #٦٨٨١) ← קָרְבָּן [*qorbān*] (قربان، هبة، #٧٩٣٣) ← שחט [*šḥṭ* [1]] (يذبح، #٨٨٢١) ← שֶׁלֶם [*šelem*] (ذبيحة سلامة، #٨٩٦٨) ← תָּמִיד [*tāmîd*] (ذبيحة اعتيادية، #٩٤٥٨) ← תְּרוּמָה [*t'rûmâ*] (هبة، تقدمة، #٩٥٥٦). هارون: **لاهوت؛ ← ذبيحة: لاهوت؛ ← كهنة ولاويين: لاهوت**

الببيلوجرافيا

TDOT 5:283-87; J. E. Hartley, *Leviticus*, WBC, 1992; B. A. Levine, *Leviticus*, The JPS Torah Commentary, 1989; J. Milgrom, *Leviticus 1-16*, AB, 1991; idem, "Profane Slaughter and a Formulaic Key to the Composition of Deuteronomy," *HUCA* 47, 1976, 1-17; J.-M. de Tarragon, *Le culte à Ugarit*, 1980; G. J. Wenham, *Genesis 16-50*, WBC, 1994; Y. Yadin, *The Temple Scroll*, vols. 1-2, 1983.

ريتشارد إي. أفيربيك *Richard E. Averbeck*

٣١٨١ טֶבַח [*tebah*]، ذبح ← #٣١٨٠

3184	טַבָּח

טַבָּח [*ṭabbāḥ*] اسم، جزار، طباخ (#٣١٨٤)؛ טַבָּחָה [*tabbahâ*] اسم مؤنث يعني جزارة، طباخة (#٣١٨٥)؛ السابقة < טָבַח [*tabah*] وتعني يذبح (← #٣١٨٠).

ع. ق إن ميدان الطباخ - كخادم في المنزل - كان المطبخ لكن الطباخ كان بمقدوره أيضًا تقديم الطعام (١ صم ٨: ١٣ [اسم مؤنث]؛ ١ صم ٩: ٢٣ - ٢٤ [اسم مذكر]). كان שַׂר / רַב טַבָּחִים والعبارة تعني حارس شخصي من الناحية الحرفية جلاد). موظف هام في كونه قائد الحرس الأمبراطوري. إن نبوزردان - الذي كان يحتل مثل ذلك المنصب - لعب دوراهام في قصة إرميا (إر ٣٩: ١١ - ١٤؛ إر ٤١: ١٠؛ في المقابل "رئيس الشرط" في قصة يوسف، تك ٤٠: ٣٤).

فنون، حرفة، مهنة: ← נפץ [*nps* [2]] (صانع، #٥٨٨)؛ ← אֹפֶה [*'ōpeh*] (خباز، #٦٨٥)؛ ← גדר [*gdr*] (ماسوني/ بَنّاء، #١٥٥٣)؛ ← גַּלָּב [*gallāb*] (حلاق، #١٦٤٧)؛ ← דַּיָּג [*dayyāg*] (صياد سمك، #١٩٠٠)؛ ← חֹצֵב [*ḥōṣēb*] (قاطع الأحجار، #٢٩٣٥)؛ ← חָרָשׁ [*hārāš*] (صاحب صنعة، #٣٠٩٣)؛ ← חשֵׁב [*ḥōšēb*] (حائك/ #٣١١٠)؛ ← טַבָּח [*tabbāḥ*] (جزار، #٣١٨٤)؛ ← יוֹצֵר [*yôṣēr*] (خزاف، #٣٤٥٠)؛ ← יָקוּשׁ [*yāqûš*] (طير، #٣٦٨٧)؛ ← כבס [*kbs*] (يغسل، #٣٨٩١)؛ ← כֹּרֵם [*kōrēm*] (الكرمي "من يشذم الكرمة"، #٤١٤٤)؛ ← מַשְׁקֶה [*mašqeh* [1]] (رئيس الخدم، #٥٤٨٢)؛ ← נֹקֵד [*nōqēd*] (راعي؟، #٥٩٢٤)؛ ← צַיָּד [*ṣayyād*] (صياد، #٧٤٧٥)؛ ← צרף [*srp*] (جواهرجي، #٧٦٧١)؛ ← רעה [*r'h* [1]] (راعي غنم، #٨٢٨٦أ)؛ ← רַקָּח [*raqqah*] (مازج العطور، #٨٣٨٢).

آي. كورنيليوس *I. Cornelius*

٣١٨٥ טַבָּחָה [*tabbahâ*]، جزار ← #٣١٨٤

٣١٨٦ טִבְחָה [*tibhâ*] وتعني ذبح، لحم ← #٣١٨٠

3188	טבל

טבל [*tbl* [1]] قل. غمس؛ نِفْعَلَ؛ يكون منغمس (#٣١٨٨).

ش. أ. ق نجد في عرب. كلمة *mutabbal* وتعني رطب - وكلمة *tamala* تعني يُشرب (كما هو في الدهان).

ع. ق ١. إن إخوة يوسف غمسوا قميصه في الدم (تك ٣٧: ٣١) ونجد أن الكهنة متقدمي المسيرة يغمسون أرجلهم في نهر الأردن (يش ٣: ١٥) وبوعز يغمس الخبز في الخل ليعطيه لراعوث (را ٢: ١٤) ويوناثان يغمس النشابة في قطر العسل (١ صم ١٤: ٢٧)؛ ونعمان يغمس في نهر الأردن (٢ مل ٥: ١٤) والثياب المنغمسة في الماء تخنق الملك (٢ مل ٨: ١٥).

٢. معظم الإستخدامات الباقية للكلمة تعد طقسية. إن الزوف - نبات كانت أوراقه تعقد باقات لتستخدم كفرشاة - كان يغمس في طست من الدم وذلك في ارتباط بالفصح (خر ١٢: ٢٢) وكان الكهنة يغمسون أصابعهم في الدماء ليرشوه أمام خيمة الاجتماع (لا ٤: ٦ ، ١٧). وكجزء من طقس إعادة قبول الفرد في الجماعة - ذلك الذي كان مصاب بمرض جلدي معدي (← צָרַע وتعني يعاني من مرض جلدي؛ #٧٥٦٦). كان الكاهن الذي يقوم بالخدمة يغمس إصبعه في الدم (لا ١٤: ٦) وفي أحيان أخرى يغمس أصبعه في الزيت (لا ١٤: ١٦؛ قا؛ عد ١٩: ١٨). يرى البعض العماد عَلى أنه طقس مرتبط بالتغطيسات أو الإنغماسات الإحتفالية.

يغسل، غسيل: ← בֹּר [*bōr* [2]] (إشنان، #١٣٤٢) ← דוח [*dwh*] (يغسل، #١٨٦٦) ← טבל [*tbl* [1]] (يغمر، #٣١٨٨) ← כבס [*kbs*] (يغسل، حوض، #٣٨٩١) ← נֶתֶר [*neter*] (نتر، #٦٠٠٣) ← רחץ [*rhṣ*] (يغسل، #٨١٧٥) ← שֶׁלֶג [*šeleg* [2]] (ورت الصابون، #٨٩٢١).

الببيلوجرافيا

NIDNTT 1:144; *TDNT* 1:535; *TWOT* 1:342.

ألمير أي. مارتينز *Elmer A. Martens*

3190	טבע

טבע [*tb*'] قل. غرق؛ بُعِّلَ، يُغرق (فقط في خر ١٥: ٤)؛ هُفْعَلَ، غارق، معين، مستقر (فقط في أي ٣٨: ٦؛ أم ٨: ٢٥؛ إر ٣٨: ٢٢) (#٣١٩٠)؛ טַבַּעַת [*tabba'at*]، حلقة (← #٣١٩٢).

ع. ق إن المعنى الأساسي للجذر טבע هو "يغرق شيئًا

ما". وهذا يعد مؤكد في النص الذي يسرد في داود بقوة لحجر إرتن في جمجمة جليات (١ صم ١٧: ٤٩) ووصف غوص إرميا في الوحل في قاع الجب حيث كان مسجونًا (إر ٣٨: ٤٩). إن الجذر ربما يستخدم أيضًا مجازيًا ليصف تدميراً - كما حدث في بوابات أورُشَلِيم (إر ٢: ٩) - مقاضة الأشرار (مز ٩: ١٥ [١٦])، الألم الشخصي واليأس المعززان من قبل السلوك الشرير الذي يسلكه أعداء الفرد (مز ٦٩: ٢، ٢٤ [٣، ١٥]) وحتى عمل الله في "وضع" قواعد الخليقة (أي ٣٨: ٦).

غرق، استقرار: ← טבע [ṭb'] (غرق، #٣١٩٠) ← מָכַךְ [mākak] (يغرق، يستقر، #٤٨١٢) ← צלל [ṣll ²] (يغرق، #٧٥١٠) ← שׁוח [šwḥ ¹] (يغرق، #٨٧٥٥) ← שׁקע [šq'] (يستقر، #٩٢٠٥).

أندرو إي . هيل *Andrew E. Hill*

3192 טַבַּעַת

טַבַּעַת [ṭabba'at] اسم.، خاتم، خاتم الختم، حلقة لقوائم التابوت (#٣١٩٢)؛ > טבע [ṭb'] فل.، غرق في، يخترق + حرف جر בְּ (bᵉ) بَعَّل. فإن الفعل يعني يكون غارقًا؛ هُفْعَل.، يُغرق (← #٣١٩٠).

ش. أ. ق إن الكلمة أكد. *tebû* تعني يغمر، يغطس، يغرق (*AHw*, 1382) والكلمة عرب. *tabi'* تعني الختام، الختم (قا؛ *HALAT* 353).

ع. ق إن إستخدام الخواتم - التي تشير إلى السلطة - سواء كانت خواتم للأصابع أو خواتم للختم كان مألوف بالنسبة لأفراد العائلة المالكة مثل الملك المصري (تك ٤١: ٤٢) أو الفارسي (أش ٣: ١٠؛ أش ٨: ٨) إن عامة الشعب كانوا أيضًا يرتدون خواتم من أجل التزين. إن الخواتم من المحتمل أن تكون كانت تدل عَلَى الهيبة (أش ٣: ٢١). إن المصطلح טַבַּעַת - ويعني خاتم. يرد ذكره كثيرًا في سفر الخروج. إن الحلقات كانت مستخدمة من أجل حمل قوائم التابوت (خر ٢٥: ١٢ - ١٤) أو من أجل تثبيت إفود الكاهن والصدارة (خر ٢٨: ٢٨). من أجل مناقشة ممتدة حول الحلي، انظر עָדָה (وتعني يرتدي الحلي، #٦٣٣٥).

مالكولم جي . أي . هورسنيل *Malcolm J. A. Horsnell*

٣١٩٦ טָהוֹר [tahôr]، نظيف، نقي ← #٣١٩٧

3197 טהר

טהר [thr] فل.، يكون نظيف؛ بيعّل.، ينقي، يعلن نظافة شخص؛ بُعَّل.، يكون معلن النظافة؛ هِتْبَعِّل.، يطهر نفسه (#٣١٩٧)؛ טָהוֹר [tahôr] صفة، نقي، نظيف (#٣١٩٦)؛ טֹהַר [tohar] اسم.، وضوح، بريق، بهاء، نقاوة، تنقية (#٣١٩٨)؛ טָהֳרָה [tohºrâ]، اسم.، نقاوة، نظافة، طهارة، تنقية (#٣٢٠٠)؛ מִטְהָר [mithar]، اسم.، نقاوة، بهاء (#٤٧٥٦).

ش. أ. ق ١. لا يوجد كلمة مشابهة في أكد. ولكن مبدأ النقاوة وعادات التنقية كانت معروفة أيضًا في بلاد ما بين النهرين ومصر (انظر المناقشة في *TDOT* 5:288-90). إن الكلمة المصرية الشائعة *w'b* مستخدمة لتشير إلى كلا من الغسيل العيني (مثل؛ الثياب؛ إن الجذر טהר لا يبدو مستخدمًا بهذه الطريقة في ك.م.ع) ومستخدمة مجازيًا للإشارة إلى التطهر الطقسي كجزء من العبادة (انظر ع. ق الأقسام ٢ - ٦) ولكن الاستخدام الأخلاقي الموجود في ع. ق يبدو أنه لا يرد ذكره (انظر ع. ق للأقسام ٧ - ٨). وكما هو في ع. ق فإن الماء كان عادة مستخدم ليصاحب عملية التنقية.

في بلاد ما بين النهرين كان هناك كلمتين أصليتين رئيسيتين تشيران إلى المعاني الأتية: نظيف، نقي. واحدة منهما (*ebbu* والفعل منها *ebebu*) [يشير أحيانًا إلى الطهارة البدنية مثلما تشير الكلمة المصرية ولكن الأخرى (*ellu* والفعل منها *elelu*) تعد محصورة في المعاني الأتية: وميض (انظر ع. ق القسم) ونقي والنقاوة الطقسية للفرد أو للحيوان أو لأي شئ متعلق بالعبادة. فكما كان في مصر وع. ق فإن الماء كان مستخدم عادة لأغراض التنقية في Mesopotamia ولكن التنقية كان يمكن تنفيذها أيضًا عن طريق أنواع متعددة من شعائر *kuppuru* (قا؛ الكلمة العبرية כִּפֶּר وتعني يكفر، في ع. ق القسم الرابع). هناك كلمة أكد. أخرى غالبة في هذه الفئة الأ وهي *zakû* وتعني يصبح نظيف (انظر كلمة זָכָה، #٢٣٤٢، في ش. أ. ق) ولكنها مستخدمة في الغالب لتشير إلى الطهارة الحرفية أو تنقية نتاج ... الخ.

٢. إن الاسم يرد ذكره إجماليًا ٤ مرات في النصوص أوغا.: مرة منها في رسالة إلى ملك أوغاريت من الملك الحثي (*UT*, text 2060 line 33). في ملحمة البعل يرد ذكر الاسم مرتان في التعبير ***bht thrm 'iqnim*** ويعني منزل مصنوع من الأحجار البراقة (و) اللازورد (*CML*, 61, tablet 4, col. 4, ll. 81 and 96-97). وذلك في إشارة إلى المواد التي إستخدمت في بناء قصر البعل (Gordon tr. ("houses of gems of lapis-lazuli," *UT*, glossary, 406 الاسم يرد ١. في أسطورة نيكال وكوثارت - وكان مكتوبًا عَلَى أنه zhrm حيث تعهد إله القمر بإرسال "(أحجار) لازورد براقة" كجزء من قيمة العروس الإلهة نيكال (*CML*, 128, ll. 21-22).

٣. إن نفس الجذر يرد ذكره في نصوص بوتية كاسم مذكر (مكتوب كالأتي: *tr* و *t'r*) ومؤنث (***thrt***) يعني

طهارة ونقاوة وكصفة في التعبير *blb tr* الذي يعني بقلب نقي (*DNWSI*, 1.420).

٤. في اللغة ع. ج. ق. نجد الاسم المذكر يعني طهارة ونقاوة (*HALAT* 370). إن الفعل يرد ذكره في عرب. التقليدية حيث نجد كلمة *tahara* تعني يكون نظيف، نقي - يرد ذكرها مع مشتقات عديدة إسمية ونقية (Cowan, 570-71) ويرد ذكر الفعل أيضًا في أثيوبية. (*HALAT* 369).

٥. هناك أيضًا حالات عديدة يرد ذكر الأصل فيها عَلَى أنه اسم. مجرد مذكر ومؤنث أو عَلَى أنه صفة وكل ذلك في التابات العبرية الواردة من قلعة مساداه. عَلَى سبيل المثال، نجد هناك التعبيرين الأيتين: טהורלקדש ويعني نظيف بالنسبة للإشياء المقدسة وטהרתהקדש ويعني نقاوة الأشياء المقدسة (*DNWSI* 1.420).

ع. ق ١. من أجل المناقشة حول فئات الخاصة بمعنى طاهر (טָהֵר) في مقابل نجس (טָמֵא، #٣٢٣٧) من وجهة نظر لاهوتية ومن أجل النصوص الغالبية التي تعين هاتين الفئتين في طباق مباشر مع بعضهما (مثل؛ لا ١٠: ١٠؛ تث ١٢: ١٥، ٢٢؛ تث ١٥: ٢٢؛ حز ٢٢: ٢٦؛ حز ٤٤: ٢٣؛ في المقابل، لا ١١: ٤٧؛ لا ١٤: ٥٧؛ لا ٢٠: ٢٥؛ أي ١٤: ٤؛ جا ٩: ٢) أنظر المقالة بعنوان "طاهر ونجس". إن الأهداف المبدئية للمقالة الحالية هي توضيح التفاصيل وفئات استخدام الأصل טָהֵר في صيغة المتعددة وإستخدام تلك المعلومات لتوضيح كيف أن موضوع الطهارة أثر عَلَى لاهوتية الحياة الشخصية والمجتمع في إسرائيل القديمة.

إن الجذر טָהֵר يرد ذكره إجماليًا ٢٠٧ مرة في الكتاب المقدس العبري إذ ورد ذكر الفعل ٩٤ مرة والصفة ٩٥ مرة والاسم المؤنث ١٣ مرة والاسم المذكر טֹהַר ٣ أو ٤ مرات وذلك إعتمادًا عَلَى كيفية قرأة الفرد لنص مز ٨٩: ٤٤ [٤٥]. "أبطلت بهاءه وألقيت كرسيه عَلَى الأرض" في سياق المزمور هذه ع. تعد جزء من وصف الرفض. الواضح من قبل الرب لملكية المسيح. في *BHS* نجد كلمة מִטְּהָרוֹ وتعني بهاءه - في النص وتلك الكلمة أخذت عَلَى إنها إما اسم جاء مع كلمة رخيمة *daghesh* (وهذا يعني أن حرف ט المضعف يعد مشابه. عَلَى سبيل المثال - لتضعيف حرف ק في كلمة מִקְדָּשׁ التي تعني القدس، حز ١٥: ١٧) بالإضافة إلى لاحقة مفردة مذكرة أو أما مرة رابعة ورد ذكر الاسم טֹהַר مع حرف الجر מִן ويعني من مع لاحقة مفردة مذكرة (من الناحية الحرفية "تسببت في إبطال بهاءه؛ انظر التوضيحات في Perowne, 156 و Tate, 412 ولاحظ أن المؤلف الثاني يبدو أنه يخلط بين إعراب الفعل السابق وبين صيغة هذا الاسم).

إن التحليل الأخير يعد مشابه للجزء الأول من الملحوظة النصية ב في *BHS* والتي وفقًا إليها نجد أن - لديها / מִטֳּהָר (من الناحية الحرفية، بعلته يبطل بهاءه، وذلك صيغة טֹהַר مع حرف الجر מִן - ويعني من - ولاحقة مفردة مذكرة؛ انظر Even-Shoshan, 410). هناك حالات أخرى مقدمة إذ أن الملحوظة النصية أ - أ في *BHS* تقدم اقتراحين حدسيين محتملين يغيران الجزء الأول من ع. بالكامل: حطمت (שִׁבַּרְתָּ) صولجان (מַטֵּה) عظمته (הוֹדוֹ)" أو "حطمت (שִׁבַּרְתָּ) قضيب ملكه (מַטֵּה)" وذلك في إشارة إلى صولجان أو قضيب ملكيه داود قا؛ Briggs, 2:270، هناك اقتراح إضافي في Kraus, 200).

بعض المخطوطات العبرية القديمة قلة من النسخ اليونانية يرد ذكر كلمة מִטְּהָרוֹ فيها وتلك الكلمة تعد تكوين اسمي مذكر مختلف (من الناحية الحرفية. تسببت في إبطال بهاءه المحض). إن معجمنا يبنى وجهة النظر تلك - التي عززت تضمين الاسم מִטְּהָר في التمهيد إلى هذا المدخل المعجمي في أعلَى. بالرغم من أن وجود تلك الكلمة معتمد عَلَى الحدس ومز ٨٩: ٤٤ [٤٥] سيكون المرة الوحدية التي ورد فيها ذكر الفعل (انظر *HALOT* 573-74, and *TDOT* 5:290). إذ كانت تلك هي القراءة الصحيحة إذن فهناك توازي مفاهيمي ممكن مع المصطلح أكد. -*mela-mmu* - ويعني تألق، لمعان إلهام مرهوب فائق للطبيعة، توهج (انظر *CAD* M/11, part 2, 9-12, and *AHw*, 643؛ كلمة سومرية دخيلة *ME.LAM* في أكد. نجدها -*mela-mmu*) - الذي استخدم للحديث عن كلاً من العوام والملوك في الأدب أكد.. مثل؛ يعلن خطاب مدونة حمورابي اللعنة التالية عَلَى أي ملك لاحق سيحقق كلمات قانون حمورابي أو يطمس البلاط التي نقشت عليها الكلمات الأتية: "ليرد القدير أن - أبو الألهة (هذا يعني رئيس آلهية -) والذي أعلن جدرية عهدي - عنه (وهذا يعني الملك اللاحق) بهاء الملكية (*ME.LAM sarrutim*)، ليحطم صولجانه وليلعن قدره" (انظر R. Borger, *Babylonisch-Assyrische Lesestucke*, 2 vols., 1979, 1:47 and 2:312; *ANET*, 179a; and *CAD* M/11, part 2, 11) إن الهدف في مز ٨٩: ٤٤ [٤٥] سيكون أن ملك إسرائيل مسيح الرب قد عانى بالضبط من مثل ذلك القدر.

أي كانت الحالة بالنسبة لقراءة مز ٨٩: ٤٤ [٤٥] فإنه في حز ٢٤: ١٠ نجد الاسم טֹהַר يشير إلى" رصيف في الصغير (الياقوت الأزرق) وكنات السماوات في الوضوح داو "البريق" ؟)" (انظر *TDOT* 5:290).؟ وبالمثل وفقا إلى أي ٣٧: ٢١ "والآن لا يرى النور الباهر الذي هو في الجلد ثم تجرفه الريح تطهيره" (من الناحية الحرفية تعبر الريح فتنقية [טָהֵר]) إن الصورة هنا يبدو أنها مشتقة من الحقيقية الطبيعية في إسرائيل حيث كانت الريح أحيانًا تجرف السديم - الذي كان عادة ما يظلم سماء إسرائيل

- بعيدًا وكنتيجة لذلك فإن الشمس والسماء كلاهما يتوهج (טָהֵר) وينير بشدة لدرجة أن الفرد لا يستطيع النظير إليهما مباشرة.

إن الصفة טָהוֹר مستخدمة بتوسع في حز ٢٥ - ٢٩ وأي موضع لتشير إلى الذهب النقي المستخدم في تأسيس خيمة الاجتماع وأثاثها (انظر مثل؛ حز ٢٥: ١١؛ أي ٢٨: ١٩؛ ١ أخ ٢٨: ١٧؛ ٢ أخ ٣: ٤؛ ٢ أخ ٩: ١٧ حيث كان الذهب مستخدم لبناء الهيكل \) بالإضافة أيضًا إلى البخور النقي الذي كان يحرق هناك [في خيمة الاجتماع] (خر ٣٠: ٣٥؛ حز ٣٧: ٢٩). إن ملا ٣: ٣ يستخدم الفعل عَلَى بيعّل. مرتين إحداهما ليشير إلى العملية الفعلية الخاصة بتنقية المعادن الثمينة والأخرى كانت ليشير مجازيًا إلى تنقية الشعب (انظر الفصول ٧ - ٨ أسفل من أجل الاستخدام المجازي للفعل טָהֵר). يُذكر أن "رسول العهد" الأتي قا؛ ملا ٣: ١) "يجلس ممحصاً ومنقياً للفضة فينقي بني لاوي ويصفيهم كالذهب والفضة" (ع. ٣).

٢. إن مرات الأولى التي ورد فيها الأصل طاهر (טָהֵר) بدلالة قانونية توجد في تك ٧: ٢ حيث يرد ذكر الصفة טָהוֹר في إشارة إلى "سبعة سبعة من لميع البهائم الطاهرة ومن البهائم غير الطاهرة (من الناحية الحرفية نجسة؛ טָמֵא، #٣٢٣٧، المصطلح الطبيعي الذي يشير إلى الحيوانات النجسة غير مستخدم هنا؛ قا؛ تث ٢٣: ١٠ [١١]؛ ١ صم ٢٠: ٢٦؛ ٢ أخ ٣٠: ١٧) إتنين: ذكراً وأنثى التي كان يجب جلبها عَلَى متن فلك نوح (انظر أيضًا الآية ٨). فيما بعد. عقب الطوفان ومغادرة الفلك. قدم نوح "من كل البهائم الطاهرة من كل الطيور الطاهرة محرقات (تك ٨: ٢٠). نحن لن نخبر كيف استطاع نوح معرفة ما هو طاهر أو نجس من الحيوانات.

بالطبع كان القراء الأصليين لسفر التكوين هم الإسرائيليين. الذين تلقوا سابقاً شريعة الله في سيناء. ولذلك كان من الضروري توضيح الأمر بالنسبة إليهم. إن الافتراض الأكثر ملائمة كان سيكون أن نوح فهم الفرق بين الطاهر والنجس استناداً عَلَى المعيار والأساس المنطقي المؤكد الخاص بالفئات إذ أنها كانت إما منعكسة أو معلنة عَلَى نحو بين وواضح في لا ١١. من المهم تذكر أن التكوين في الغالب المؤكد كتب بعد سفر الخروج واللاويين. إن كتاب العهد في خر ٢١ - ٢٣ يعد أغلب الظن النص الأول الذي كتب عَلَى يد موسى (أنظر بالتحديد خر ٢٤: ٤) ويبدو أن تشريع الخروج واللاويين جاءوا عقب ذلك في ترتيب متقارب (خر ٢٤:١٤ - ٢٥؛ خر ٩؛ ... الخ). وأكثر من ذلك نجد أنه عبر سفر التكوين هناك نقاط تعكس إقرار سابق خاص بالعهد السينوي وشريعته (Wenham, *Genesis 1-15*, 177)؛ انظر مثل؛ تك ٢: ١ - ٣ والسبت؛ تك ٤: ١ - ٨ والذبيحة؛ وتك ٢٦: ٥ حيث نجد "إبراهيم سمع لقولي وحفظ ما يحفظ لي: أوامري وفرائضي وشرائعي" وكلها مصطلحات تشير إلى شريعة موسى التي لم تكتب بعد في أيام إبراهيم). من أجل مباحثة عامة عن المعيار والأساس المنطقي للتشريع في لا ١١ أنظار المقالة التي تدور حول "طاهر ونجس".

إن لا ١١ (انظر أيضًا تث ١٤: ٣ - ٢١) يصف الحيوانات الطاهرة (والنجسة). إن الغرض الإجمالي للأصحاح هو بالطبع "التمييز بين النجس والطاهر وبين الحيوانات التي تؤكل والحيوانات التي لا تؤكل" (لا ١١: ٤٧؛ أنظر مثل؛ لا ١٤: ٤ من أجل حقيقية أن الحيوانات الطاهرة فقط كان يمكن استخدامها في الإجراءات الطقسية؛ في المقابل؛ تك ٨: ٢٠). هناك أربع فئات معزولة في لا ١١: ٤٦ "هذه شريعة البهائم (الأيات ٢ - ٨) والطيور (الأيات ١٣ - ١٩) وكل نفس حية تستقي من الماء (الأيات ٩ - ١٢) وكل نفس تدب عَلَى الأرض (ع. ٢٠ - ٢٣) "وهكذا هناك إربع فئات عامة للحيوانات الطاهرة (وهذا يعني تلك التي يمكن أن تؤكل): (أ) حيوانات اليابسة من ذوات الإربع كل ما "شق ظلفاً وقسمه ظلفياً" و"يجتر" (الأيات ٢ - ٨). (ب) السمك الذي لديه كلاص من "زعانف وحرشف" (ع. ٩ - ١٢). (جـ) الطيور التي لا تأكل الجيفة وبالتالي تتجنب إنتهاك تحريم أكل الدم (ع. ١٣ - ١٩) توفد قائمة بالحيوانات النجسة وبذلك تشير إلى الطاهر من الطيور عن طريق إهمال ذكره؛ أنظر تك ٩: ٤؛ لا ١٧: ١١؛ ... الخ والتوضيح في Wenham, *Leviticus*, 174-75). (د) "بعض الكائنات المجنحة" كلاً منهما" له كراعان فوق رجليه يثب عَلَى الأرض" (ع. ٢١ - ٢٢؛ وهذا يعني أن تلك الكائنات لا "تزحف" عَلَى الأرض، انظر أسفل).

إن الفئتين الثانية والثالثة - بالمقارنة إلى لا ١١: ٤٦ - (الطيور والسمك) نجدهما في ترتيب معكوس في ع. ٩ - ١٩. إن هذا الترتيب يرجع من المحتمل إلى التشابه في المعايير لأن صلاحية أكل الحيوانات ذوات الأربع التي تعيش عَلَى البر وصلاحية أكل الأسماك وكلاهما. عَلَى الخلاف من الطيور - يمكن تصنيفه تصنيفاً (قا؛ شق الظلف والاجترار بالزعانف والحرشف) وهكذا فإن السمك كان يتم تناوله في الحديث مباشرة بعد الحيوانات ذوات الأربع التي تعيش عَلَى البر (ع. ٩ - ١٢) بدلاً من تناوله بعد الطيور (ع. ١٣ - ١٩) كما هو في ع. ٤٦. وفقًا إلى ع. ٢٠ - ٢٣ فإن النوع الوحيد الطاهر - وبالتالي الكائن الصالح للأكل - الذي يدب (عَلَى الأرض)" (ع. ٤٦) هو أيضًا "المجنح" والذي لديه "أراعان فوق رجليه يثب بهما عَلَى الأرض" بدلاً من مجرد السير (ع. ٢١ - ٢٢). كل الكائنات الأخرى كانت نجسة ولهذا كان أكلها محرماً (ع. ٤١ - ٤٣) وحتى مس جثثها الميته كان يجعل "الفرد نجس إلى السماء" (ع. ٣١ قا؛ ع. ٣٢)

٣. إن نص لا ١١: ٢٤ - ٤٠ يتحدث عن التلوث عن طريق مس الجثة وإجراءات التنقية لأولئك الذين أصبحوا نجسين جراء ذلك. من وجهة نظر بنائية فإن هذا القسم مجنح بين القسم الخاص بالشئ المجنح الزاحف في ع. ٢٠ - ٢٣ والقسم الخاص بالشئ الغير مجنح الزاحف في ع. ٤١ - ٤٥ (انظر كلمة טָמֵא وتعني نجس، #٣٢٣٧ من أجل مباحثة كاملة حول النجاسة في لا ١١: ٢٤ - ٤٠ وعبر ص.، إن الأسباب المحتملة بشأن تضمين المادة المكتوبة الخاصة بنص لا ١١: ٢٤ - ٤٠ في تلك النقطة في ص. دار حولها جِدال كثيرون كان أشد اتجاه نقدي يكمن في رؤية ذلك عَلَى أنه إدراج متأخر (انظر مراجعة الدراسة والإقتراح الذي يَتْبع هذا الخَط مِنْ الحجّةِ في ميلجروم -Milgrom, "The Composition of Leviticus, Chapter 11" (and idem, *Leviticus 1-16*, 691-704.

كما أشار كثيرون فإنه من البارز فعلاً أن النص الموازي في تث ١٤: ٣ - ١٢ لا يتضمن أي شئ مثل لا ١١: ٢٤ - ٤٠ ولكن ذلك يمكن تفسيره بلغة وجهات نظر وإهتمامات مختلفة. إن الجدال بشأن أن القسم من لا ١١ يعكس مصدر أو تنقيح متأخر يعد غير ضروريًا. من ناحية نجد أن نص لا ١١ كتب من وجهة نظر كهنوتية لم تكن مهمته فقط بالقيود عَلَى الطعام نفسها ولكن أيضًا بمشاكل الاتصال المباشر بجثث الحيوانات التي ربما تتسبب في نجاسة الإنسان التي يدورها يمكن أن تجلب التلوث إلى القدس (قا؛ بالتحديد لا ٥: ٢ والمقالة التي تدور حولها "طاهر ونجس") ومن جانب أخر فإن تث ١٤ لم يكتب من وجهة نظر كهنوتية وبالتالي يعد مهتماً فقط بتبجيل الشعب للقيود المفروضة عَلَى الطعام نفسها وذلك كجزء من تعهدهم بالقداسة الشخصية والماعية (انظر ع. السابقة، تث ١٤: ٢ "لأنك شعب مقدس للرب إلهك".

وفقًا إلى نص لا ١١: ٣٢ فإنه عندما تسقط جثة نجسة عَلَى أي شئ مصنوع من "خشب أو ثوب أو جلد أو بلاس" كان يوضع في الماء ويعتبر "نجس إلى المساء وثم يطهر" (الفعل טָהֵר قل.). إن العين أو البئر أو بذر الزرع كلها تظل طاهرة حتى لو سقطت عليها أوفيها جثة (ع. ٣٦ - ٣٧). ومع ذلك إذا مس شخص جثة حيوان طاهر مات طبيعيًا فإنه "يكون نجسًا إلى المساء" (ع. ٣٩) وإذ أكل جزء من الجثة أو حمها يجب عليه أن "يغسل \ثيابه ويكون نجسًا إلى المساء" (ع. ٤؛ قا؛ لا ١٧: ١٥) في أي من الحالتين فإن الأمر الغير مذكورة ستكون كما هي في ع. ٣٢ إذ عندما يحل المساء "يطهر" الشخص.

إن نصر لا ١١: ٢٤ - ٤٠ لا يعد تنقيح متأخر ولكن بدلاً من ذلك كان ضروريًا لوجهة نظر بنائية في التأليف الأصلي. إن تلك ع. بالتحديد تربط شرائع الحيوانات النجسة في لا ١١ بشرائع نجاسة الإنسان في لا ١٢ - ١٥ حيث لم يكن الإهتمام قاصر فقط عَلَى وصف فئات ما هو طاهر في مقابل ما هو نجس فقط ولكن إمتد أيضًا ليشمل عمليات إزالة النجاسة. لا توجد شرائع للطاهر والنجس بالنسبة للنباتات لأن كل النباتات كانت ظاهرة طبيعيًا (قا؛ تك ١: ٢٩ - ٣٠). ومع ذلك فإن أي حيوان محدد سواء طاهر أو نجس ظل في تلك الحالة دائمًا.

إن البشر كانوا مختلفين إذ كانوا يتنقلون بين فئات ما هو طاهر وبين فئات ما هو نجس لأنهم. عَلَى سبيل المثال - ربما يتأت لهم الإتصال بجثة حيوان نجسة (انظر أعَلَى في الملاحظات حول لا ١١: ٢٤ - ٤٠) أو حتى جثة إنسان (انظر شريعة رماد "البقرة الحمراء" في عد ١٩ وبالتحديد ع. ١١ - ١٣). يمكن أن يثار جدل حول الطبيعة الدقيقة لموضوع الطهارة وموضوع النجاسة تتطلب رؤية الموضوع من أكثر من منظور: (أ) عوامل النجاسة. (ب) الطرق التي بها يصبح الإنسان نجس. (جـ) إجراءات التطهير من أجل التخلص من النجاسة (انظر كتابات ما بعد الكتاب المقدس). إن لا ١١: ٢٤ - ٤٠ يضيف الفئتين (ب) و(د) الفئة (أ) في لا ١١: ١ - ٢٣ ولا ١١: ٤١ - ٤٦. من وجهة نظر كهنوتية فإن لا ١١ سيصبح ناقص وبائس بدون ع. ٢٤ - ٤٠. إن لا ١٢ يتعامل مع الثلاث مناظير كلها إذ يتعامل مع ما يتعلق بنجاسة المرأة الماخض ولا ١٣ - ١٤ يتعامل مع ما يتعلق بالشخص المصاب بمرض جلدي معدي ولا ١٥ مع ما يتعلق بسيل الجسد. وهنا نطرح سؤال: لماذا لا يتعامل لا ١١ مع ما يتعلق بالحيوانات الطاهرة والنجسة؟

هناك طرق أخرى كان الشر يصبحون بها نجسين ويتضمن من ذلك عَلَى سبيل المثال" (أ) سيل الدم الذي يتدفق من المرأة النجسة المنجبة طفلاً (قابل مثل؛ نص لا ١٢: ٢ "تكون نجسة" بنص لا ١٢: ٨ "تطهر"؛ ← طاهر ونجس: في القسم اللاهوتي). (ب) العدوى بنوع ما من مرض جلدي معدي (قابل مثل؛ نص لا ١٣: ١٣ "إنه طاهر" "يكون نجسًا"؛ قا؛ ع. ١٣، ١٧، ٣٤، ٣٧، ٣٩ - ٤١). (جـ) نوع ما من سيل نجس يتدفق من الجسد (قابل عَلَى سبيل المثال نص لا ١٥: ٢ "فسيله نجس" بنص لا ١٥: ١٣ "فيطهر") أو الشروع في الاتصال بشخص يتصف بمثل تلك النجاسة أو بأي شئ يجلس أو تجلس عليه (مثل؛ لا ١٥: ٥ "يغسل ثيابه ويستهم بها ويكون نجسًا إلى المساء" قا؛ ع. ٨، ١٣، ٢٨). بالطبع كان يمكن أن يتنجس الشعب عن طريق القتال وكان ذلك فترة سبعة أيام للتطهير حتى يصبحوا أطهار مرة أخرى بعد القتال (عد ٣١: ١٩ - ٢٠، ٢٤)

٤. من أجل أن يصبح الفرد طاهرًا مرة أخرى (انظر أعَلَى) كان يحتاج إلى المرور بعملية التطهير أو التنقية انظر الاسم المذكر טֹהַר ويعني تنقية في لا ١٢: ٤؛ الاسم

المؤنث טָהֳרָה - ويعني طهارة، تنقية في لا ١٢: ٤، ٥؛ لا ١٣: ٧، ٣٥؛ لا ١٤: ٢، ٢٣، ٣٢؛ لا ١٥: ١٣؛ عد ٦: ٩؛ ١ أخ ٢٣: ٢٨؛ ٢ أخ ٣٠: ١٩؛ نح ١٢: ٤٥؛ حز ٤٤: ٢٦؛ الفعل عَلَى بيعّل. - ومعناه يطهر، ينقي - مثل؛ في لا ١٦: ١٩، ٣٠؛ عد ٨: ٦، ٧، ١٥، ٢١؛ الفصل عَلَى وزن هِتْبَعِّل. - ومعناه يطهر [نقي] الفرد نفسه - في لا ١٤: ٤، ٧ - ٨، ١١، ١٤، ١٧ - ١٩، ٢٥، ٢٨ - ٢٩؛ نح ١٣: ٢٢؛ قا؛ الحالة الخاصة المتعلقة بنعمان الإرامي المصاب بالبرص، ٢ مل ٥: ٨ - ١٤). في مواقف حيث كانت مسألة النجاسة أمر كان عَلَى الكهنة تبينه كانت عملية التطهير تتضمن إعلان رسمي بواسطة الكاهن يفيد بنتيجة أن الفرد كان طاهر (قابل مثل؛ نص لا ١٣: ٣، حيث كان الكاهن "يحكم بطهارة المعزوب "[الفعل טִמֵּא عَلَى بيعّل؛ قا؛ טָמֵא، #٣٢٣٧]" بنص لا ١٣ [يحكم الكاهن بطهارته [الفعل טִהַר عَلَى بيعّل.] قا؛ .... عَلَى بيعّل. أيضًا في لا ١٣: ١٣، ١٧، ٢٣، ٣٤، ٥٩؛ لا ١٤: ٧]. إن نفس المثال الأساسي يسري مفعوله بالنسبة إلى البيت "... إن أتى الكاهن ورأى وإذا الضربة لم تمتد في البيت بعد تطيين البيت، يطهر الكاهن البيت لأن الضربة قد برئت" (لا ١٤: ٤٨).

إن إجراءات التنقية كانت أحيانًا تتضمن الإنتظار لفترة والاغتسال باستخدام ماء (الوضوء) ولكن في بعض الحالات الأكثر أهمية كان من الضروري القيام بإجراءات أخرى تتضمن الكفارة بالدم (قا؛ ش. أ. ق؛ כִּפֶּר [#٤١٠٥]؛ ← طاهر ونجس: لاهوت؛ Milgrom, 1990; idem, 1991, 957-68; and Harrington, 41, 113-39). مثل؛ فإن الرجل الذي يسيل منيه أو المرأة التي يسيل طمثها يتطهر تتطهر عن طريق الاغتسيال بالماء (لا ١٥: ١٦ - ٢٤؛ في المقابل أيضًا: تث ٢٣: ١٠ - ١١ [١١ - ١٢] من أجل نجاسة قذف المنى في محلة الجيش) ولكن عن كان السيل من نوع غيره لو في كانت كفارة الدم مطلوبة (لا ١٥: ١٣ - ١٥، ٢٥ - ٣٠).

إن يوم الكفارة كان بالطبع مناسبة لمعظم طقوس التطهير في السنة (لا ١٦) وفقا إلى لا ١٦ كلاً من المذبح (ع. ٩، يتضمن التسليم بتطهير خيمة الاجتماع بأكملها وفقا إلى ع. ٣٣ حيث يأخذ الفعل כִּפֶּר كلاً من خيمة الاجتماع والمذبح عَلَى أنهما مفعولا بهما مباشرين؛ قا؛ ٢ أخ ٢٩: ١٥، ١٦، ١٨؛ حز ٤٣: ٢٦؛ وכִּפֶּר، #٤١٠٥) والشعب (ع. ٣) كانا يتطهران في ذلك اليوم (تلك ع. تستخدم الفعل عَلَى بيعّل. ليعني يطهر وليس ليعلن طهرة؛ وذلك عَلَى النقيض من الفقرة السابقة في أعلَى؛ *TDOT* 5:293-94). إن طقس كبش المحرقة هنا له دلالة هامة في أنه يرمز إلى إزالة كل الدناسة والتعديات من شعب إسرائيل وإن هدف هذا اليوم لم يكن فقط تطهير خيمة الاجتماع (لا ١٦: ١٩) فقط ولكن أيضًا الشعب (لا ١٦: ٣٠؛ قا؛ כִּפֶּר [#٤١٠٥] من أجل مباحثة كاملة عن التطهير باستخدام كفارة الدم في لا ١٦ ومن أجل التعليقات عَلَى كبش الفداء). هناك أحداث مشابهة - ومع ذلك مختلفة - للتطهير المشترك للأمة بأكملها في يوم الكفارة الأولى: تطهير اللاويين في تقلدهم للخدمة في خيمة الاجتماع (عد ٨: ٦، ٧، ١٥، ٢١؛ قا؛ نح ١٢: ٣٠أ؛ نح ١٣: ٢٢ وتطهير الشعب في مجتمع ما بعد السبي (نح ١٢: ٣٠ ب) وتطهير الكهنة واللاويين الذين دنسوا أنفسهم في أيام نحميا (نح ١٣: ٣٠).

٥. إن الأشخاص الطاهرين فقط كان بمقدورهم المشاركة في إحتفالات طقسية عامة أو عائلية (مثل؛ لا ٧: ١٩ - ٢٠؛ ١ صم ٢٠: ٢٦؛ عز ٦: ٢٠؛ ٢ أخ ٣٠: ١٧ - ١٩؛ النصوص الأخيرة تعد ستثناء يثبت القاعِدَة) وحتى في بعض المناسبات كان مطلوب منهم المشاركة (مثل؛ عد ٩: ١٣). ومع ذلك يبدو أن بعض إجراءات الطقوس كان من الضروري تنفيذها أو المشاركة فيها من قبل الشخص النجس عن طريق قيامة بتلك الإجراءات الدقيقة المطلوبة من أجل أن يصح الفرد طاهرًا. هناك أمثلة عَلَى ذلك وهي الشرائع التي تتطلب من المرأة بعد ولادتها تقديم تقدمات كفارة (لا ١٢: ٨ ب "فيكفر عنها الكاهن فتطهر") وبالمثل نجد ذلك في حالة الشخص الذي إتضحت طهارته من مرض جلدي معدي (لا ١٤: ٢٠ب "يكفر عنه الكاهن فيطهر") بالطبع لم يكن الأشخاص يقومون بمثل تلك الأفعال ما لم ينفذوا بعض المتطلبات المحددة (مثل؛ لا ١٢: ٢ - ٥؛ لا ١٤: ١٠ - ٢٠أ) ولكن تظل الحقيقة في أنهم يقومون بذلك لكي ينتقلوا من حالة النجاسة إلى حالة الطهارة.

صحيحًا إن الكاهن الوسيط هو الذي يقوم بالفعل بمعالة الدم من أجل تقديم الكفارة في خيمة الاجتماع في مثل تلك الحالات (انظر Milgrom, 1991, 887-89 for some of the details) ولكن مثل ذلك الكاهن الوسيط كان تواجده ضروريًا في خيمة الاجتماع والهيكل في إسرائيل حتى عندما كان الشخص المتعبد طاهرًا. إن النقطة الهامة هنا هي أنه - عَلَى سبيل المثال - بالرغم من أنه من منظور واحد نجد أن الرجل الذي شفي من مرض جلدي معدي أعلنت بالفعل طهارته من قبل الكاهن قبلما يدخل خيمة الاجتماع (لا ١٤: ٧) وكان يعتبر طاهرًا في مساء اليوم السابع (ع. ٩) إلا أنه من منظور آخر نجد أن ذلك الرجل لا زال بحاجة للذهاب إلى خيمة الاجتماع والمشاركة في بعض الطقوس في اليوم الثامن من أجل أن يتطهر (ع. ١١، حيث ورد الفعل عَلَى وزن هِتْبَعِّل.) ويصبح طاهرًا (ع. ٢٠ب؛ انظر Harrington, 32; Milgrom, 1990, 94 من أجل إزالة الشوائب بالتدريج؛ و Milgrom, 1991, 986-87 من أجل جدول متضمن (كل إجراءات التطهير). يبدو أن الطقوس الأولى (لا ١٤: ١ - ٩) كانت تجعل من الرجل طاهرًا بالنسبة إلى الجماعة بصفة عامة (وذلك يقابل إخراجه من الجماعة في لا ١٣: ٤٥ - ٤٦) في حين أن

الإجراءات الأخيرة (لا ١٤: ١٠ - ٢٠) كانت تجعل الفرد طاهرًا بالنسبة إلى خيمة الاجتماع محضر الله (من أجل التفاصيل والأساس المنطقي لطائر المحرقة .... الخ في لا ١٤: ١ - ٩ وطقوس الكفارة في لا ١٤: ١٠ - ٢٠، انظر Wright, 75-86, 129-59, 291-99).

ومع ذلك فإن الإشخاص النجسين في العامة (ومن المحتمل أيضًا الكهنة النجسين) كان بمقدورهم الأكل من الحيوانات التي ذبحت بطريقة غير مقدسة من أجل الطعام (تث ١٢: ١٥، ٢٢؛ تث ١٥: ٢٢ ولكن حتى الكهنة كان عليهم التطهر قبل أن يأكلوا من حصتهم في تقدمات الذبيحة (مثل؛ لا ٢٢: ٣ - ٩؛ عد ١٨: ١١، ١٣) وأكثر من ذلك كان الكهنة الطاهرين فقط هم الذين يمكنهم القيام بوظائف الكهنوت (حز ٦: ٢٠ - ٢١) وفي بعض الحالات كان رجل طاهر فقط غير الكاهن يمكنه القيام بأعمال محددة تتعلق بالعبادة وذلك نيابة عن الخرين (مثل؛ عد ١٩: ٩، ١٨ - ١٩، طقس رماد البقرة الامراء المتبح من أجل إزالة التلوث جراء ملس الجثة).

٦. إن أي موضع داخل الأرض أو المحلة يمكن أن يكون إما طاهر أو نجس (مثل؛ لا ٤: ١٢؛ لا ٦: ١١ [١٤]؛ لا ١٠: ١٤؛ عد ١٩: ٩؛ انظر Wright, 231-47, and Jenson, 43-55, 89-114) وهذا تضمن مواضع في الهيكل كان ربما تصبح مدنسة وبالتالي كانت تتطلب التطهير (نح ١٢: ٣٠) وحتى الهيكل نفسه كل (٢ أخ ٣٤: ٨). كان هناك إهتمام بأن تكون تقدمات الحنطة طاهرة (ملا ١: ١١) وتحضر في أنية طاهرة (إش ٦٦: ٢٠). هناك إشياء مادية أخرى ذكرت إما عَلَى أنها طاهرة أو نجسة وهي: أي "متاع خشب أو ثوب أو جلدًا وبلاس" (لا ١١: ٣٢) والبيت (لا ١٤: ٥٣) والمعادن او الإشياء المعدنية (عد ٣١: ٢٣).

كان الكهنة واللاويون بالتحديد مسئولين عن تنفيذ خدمة تطهير الإشياء المقدسة والتأكد من إبقاءها طاهرة (١ أخ ٢٣: ٢٨؛ نح ١٢: ٤٥) وكان العامة مسئولين عن الحفاظ عَلَى طهارة أنفسهم وممتلكتهم وبيوتهم وأرضهم (من أجل التسلسل الهرمي بين الطهارة والنجاسة أنظر الجداول في Milgrom, 1991, 722, 725). إن الإجراءات الطقسية المتنوعة - تلك التي تم مناقشتها أعَلَى - كانت مستخدمة عندما تتطلب تلك الإشياء التطهير.

٧. إن المناقشة السابقة تركز عَلَى طقس شرائع طقوس (ربما حتى يقول الفرد طبيعة) الطهارة ومع ذلك فإن نفس المصطلحات الفنية تعد مستخدمة عَلَى مستوى مختلف تمامًا وهذا يعني إستخدامها مجازيًا لتشير إلى كمال الطهارة الدينية والأخلاقية للشعب والأرض (انظر: *TDOT* 5:294-95; Neusner, 1973, 11-15; Harrington, 32-34; esp. Knohl, 168-98 ولا ١٧ - ٢٦). إن المصطلحات المطابقة في حضارة - ومصر لم تكن تبدو عَلَى أنها تتطور في هذا الإتجاه (انظر *TDOT* 5:288-90؛ ش. أ. ق النقطة ١، عندما تصبح الأرض متدنسة عن طريق إما عظام الموتى (حز ٣٩: ١٢، ١٤، ١٦؛ وذلك استرجاع لمشكلة التلوث عن طريق لمس الجثة في عد ١٩) أو عن طريق الأصنام والممارسات الوثنية (٢ أخ ٣٤: ٣) فإن الأرض كانت تحتاج إلى أن تطهر. إن النص المازوريتي لنص حز ٢٢: ٢٤ يفيد بأن الأرض لا يمكن تطهيرها أيضًا بسبب فساد الأنبياء والعبادة والأخلاق (انظر ع. ٢٥ - ٣١) ولكن هذا النص يعد مثار للجدل (ناقض بين NASB حيث نجد "أنت الأرض التي لم تطهر [اسم فاعل מְטֹהָרָה عَلَى بُعًل.] لم يمطر عليها في يوم الغضب" وبين NIV حيث نجد "أنت أرض ليست فيها مطر (كلمة הַמְטֹהָרָה عَلَى بُعًل. والكلمة مشتقة من מָטָר، #٤٧٦٣) أو وبل في يوم الغضب" قا؛ *HALOT* 370 وبالمثل الملحوظة النصية في *BHS* حول هذه الأية).

أي كانت الحالة ستكون في حز ٢٢: ٢٤ فإنه من البارز أن أعداء الرب "يطهروا أنفسهم" من أجل عبادة الأصنام: الذين يقدسون ويطهرون أنفسهم في الجنات... أكلين لحم الخنزير والرجس والجرد" (إش ٦٦: ١٧). من المثِير للسخرية هو أنه من البداية نجد أن إسرائيل عزمت عَلَى السقوط في مثل تلك الوثنية وبالتالي أصبحت نجسة. إن التطهر من مثل تلك الممارسات كان يتطلب إزالة كل الأصنام وتجنب كل تلك الممارسات (مثل؛ تك ٣٥: ٢؛ يش ٢٢: ١٧؛ حز ٢٤: ١٣؛ في السياق، حز ٣٧: ٢٣؛ أيضًا، ٢ أخ ٣٤: ٣ - ٨)

هناك عِدّة نصوص تبدو إنتقالية بين نجاسة العبادة وبين نجاسة الأخلاق وبالتالي تبدو عَلَى أنها تطهر صلة قريبة بين الأثنين في الفكر الإسرائيلي القديم. عَلَى سبيل المثال يذكر أن المرأة المتهمة بالزنا والتي تبرأ من التهمة" إن لم تكن المرأ قد تنجست بل كانت بريئة من النجاسة" (من الناحية الأدبية، طاهرة؛ عد ٥: ٢٨). إن مز ١٢: ٦ [٧] يعتمد عَلَى مبدأ تنقية المعادن (أنظر ع. ق القسم الأول) "كلام الرب كلام نقي (טְהֹרוֹת) كفضة مصفاة في بوطة الأرض، ممحوصة سبع مرات". إن طهارة العينين ربما تنتهي أيضًا إلى تلك الفئة الانتقالية (الخاصة بالرجل في أم ٣٠: ١٢؛ الخاصة بالله في حب ١: ١٣؛ إن جا ٩: ٢ يربط بين موضوع ما هو طاهر في مقابل مزضزع ما هو نجس وبين موضوع البري في مقابل الشر، الشخص الصالح في مقابل الخاطئ .... الخ. إن زك ٣: ٤ - ٥ يعد بارزًا في أنه يبدو يشير إلى الثياب القذرة - التي كان يرتديها الكاهن العظيم يهوشع أدبياً كإشارة إلى نجاسة البدن والعبادة ولكن أيضًا كإستعارة تشير إلى خطيئة (עָוֹן) يهوشع الأخلاقية كممثل لمثل تلك الخطيئة نيابة عن الأمة بأكملها (Baldwin, 114-15؛ قا؛ مز ٥١: ٢ [٤]؛ أم ٢٠: ٩).

٨. هناك نصوص أخرى تركز بالكامل عَلَى الإستخدام المجازي للمصطلحات الفنية الخاصة بالطهارة. عَلى سبيل المثال وفقًا إلى مز ١٩: ٩أ [١٠أ] "خوف الرب نقي ثاب إلى الأبد" إن أم ١٥: ١٦ يذكر أن "الكلمات الحسنة طاهرة" (NASB) وهناك نصوص أخرى تشير إلى "القلب النقي" (مز ٥١: ١٠ [١٢]؛ أم ٢٢: ١١) أو تربط تنقية القلب بكون الفرد "طاهر وبدون خطيئة" (أم ٢٠: ٩). في غر ٣٣: ٧ - ٨ يقول. الرب أنه سيعيد بناء يَهُوذَا وأورشليم وكجزء من تلك العملية "أطهرهم من كل إثمهم الذي أنطأوا به إلى وأغفر كل ذنوبهم التي أخطأوا بها إلى وعصوا عَلَيّ". توجد هناك شباهات لافتة للنظر إلى كفارة ذبيحة الخطيئة في لا ٤ (انظر ع. ٢٠، ٢٦، ٣١، .... الخ من أجل المغفرة، وعَلى وجه الخصوص شرائع يوم الكفارة في لا ١٦ (انظر عَلى وجه الخصوص ع. ٢١ "يقو عليه بكل ذنوب بني إسرائيل وكل سيئ تمم مع كل خطاياهم" ع. ٣٠ "لتطهيركم من جميع خطاياكم")

إن إحدى أكثر النصوص المجازية أهمية في ع. ق هو نص حز ٣٦: ٢٥؟، "وأرش عليكم ماء طاهرًا (טָהֹר) فتطهرون (الفصل טָהֵר قل.) من كل نجاستكم (انظر טָמֵא، #٣٢٣٧) ومن كل أصنامهم لأطهركم (الفعل טָהֵר عَلى بيعّل.") (قا؛ أيضًا ع. ٣٣: "في يوم تطهيري إياكم من كل آثامكم") إن السياق بأكمله هنا يشير إلى تطهير الأمة عن طريق الرب نفسه. لا يوجد كاهن وسيط أو ماء غسيل هنا كطقس يمارسه الشخص (قابل ذلك طقوس ماء الطهارة في لا ١٤: ٧ - ٩). وأكثر من ذلك فإن ع. الأتية تنص عَلى: "وأعطيكم قلبًا جديدًا، وأحل روح جديدة في داخلكم وأنزع قلب الحجر من لحمكم وأعطيكم قلب لحم" (ع. ٢٦). إن هذا نص متعلق بعهد جديد. عن النقاوة تصاحب بامتلاك الفرد لقلب جديد وروح جديدة. إن هذا النص - بالإضافة إلى النصوص المجازية الأخرى المذكورة هنا - تعد هامة عَلى وجه الخصوص كخلفية لمبادئ ع. ج المتعلقة بالطهارة في مقابل النجاسة وبالتطهير من الخطية والنجاسة في ع. ج (انظر أسفل).

ب. ت ١. إن مخطوطة هيكل قمران تستخدم الفعل טָהֵר ٤٣ مرة. وفي قلة من المرات يشير الفعل إلى المعادن النقية المستخدمة في تأسيس الهيكل وأثاثه (11QTS 3:8-9, 12, 15; 36:11; 41:17)؛ قا؛ خر ٢٥ - ٢٩ وع. ق القسم ١) وفي موضع واحد تهتم مخطوطة الهيكل نفسها بالزوجة الأمة الأسيرة التي لم يكن بمقدورها مس أو أكل أي "طعام نقي" يخص زوجها الإسرائيلي لمدة سبع سنوات بعد أسرها وذلك بسبب أنها أجنبية نجسة (11QTS 63:10-15, Yadin 2:285-86؛ لاحظ التشابه - ولكن أيضًا الاختلاف - مع تث ٢١: ١٣). ومع ذلك فإن معظم الإشارات يرد ذكرها قسم رئيسي في مخطوطة الهيكل وتتصل بالأتي: (أ) "تحريمات دخول الهيكل ومدينة الهيكل". (ب) "الذبح من أجل الذبيحة داخل وحول مدينة الهيكل". (جـ) "التحريمات بشأن الحشرات المجنحة والجثث" (د) "النجاسة الملتقطة من الجثة" (أنظر الجدول الموجز في Yadin 1:282-85 and 11QTS 45-53; cf. Yadin 2:189-236 من أجل إعادة تركيب النص والترجمة ويدن ١: ٢٧٧ - ٣٤٣ من أجل مناقشة ممتدة حول الموضوعات التي نشأت عن كلا من المنظور الكتابي والمنظور الرباني؛ قا؛ الآن Harrington). من أجل عادات الأغتسال بالماء كما كانت ممارسة في قمران انظر: Milgrom, "Ablutions."

في حالات عديدة هناك توازيات واضحة وتشابهات مع النص الكتابي. إن مثلاً واحد سيفي بالغرض من هنا. من جانب تنص 11QTS 52:13-16 (قا؛ مخطوطة الهيكل ٥٣: ٩ - ١٤) عَلى: "لا تذبح ثور أو خروف أو جدي طاهر في كل مدنك بالقرب من هيكلي (داخل) مسافة مسيرة ثلاثة أيام بل تذبحه في هيكلي وتصعد محرقة أو ذبيحة سلامة وتأكل وتبتهج أمامي في المكان الذي لأختارى لأسمي" (قا؛ تث ١٢: ٥ - ٧، ١١ - ١٢، ١٧ - ١٨، ٢٦ - ٢٧) ومن جانب أخر وفقًا إلى 11QTS 53:1-7 فإن الفرد الذي يرد أكل اللحم كان يعيش لأبعد من مسافة مسرة ثلاثة أيام فإن الله يأمر قائلاً: "تذبح وتأكل لحماً في جميع أبوابك حسب بركة الرب إلهك وتأكل في أبوابك الطاهر والنجس بينك يأكلانه سواء كالظبي والأيل. لكن احترز أن لا تأكل الدم بل تسكبه عَلى الأرض مثل الماء وتطمره بالتراب لأن الدم هو النفس فلا تاكل النفس مع اللحم" (قا؛ تث ١٢: ١٥، ٢٢؛ تث ١٥: ٢٢

في حالات أخرى هناك اختلافات بين شرائع مخطوطة الهيكل وع. ق المتعلقة بالطهارة. إن الاختلافات الغالبة تتعق بالتفسيرات المتطرف المتعلق بالشرائع في جماعة - إذ أنها متعارضة مع التفسير المعتدل الذي كان ميزة للصدوقيين وأحياناً للفريسيين (Yadin 1:277-81؛ وهذا من المحتمل أن يكون مفسر جزئياً عن طريق حقيقية أن - "اعتبروا أنفسهم عَلى أنهم الجماعة الكهنوتية والتائبة في نهاية الزمان" (*NIDNTT* 3:105). لا يمكننا الكشف عن التفاصيل هنا ولكن مثل؛ في وجهة النظر الربانية كانت محلة إسرائيل في التوراة تتطابع بصفة عامة مع مدينة أورشليم في حين أن وجهة النظر القمرانية الطائفية كانت المحلة في التوراة تتضمن كل مدن إسشرائيل بالرغم من أن المدن الأخرى لم تكن في حاجة إلى الاذعان إذ أنها كانت صارمة في القداسة مثل مدينة الهيكل نفسها (انظر عَلى وجه الخصوص، 11QTS 47; Yadin 2:201-5 والمباحثة في Yadin 1:278-79).

بمعنى آخر نجد أنه من القرن أخر نجد أنه من القرن الثاني قبل الميلاد إلى القرن الأول اليلادي كان الإتجاهين:

التوسعي (تطبيق أوسع ليشمل كل مدن البر... الخ) والتقييدي (تطبيق أضيق ليشمل الهيكل ومدينة الهيكل.... الخ) مؤكدين يفي تفسير الشرائع الكتابية المتعلقة بالنقاوة ولكن كلا الإتجاهين كان مشتقين ظاهرياً من الكتاب المقدس. في الحقيقة يجادل البعض بأن هذين الإتجاهين لديهما في الناهية أسس حقيقية تاريخية ونصية في سفر اللاويين. إن وجهة النظر الأكثر تقيداً تعتمد بدرجة كبيرة عَلَى الدستور الكهنوتي (لا ١ - ١٦) ولكن وجهة النظر الأكثر توسعاً تعتمد عَلَى دستور القداسة الأصحاحات ١٧ - ٢٦؛ انظر: Harrington, 4-5 والمادة الأدبية الواقعة هناك). من البارز أنه لا يوجد استخدامات مجازية للفعل טָהֵר في مخطوطة الهيكل قا؛ ع. ق الأقسام ٧ - ٨ أعلَى والمناقشة أسفل).

٢. إن الوثائق الطائفية الأخرى في قمران تستخدم الأصل טהר مرات يبلغ إجمالي عددها مجتمعة معًا ٤١ مرة إن مخطوطة الحرب تشير إلى المعادن النقية التي استخدمت في صناعة أسلحة القتال (مخطوطة الحرب ٥: ١٠ - ١٢، [مخطوطة من قمران]، Vermes, 110؛ قا؛ خر ٢٥ - ٣٩؛ .. الخ) إن الموظفين هي محلة الحرب الذين كان يطلق عليهم ممحص الأرض (7: 2؛ Vermes, 112) وإلى أهمية عدم تواجد أي رجل نجس في محلة المعركة (7: 6؛ Vermes, 112؛ قا؛ تث ٢٣: ٩ - ١٤) إن الوثنية الدمشقية (وثص.) تؤكد مرتين عَلَى أهمية التمييز بين ما هو طاهر وما هو نجس وبين ما هو قدوس وما هو دنس (6: 17؛ 12: 20؛ Vermes, 87, 97). إن الرجل النجس (يمكنه تطهير نفسه عن طريق إستخدام ماء يملاء أنية (10: 12؛ Vermes 94) وإن أعضاء الجماعة لا يمكنهم بيع البهائم أو الطيور الطاهرة للأمم لأنهم - الأمم - ربما يقدمونها ذبيحة لألهتهم (12: 9؛ Vermes, 96) وأن الشعب كان مستثنى من المشاركة "في الوجبة النقية" الخاصة جماعة العهد بسبب خرق الشعب للشريعة (9: 21 - 23؛ Vermes, 94).

في نج. نجد إشارات عديدة إلى "الوجبة النقية" الخاصة بجماعة العهد والتي يتقدم إليها فقط الأوفياء الحقيقيون (٦: ١٦، ٢٢، ٢٥، .... الخ [مخطوطة من قمران؛ Vermes, 69-70 الخ] ولكنها تؤكد أيضًا عَلَى فكرة أهمية روح القداسة التي بها يطهر الله الفرد من كل الأعمال الشريرة (3: 4 - 8؛ 4: 21؛ Vermes, 64-66). إن الفكرة السابقة تظهر تحول بالتالي من النقاء العيني إلى النقاسء المجازي. إن الفرد يجب أن يظهر "النقاوة التي تموت الأصنام النجسة (4: 5؛ Vermes, 65) لأنهم [الشعب] "لن يتطهروا حتى يرجعوا عن شرورهم؛ لأن كل من يخالف كلمته يعد نجسًا" (5: 13؛ Vermes, 68). إن تراتيل عيد الشكر تستخدم الفعل טהר فقط مجازيًا فعلي سبيل المثال: نجد أن الله عن طريق مراحمه وصلاحه" طهر [النفس الآثمة] من خطايا متعددة" (1: 32؛ Vermes, 168؛ قا؛ ٣: ٢١؛ ٥: ١٦؛ ٦: ٨؛ ٧: ٣٠؛ ١١، ١٠، ٣٠).

٣. إن المناقشة الخبرية تتعقد عن طريق العوامل التي تم مناقشتها أعلَى (وهذا يعني التطبيق الإعتدائي في مقابل المتطرف بشأن شرائع الطهارة بالنسبة إلى الجماعة بصفة عامة). والأكثر من هذا فإن الدارسين يختلفون بشأن الدرجة التي طور إليها الأحبار تفكيرهم مباشرة وبتناغم من شرائع التوراة (وجهة نظر Harrington) وذلك معارضة لتطوير الشرائع جزئياً كإستجابة إبداعية للتغيرات التاريخية والظروف المجتمعية التي أعقبت تدمير الهيكل في عام ٧٠ ميلادي (انظر Neusner, 1973; idem, 1994, 38-39؛ وفي المقابل: النقد في Harrington, 6-12 ورؤيتها الموسعة بشأن رسالة دكتوراة التي تتعلق بتلك المسألة، matter, 1-43). يبدو من العدل - دون إنكار لأهمية الجدال - القول بأن الفرد يتلقى انطباعا يفيد بأن اختلافات بين وجهات النظر تلك تعد أحيانًا مسألة تأكيد أكثر من كونها مادة جوهرية إذ أن كل جانب عَلَى علم بالفعل بكثير مما سيقوله الجانب الأخر بشأن تلك المسألة.

جادل Neusner مؤخرًا محاولاً الإقناع بأن "العناصر الأساسية الرئيسية في النظامين [الخاصين بالنقاوة الكتابية والربانية] (Neusner, 1994, 39). هناك ثلاثة من مثل تلك العناصر: (أ) مصادر النجاسة وكيف تقوم بالتلويث. (ب) ميدان النجاسة أي أثار التلويث. (ج) التحلل من النجاسة والإزالة والتنقية. وجادل بأنه "فقط عن طريق مصادر النجاسة يتوافق كلاً من النظام المشناوى والنظام الكتابي بالتفصيل وأن ميادين النجاسة وإجراءات التحلل من المشناوية تختلف تمامًا عن مثيلاتها في الكتاب المقدس" (ibid.) وفقًا إلى ... فإنه هناك مفاهيم جديدة نشئت في المجالين الأخيرين. ووفقًا إلى دارسين أخرين فإن تلك المفاهيم يمكن رؤيتها عَلَى أنها إمتداد طبيعي لمنطق نظام التنقية في الكتاب المقدس وأنها لم تنشأ من أزمة عام ٧٠ ميلادياً.

إن القسم الأخير من المشنا هو بعنوان Toharot (والكلمة تعني طهارة) (انظر Danby, 603-789) بالرغم من أن كلاً من موضوع الطهارة والنجاسة يظهر أيضًا بطريقة طبيعية في مواضع أخرى عديدة. إن مصادر ميادين النجاسة سيتم تناولها في الحديث في مكان أخر (טָמֵא، نجاسة، #٣٢٣٧). إن أساليب التنقية تركز عَلَى ثلاث نقاط: طقس البقرة الحمراء (قا؛ عد ١٩)، أحواض التغطيس (قا؛ الإستحمام المطلوب عَلَى سبيل المثال في لا ١٣ - ١٥) وتطهير الأيدي لا يكون باقي الجسم قد تلوث وذلك متصل أيضًا بالاغتسال في ع. ق من أجل التطهير؛ Neusner, 1994, 44-46, 141-69). من الواضح حالاً هو أن

العناصر الهامة في نظام الطهارة الخاص بع. ق تعد مفقودة هنا (مثل؛ الأجراءات الذبائحية الخاصة بذبيحة الخطيئة الاعتيادية وذبيحة الإثم، لا ١٢: ٦ - ٨؛ لا ١٤: ١٠ - ٢٠... الخ) في حين أن بعض العناصر الأخرى أضيفت (مثل؛ غسيل الأيدي، قا؛ مت ١٥: ١ - ٢٠) أو من الواضح أن الشرائع تمتددت في إتجاه محدد (مثل؛ أحكام أحواض التغطيس الممتدة؛ من أجل قائمة بالكشف عن התשכמ - أحواض التغطيس - في فترة الهيكل الثانية في البيوت اليهودية: انظر *NEAEHL* 2:729-36).

من البارز أن الاستخدام المجازي لمفاهيم الطهارة بالنسبة للأخلاق لم يتطور في المشنا. وهذا يعد مثل ما وجدنا في مخطوطة هيكل قمران ولكن مختلق عن بعض الوثائق القمرانية الطائفية الأخرى. إن مصادر النجاسة،... الخ "تم تأويلها روحيًا أخلاقيًا" (Neusner, 1994, 71) - ولكن ذلك لم يتم إلا في فترة متأخرة من تطور التقليد الجبري اليهودي (القرن الرباع الميلادي وما يتبعه). حتى أصبحت "مصدر النجاسة ممتدة لتشمل خطايا الشخص الاجتماعية أو الأخلاقية" (Neusner, 1994, 71) so that "the sources of uncleanness broadened to include sins of a social or moral character" (73).

٤. إن الجذر اليوناني العادي المتعلق بنجاسة وتطهير العبادة في سب اليونانية هو καθαρ ويعني طاهر، نقي (انظر *NIDNTT* 3:103-5 من أجل مفيد عن الاستخدام). إن الفعل καθαρίζω - ويعني يطهر، ينقي - مستخدم كترجمة للفعل العبري قل. وعَلى بِيعّل. والاسم καθαρός - ويعني طاهر، نقي - مستخدم كترجمة مبدئية للكلمة العبرية טָהוֹר ولكن أيضًا كترجمة لسبعة عشر مصطلح عبري منسوب. هناك مصطلح أخرى καθαρισμός - ويعني تطهير تنقية - يرد ذكره مرات قليلة.

إن الجذر الأخر الذي استخدم في سب اليونانية هو ἁγν - ويعني نقي، قدوس - وذلك يظل من معنى الكمال (*NID-NTT* 3:101). إن الاسم اليوناني ἁγνός = الاسم العبري טָהוֹר في أغلب الأحيان والفعل اليوناني ἁγνίζω = الفعل العبري عَلى بِيعّل. - والذي يعني يطهره ينقي إن كلا الأصلين مستخدمان لحمل نظام النقاوة الخاصة بع. ق - ومن المحتمل أيضًا مفاهيم العالم التقليدية الأخرى الخاصة بالنقاوة - إلى ع. ج.

ع. ج ١. إن موضوع النقاوة والتنقية ينتقل إلى ع. ج عن طريق المصطلحات المستخدمة لترجمة الفعل العبري טָהֵר في سب اليونانية بالإضافة إلى مرة واحدة ورد فيها الاسم καθαρότης ويعني نقاوة، طهارة - (عب ٩: ١٣) ومرتين ورد فيها الاسم ἁγνεία - ويعني نقاوة (١ تي ٤: ١٢؛ ١ تي ٥: ٢). إن هذا الموضوع دار حوله جدال كثير لقرون عِدّة في الحقيقة منذ أيام يسوع ومجمع أورشليم الأول في أع ١٥. إن الأسئلة الرئيسية المطروحة هي: كيف يُظهر نظام النقاوة في ع. ق واليهودية نفسه في ع. ج وما هو إتجاه ع. ج تجاه هذا النظام بالنسبة إلى الكنيسة والحياة المسيحية بالرغم من أن المصطلحات الفنية التي تم التعمل معها في هذه المقالة ليست مستخدمة للإشارة إلى العماد المسيحي بالماء إلا أنه من المهم تذكر أن الطقس الوحيد الذي يستخدم الماء الطبيعي والخلد بوضوح في الكنيسة هو في الحقيقة العماد بالماء (انظر Averbeck, 270-85 من أجل خلفية العماد في المصدر البيهدية والمصادر الربانية الأولى ويتضمن ذلك احتمالية ارتباط العماد التغطيس في البيوت اليهودية التي ترجع إلى فترة الهيكل الثانية). هناك نص واحد يبدو أنه يربط أيدولوجية العماد إلى حد بعيد بالاغتسال اليهودي: "قم واعتمد واغسل خطاياك داعياً باسم الرب" (أع ٢٢: ١٦ ب؛ ونظر الملاحظات في Averbeck, 290 وفي سياق الهيكل في أع ٢٢).

إن الاسم καθαρός (ورد ذكره ٣٥ مرة) والاسم καθαρισμός (ورد ذكره ٧ مرات) والفعل καθαρίζω (ورد ذكره ٣١ مرة) كلهم يرد ذكرهم إجماليًا ٣٠ مرة في الأناجيل و٥ مرات في سفر أعمال الرسل و٩ مرات في رسائل بولس و٦ مرات في رسالة العبرانيين و١١ مرة في باقي أسفار ع. ج. إن أغلب المرات ورد فيها أي من الاسم والفعل تعد الأكثر أهمية إذ أنها أحيانًا تتحدث عن الإهتمام للشفاء البدن من الأمراض الطبيعية النجسة (مت ٨: ٢ - ٣؛ مت ١٠: ٨؛ مت ١١: ٥؛ مر ١: ٤٠ - ٤٢؛ لو ٤: ٢٧؛ لو ٥: ١٢ - ١٣؛ لو ٧: ٢٢؛ لو ١٧: ١٤، ١٧؛ يو ٢: ٦؛ يو ٣: ٢٥) وأحياناً تعكس ببساطة إهتمام اليهود بطقس النقاوة في تلك الأيام (متى ٢٣: ٢٥؛ لو ٢: ٢٢؛ لو ١٧: ١٤). أكد يسوع في خدمته عَلَى ممارسة شرائع ع. ق الخاصة بالطهارة (مر ١: ٤٤؛ لو ٥: ١٤؛ يو ١١: ٥٥ حيث نجد كلمة ἁγνίζω) في حين أنه في نفس الوقت يضعها في منظور مقابل للموضعين الروح والأخلاقي الذين كان مهتم بهما أكثر. هناك أمثلة جيدة عَلَى الموضعين الأخيرين وهي: (أ) مت ٥: ٨ "طوبى للأنقياء القلب لأنهم يعاينون الله". (ب) مت ٢٣: ٢٦ "أولاً داخل الكأس والصحفة لكي يكون خارجهما أيضًا نقيًا" (قا؛ لو ١١: ٣٩ - ٤١). (جـ) مر ٧: ١٩ ب "لأنه لا يدخل إلى قلبه بل إلى الجوف، ثم يخرج إلى الخلاء وذلك يطهر كل الأطعمة" (في قوله هذا أعلن المسيح أن كل الأطعمة ظاهرة") وإن مر ٧: ١٩ ببيدو أنه ملحوظة إفتتاحية من قبل كاتب وذلك استباقاً لرؤية بطرس لملاءة نازلة من السماء في أع ١٠: ١٠ - ١٦ (عَلَى وجه الخصوص أع ١٠: ١٥ ب "ما طهره الله لا تدنسه أنت" أنظر: المائدة). إن التطويبة في مت ٥: ٨ توفر خلفية للتطور الكامل الخاص بالاستخدام المجازي للمصطلحات الفنية الخاصة بع. ج (وهذا يعني نقاء اللاهوت الخلاصي ونقاء الروح ونقاء

الأخلاق) هذه المبادئ وجدت بالفعل في ع. ق ولكن اللغة اليهودية الرسمية التي ترجع إلى أيام المسيح لم تعظمها (انظر ع. ق الأقسام ٧ - ٨ وكتابات ما بعد الكتاب المقدس القسم ٣).

في إنجيل يوحنا بعض النصوص الفريدة. في حالة واحدة تحدث يسوع فقط عن النقاوة الطقسيه ولكن أيضًا عن نقاوة النفس والأخلاق وذلك في سياق غسل أرجل التلاميذ (يو ١٣ :١٠- ١١). وفي مرة أخرى أشار إلى كلمته عَلى أنها شيء نقى التلاميذ (يو ١٥ : ٣؛ قا؛ أف ٥: ٢٦). إن نفس نوع التطهير الروحي والأخلاقي يبرز أيضا في رسالة يوحنا الأولى: "ولكن إن سلكنا في النور كما هو في النور فلنا شركة بعضنا مع بعض ودم يسوع المسيح إبنه يطهرنا من كل خطية (καθαρίζω) من كل خطيئة. إن قلنا أنه ليس لنا خطية نضل أنفسنا وليس الحق فينا. إن اعترفنا بخطايانا فهو أمين وعادل حتى يغفر لنا خطايانا "ويطهرنا (καθαρίζω) من كل إثم" (١ يو ١: ٧-٩). ويستمر في قوله: "وكل من عنده هذا الرجاء (وهذا يعنى رؤية يسوع) به يسوع يطهر نفسه (ἁγνίζω) كما هو طاهر(ἁγνός)" (يو ٣:٣).

٢. إن ملاءة الحيوانات النجسة النازلة من السماء من أجل أن يأكل منها بطرس (أع ١٠: ١٠ - ١٦) كانت مشير قوي إلى تحطيم الجدار بين اليهودي والأممي في كنيسة ع. ج (أف ٢). إن غرض هذه الرؤية بالطبع كان أن تكفل الملاءة لبطرس الرد الملاءم لسؤال كورنليوس حتى يمكن أن يشمل في الكنيسة (أع ١٠: ٢١ - ٤٣؛ أع ١١: ٩؛ قا؛ أع ١٥: ٧ - ١١). لسوء الحظ نجد أنه لا يبدو أن فهم كل المعاني المتضمنة في الرؤية لأن بولس فيما بعد وبخه من أجل التردد في تلك المسألة المتعلقة بالتضمين الكامل للأمميين في الكنيسة وبالتحديد مسالة الوحدة في جسد المسيح حيث يجتمع اليهود مع الأمم دون جدار يفصل بينهم بأي طريقة (غل ٢: ١١ - ٢١؛ ← طاهر ونجس: في القسم اللاهوتي).

عندما رفض يهود كورنثوس يسوع كمسيح لهم تركهم بولس وقال: "دمكم عَلى رؤوسكم أنا برئ من الآن أذهب إلى الأمم" (أع ١٨: ٦) وبالمثل في رسالته إلى شيوخ أفسس يعلق بولس قائلاً: "لذلك أشهدكم اليوم هذا أني برئ من دم الجميع" (أع ٢٠: ٢٦). إن هذا يعد نوع من الإستخدام المجازي لكلمة طاهر لا يرد ذكره في أي مواضع أخر في ع. ج (قا؛ مثل؛ حز ٣٣: ٤). إن الفعل ἁγνίζω مستخدم في أع ٢١: ٢٤: "خذ هؤلاء وتطهر معهم وأنفق عليهم ليحلقوا رؤوسهم، فيعلم الجميع أن ليس شئ مما أخبروا عنك بل تسلك أنت حافظاً للناموس" (انظر أيضًا ع. ٢٦ مع كلمة ἁγνισμός وأع ٢٤: ١٨). يبدو أن بولس لم يكن لديه مشكلة مع اليهود المسيحيين الذين يقومون بطقوس التطهير في الهيكل.

٣. إن بولس - مثل يسوع (مر ٧: ١٩) وبطرس (أع ١٠،... الخ). يعلن أن كل الأطعمة طاهرة (رو ١٤: ٢٠). إن إهتمامه المبدئ كان بما يمكن أن يطلق عليه نقاء اللاهوت الخلاصي، نقاء الروح ونقاء الأخلاق ونقاء الأقارب (٢ كو ٧: ١ ب: "لنطهر ذواتنا من كل الجدس والروح مكملين القداسة في خوف الله"). في نهاية الإصحاح السابق يحذر بولس أهل كورنثوس من أن يربطوا أنفسهم بغير المؤمنين (أع ٦: ١٤ - ١٨؛ قا؛ كلمة ἁγνός في أع ٧: ١١؛ أع ١١: ٢؛ في ٤: ٨؛ ١ تي ٥: ٢٢؛ تي ٢: ٥) إذ أننا "هيكل الله الحي" (٢ كو ٦: ١٦) ويجب أن نؤكد انفصالنا عن أولئك الذين لا يعدون جزء من الهيكل (ع. ١٦). إن غير المؤمنين يعدون نجسين في كل شئ (تى ١: ١٥). إن هذا النوع من الإنفصال في الكنيسة يبدو مطابقًا لإنفصال إسرائيل عن الأمم في عالم الإيمان المشترك بالمسيح. وفقًا لبولس فإن المسيح" بذل نفسه لأجلنا لكي يفدينا من كل إثم ويطهر لنفسه شعبًا خاصًا غيورًا في أعمال حسنة" (تي ٢: ١٤؛ انظر بالمثل: أف ٥: ٢٦).

من جانب نجد أن بولس سيكون أخر من يخبرنا بعدم الاتصال إطلاقاً مع غير المؤمنين خاصة في ضوء إنفعاله المتوهج بشأن تحقيق المهمة العظيمة. ومن جانب آخر فإن سبب تلك المهمة هو "ليكون قربان الأمم مقبولاً مقدسًا بالروح المقدس" (رو ١٥: ١٦ب). إن نوع طهارة الفرد والجماعة المشار إليه في النصوص الواقعة أعَلى لا يجب تعريضه للشبهة عن طريق محاولات إبقاءه متصلاً بإشياء أو حتى بشر ذلك النوع.

إن نوع الحب الذي كان بولس يسعى وراءه في جماعة الإيمان كان نوعًا "يأتي من قلب طاهر وضمير صالح وإيمان بلا رياء" (١ تي ١: ٥؛ قا؛ ٢ تى ٢: ٢٢). إن بولس لديه "ضمير طاهر" (٢ تى ١: ٣؛ قا؛ أع ١٨: ٦؛ أع ٢٠: ٢٦) وشمامسة" لهم سر الإيمان بضمير طلهر" (١ تى ٣: ٩).

٤. إن الرسالة إلى العبرانيين تبدأ لاعتراف عميق بحقيقة بالغة الأهمية وهي أن يسوع "بعدما صنع بنفسه تطهيرًا لخطايانا، جلس عن يمين العظمة في الأعالي" (عب ١: ٣). إن عب ٩ - ١٠ يطور بالفعل هذه النقطة بتوسع إذ أنه وفقًا لنص عب ٩: ١٣ - ١٤ هناك طباق واضح وعامر بين ذبائح التطهير في ع. ق (ويشمل ذلك رش الماء الممزوج برماد البقرة الحمراء، عد ١٩) وبين التأثير التطهيري لدم يسوع المسيح إن نظام ع. ق جعل الشعب يحصل عَلى "طهارة الجسد" (عب ٩: ١٣) ولكن ذبيحة المسيح "تطهر ضمائركم" حتى نستطيع مع أن نتحرر "من أعمال ميته لنخدم الله الحي" (ع. ١٤) وبالمثل فإن قدس ع. ق كان مطهراً بدم الحيوانات (عب ٩: ٢٢) ولكن "السماويات

عينها (وهذا يعني القدس في السماء) فبذبائح أفضل من هذه" (ع. ٢٣).

وأكثر من ذلك فإن ذبائح ع. ق لم تستطيع تطهير الخطايا دائمًا أو عَلَى مستوى الضمير ولهذا السبب وإنها كانت تقدم باستمرار عام بعد عام (عب ١٠: ٢؛ قا؛ ع. ١١) ولكن ذبيحة المسيح قدمت مرة واحدة ونيابة عن الكل (عب ١٠: ١٠؛ قا؛ ع. ١٢) حتى نستطيع أن "نتقدم بقلب صادق في يقين الإيمان مرشوشة قلوبنا من ضمير شرير ومغتسلة أجسادنا بماء نقي" (عب ١٠: ٢٢). يستطيع الفرد بصعوبة أن يجد استخدام أكثر تركيزاً عَلَى المصطلحات الفنية الخاصة بالنقاء ومن الواضح أنه بما أن يسوع لم يصبح فعليًا خروف بالمعنى الحرفي فإننا لسنا مدعوين إلى تطهير الجسد. إن الإهتمام هنا هو بنقاء الروح في الضمير الذي يظهر نفسه في النقاء الأخلاقي والنقاء المتعلق بالقرابة في الطريقة التي بها نعيش. إن كل هذا مبني بإحكام عَلَى نقاء اللاهوت الخلاصي الذي قدم إلينا في ذبيحة المسيح.

٥. نقاء القلب والحياة هذا سيظهر بنفسه في الديانة النقية والطاهرة المتحدث عنها في يع ١: ٢٧ وهي: "افتقاد اليتامى والأرامل في شيقتهم وحفظ الإنسان نفسه بلا دنس في العالم". لا يوجد [ظاهر هنا إذ لا يوجد شئ يربح من وجهة النظر المتعلقة بأهمية الشخص في أي موضع سوى ملكوت السماوات. يقول يعقوب أن "الحكمة التي من فوق أولاً طاهرة" (يع ٣: ١٧، ἁγνός) ويستمر في حديثه ليدعونا قائلاً: "نقوا (καθαρίζω) أيديكم أيها الخطاة وطهروا (ἁγνίζω) قلوبكم يا ذوي الرأيين" (أع ٤: ٨).

إن بطرس نفسه يكتب (مسترجعًا رؤية الملاءة في أع ١٠): "طهروا (ἁγνίζω) أنفسكم في طاعة الحق بالروح للمحبة الأخوية العديمة الرياء فإحبوا بعضكم بعضاً من قلب طاهر بشدة" ولأن الذي ليس عنده هذه (وهذا يعني الصفات المذكورة في ٢ بط ١: ٥ - ٧) هو أعمى قصير البصر قد نسى تطهير خطاياه السالفة" (٢ بط ١: ٩) بأن التأثير الكامل. للأخذ في الإعتبار كل ما قام به المسيح نيابة عنا ليطهرنا من خطايانا—يجب أن يحثنا عَلَى أن نعيش حياة تقوى في المسيح يسوع. إن إحدى أهم جواب مثل حياة التقوى تلك ستكون نقاء القرابة. وهذا يعني الحب العميق والصادق للأخرين الذين هم في المسيح. وهكذا فإن بطرس يحث الزوجات عَلَى كسب أزواجهم للإيمان عن طريق السلوك الذي يتميز "بالسيرة الطاهرة" (١ بط ٣: ٢، ἁγνός).

٦. في المقالة الطاهر والنجس: في القسم اللاهوتي "نجد تأكيدات عَلَى أهمية تجليات العينية وحضوره المرئ في خيمة الاجتماع (مثل؛ خر ٢٥: ٨) وفي هيكل سليمان (مثل؛ ١ مل ١ - ٢١) وهيكل حزقيال المستقبلي (حز ٤٣: ١ - ١٢؛ قا؛ حز ٨ - ١١). إن خيمة الاجتماع كانت خيمة الله (خر ٢٦: ٧؛ ٢ صم ٧: ٢، ٦) وكان كلاً من هيكل سليمان والهيكل المستقبلي بيت للرب كلاً في زمنه (٢ صم ٧: ٦ - ٧، ١٣؛ ٢ أخ ٣٤: ٨ "هيكل [حرفيًا بيت] الرب"؛ عز ٣: ٨ "بيت الرب"). لوحظ أيضًا أن حضور الله العيني والمرئ في خيمة الاجتماع والهيكل يناقض حضور الله الروحي في ع. ج عن طريق سكن الروح القدس في هيكل جسد المؤمنين المتحد (١ كو ٣: ١٦ - ١٧) والمسيحيين كأفراد (١ كو ٦: ١٩ - ٢٠).

إن صورة خيمة الاجتماع السمائية و/ أو الهيكل السمائي في الرسالة إلى عبرانيين (عب ٨: ٤ - ٥؛ عب ٩: ١١، ٢٣ - ٢٤) تمتد إلى سفر الرؤيا وانظر الاسم σκηνή والفعل σκηνόω في رؤ ١٣: ٦؛ رؤ ١٥: ٥ وكلمة ναός في رؤ ١١: ١٩؛ رؤ ١٤: ١٥، ١٧؛ رؤ ١٥: ٥ - ٨؛ رؤ ١٦: ١، ١٧). في الحقيقة إن سفر الرؤيا يتطلع إلى الذي فيه تنزل خيمة الاجتماع وهيكل الله من السماء إلى السماء والأرض الجديدتين في صورة أورشليم الجديد (رؤ ٣: ١٢؛ رؤ ٢١: ٣). في الواقع لن يكون هناك في السماء والأرض الجديدتين "لأن الرب الله القادر عَلَى كل شئ هو والخروف هيكلها (رؤ ٢١: ٢٢).

وهكذا فإن سفر الرؤيا يرجعنا إلى الحضور الفعلي لله في السماء مع الملائكة السبعة الذين نجدهم "متسربلون بكتان نقي وبهي" (رؤ ١٥: ٥ - ٦) وإلى ثياب عروس الحمل التي كانت "بزاً نقيًا بهيًا" (رؤ ١٩: ٨) والأجناء السمائيين الذين كانوا "لابسين بزاً أبيض ونقياً" (رؤ ١٩: ١٤). وأخيرًا فإن أورشليم الجديدة ستكون من "ذهب نقي شبه الزجاج نقي" (رؤ ٢١: ١٨) وسيكون الشارع الكبير في تلك المدينة من "ذهب نقي كزجاج شفاف" (ع. ٢١؛ إسترجاع لنص خر ٢٤: ٢١. إذا كان مهماً بالنسبة لإسرائيل القديمة أن تكون طاهرة في خيمة الاجتماع والهيكل محضر الله القدوس فكم من بالغ الأهمية أن تكون الكنيسة والمسيحيون أنقياء إذ أن الكنيسة هي - من الناحية الدقيقة - هيكل الله في هذا العصور في النهاية فإننا نتراجع من حالة النجاسة التي نحن عليها عَلَى حالة النقاء الأصلية وعندما سعى إلى نقاء ملكوت السموات عَلَى الأرض - كما هو موجود هنا والآن - فإننا نتطلع إلى تطهير كل الإشياء نهائيًا بما فيها أنفسنا.

نظيف، نقى: ← ברר [*brr*[1]] (يتطهر، يبقى نقيًا، يمحص، #١٤٠٥) ← זכה [*zkh*] (ينقى، ان ينظف الشخص نفسه، #٢٣٤٢) ← חף [*ḥap*[1]] (نقى، نظيف، #٢٨٩٩) ← טהר [*thr*] (ينظف، يتطهر، ينقى، #٣١٩٧).

البيبلوجرافيا

ABD 6:741-45; *NIDNTT* 3:100-108; *TDNT* 3:413-31; *TDOT* 5:287-96; *THAT* 1:646-52; R. E. Averbeck, "The Focus of Baptism in the NT," *GTJ* 2, 1981, 265-301; J. G. Baldwin, *Haggai, Zechariah,*

Malachi, TOTC, 1972; R. P. Booth, *Jesus and the Laws of Purity*, JSNTSup 13, 1986; E. G. Briggs, *The Book of Psalms*, ICC, 2 vols., 1906; J. M. Cowan, *Arabic-English Dictionary*, 3d ed., 1976; J. D. G. Dunn, *Jesus, Paul, and the Law*, 1990, 37-60; H. K. Harrington, *The Impurity Systems of Qumran and the Rabbis*, SBLDS 143, 1993; I. Knohl, *The Sanctuary of Silence: The Priestly Torah and the Holiness School*, 1995; H-J. Kraus, *Psalms 60-150*, BKAT, ET, 1989; B. J. Malina, *The New Testament World*, 1981; J. Milgrom, "Ablutions," *Die Hebr* oische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte, 1990, 87-95; idem, "The Composition of Leviticus, Chapter 11," *Priesthood and Cult in Ancient Israel*, JSOTSup 125, 1991; idem, *Leviticus 1-16*, AB, 1991; J. Neusner, *The Idea of Purity in Ancient Judaism*, SJLA 1, 1973; idem, *Judaism in the Matrix of Christianity*, South Florida Studies in the History of Judaism 8, 1991; idem, *Purity in Rabbinic Judaism*, South Florida Studies in the History of Judaism 95, 1994; M. Newton, *The Concept of Purity at Qumran and in the Letters of Paul*, 1985; J. J. S. Perowne, *The Book of Psalms*, 4th ed., 2 vols., 1878; E. P. Sanders, *Jewish Law from Jesus to the Mishnah*, 1990; E. Stern, (ed.), *NEACHL*, 4 vols., 1993; M. E. Tate, *Psalms 51-100*, WBC, 1990; G. Vermes, *The Dead Sea Scrolls in English*, 3d ed., 1987; G. J. Wenham, *The Book of Leviticus*, NICOT, 1979; idem, *Genesis 1-15*, WBC, 1987; D. P. Wright, *The Disposal of Impurity*, SBLDS 101, 1987; Y. Yadin, *The Temple Scroll*, vols. 1-2, 1983.

ريتشارد إي. أفيربيك *Richard E. Averbeck*

٣١٩٨ טֹהַר [*tohar*]، بريق، نقاء ← #٣١٩٧

٣٢٠٠ טָהֳרָה [*tohºrâ*]، نقاء العبادة ← #٣١٩٧

טוב 3201

טוב [*twb* ¹]، قل.، يكون حسن؛ هِفعِيل.، يبلي بلاء حسنًا يسلك بين (#٣٢٠١)؛ טוֹב [*tôb* ²] صفة، جيد (#٣٢٠٢)؛ טוֹב [*tôb* ²] اسم. ، جودة (#٣٢٠٢)؛ טוּב [*tûb*] اسم.، صلاح (#٣٢٠٦)؛ טוֹבָה [*tôbâ*]، اسم.، الحسن (#٣٢٠٨)؛ יָטַב [*yatab*]، قل.، يكون خير؛ هِفعِيل.، يبلي بلاء حسن؛ (#٣٥١٢)؛ מֵיטָב [*mêtab*]، اسم. خير من، ممتاز (#٤٧٧٤).

ش. أ. ق إن الجذر الأساسي טוב يعد ممثل في اللغات السامية الرئيسية باستثناء أثيوبية.. الإضافة أيضًا عَلَى الكلمة السامية البدائية ثنائية الحرف توجد صيغة جانبية ثلاثية الحرف יָטַב مؤكدة غالبًا في العبرية والإرامية. يجب أن يلاحظ أنه في المرات التي وردت فيها الكلمة العبرية יָטַב يعد من الصعب التمييز بين الفعل (مفرد مذكر ماضي) والصفة.

ع. ق ١. في الاستخدام العام كلمة "جيد" إلى حالة أو ظيفة ملاءمة لنوع أو غرض أو موقف وهكذا فإن فاكهة أشجار جنة عدن موصوفة عَلَى أنها "جيدة للأكل" (تك ٢: ٩؛ قا؛ تك ٣: ٦) وكانت سنابل الحنطة الأولى في حلم فرعون "حسنة" (تك ٤١: ٥، ٢٢، ٢٦). وإن الكلمات المنطوق بها والمناسبة للموقف أو الحاجة تعد موصوفة بالمثل (أم ١٥: ٢٣؛ من المحتمل قا؛ ١ صم ٩: ١٠) ونصيحة أخيتوفل بالنسبة لخطط معركة أبشالوم معينة عَلَى أنها "حسنة" حتى بالرغم من أنها بالفعل لم تتبع لأن "الرب أمر بإبطال مشورة أخيتوفل الصالحة لكي ينزل الشر بأبشالوم" (٢ صم ١٧: ١٤) إن مفهوم "الحسن" يلعب دورًا خاص في روايات الخليقة في تك ١ - ٢. في ٦ نقاط في تك ١ نجد الله يرى ما خلقه ويجده "حسن" (ع. ٤، ١٠، ١٢، ١٨، ٢١، ٢٥) ويصور عمل الخليقة الكامل عَلَى انه "حسنجداً" (ع. ٣١). إن هذا هو "الله الصانع الحرفي" الذي يقف - عَلَى طريقة الصانع الإنسان - لينظر إلى ما صنعه ويعين رضاءه عن ذلك (قا؛ إش ٤١: ٧ ".. قَائِلاً عَنِ الإِلْحَامِ: «هُوَ جَيِّدٌ» [טוֹב] فَمَكَّنَهُ بِمَسَامِيرَ حَتَّى لاَ يَتَقَلْقَلَ").

إن سفر التكوين في صيغته الحالية. وردت كلمة טוֹב فيه مرتان في رواية الخلق الثانية في ص. ٢. إن رواية أن ذهب أرض الحويلة يعد جيدًا (تك ٢: ١٢) ربما تقرأ عَلَى انها تتضمن وجود "حسن" في الخليقة بالرغم من أن التمزق الذي يتضمن الله والبشرية والطبيعة يعاً ما يظهر في ص." وبنفس الطريقة نجد كثيرًا أن الملاحظة الإلهية في تك ٢: ١٨ - التي تفيد بأنه "ليس حسن" أن يبقى الإنسان وحيداً - ترن مع الإعلانات المتعددة الخليقة الحسنة في الإصحاح ١. إن فكرة القبول أو الملامة تؤكد أيضًا عَلَى الذكر المتكرر لعبارة "يحسن/ حسن في عيني" (مثل؛ تك ١٩: ٨؛ ٢ مل ٢٠: ٣) حيث أن "الحسن" يعد في عين الناظر ولا تذعن بالضرورة أي قيمة خارجية أو أساسية. إن المثل ينطبق عَلَى استخدام יָטַב كفعل مساعد ليشير إلى شئ أحسن فعله (مثل؛ إش ٢٣: ١٦). إن كلمة מַרְאֶה مع مصطلحات تعريف مثل תֹּאַר وتعني مظهر أو טוֹב وتعني هيئة - ربما تشير عَلَى مظهر مسر أو مقبول (مثل؛ تك ٢٤: ١٦؛ ١ صم ١٦: ١٢؛ ١ مل ١: ٦) ومع לֵבָב / לֵב والكلمة تعني قلب - تشير إلى حالة الرشى عند أولئك الذين إحتفلوا جيدًا (١ صم ٢٥: ٣٦؛ ٢ صم ١٣: ٢٨؛ إش ١: ١٠).

٢. إن المعنى الأخلاقي الذي يمكن أن يرتبط بكلمة טוֹב יָטַב / يعد ممثل جيدًا في مي ٦: ٨: "قد أخبرك أيها

الإنسان ما هو صالح وماذا يطلبه منك الرب إلا أن تضع الحق وتحب الرحمة وتسلك متواضعًا مع إلهك؛ حول فكرة أن "الصالح" هو ما يتوقعه الله في السلوك الإنساني، انظر أيضًا مز ١٤: ١، ٣؛ مز ٣٧: ٣... الخ. إن المصطلحات الموازية تشمل מִשְׁפָּט وتعني العدل، الحق. (أي ٣٤: ٤؛ مي ٦: ٨ و"יָשָׁר ويعني الاستقامة (تث ١٢: ٢٨؛ إر ٤٠: ٤). هناك الطريق الصالح والمستقيم الذي كان عَلَى نحو مميز واجبًا عَلَى النبي تعليمه (١ صم ١٢: ٢٣ الذي يبدو شبه برنامج الحركة النبوة؛ ١ مل ٨: ٣٦) وذلك الطريق كان معروفًا أيضًا في كتابات الحكمة عَلَى أنه "طريق الصالحين" (أم ٢: ٢٠) و"طريق الحياة" (أم ٥: ٦؛ أم ٦: ٢٣). إن كتاب الحكمة في سفر أمثال وسفر الجامعة مهتمين كثيرًا بتعريف ما هو صالح في الحياة (إذ أن سي الجماعة في طريق "غير صالح" يعد علامة عَلَى إنحرافها) وهذا الإهتمام يعد عَلَى نحو مميز مع حد عملي مثل ذلك الموجود في كتابة الحكمة في إسرائيل ومن المحتمل يتحلى أكثر من مصر. إن عبارات الأسلوب تعد أحيانًا في صيغة المقارنة/ المطابقة ("خير من ...."؛ قا؛ أم ١٢:؛ أم ١٥: ١٦ - ١٧؛ جا ٤: ٦) (← الأخلاقي: لاهوت).

٣. إن تعريف "صالح" تم تيسره عن طريق تامل النقيض المحوري "شرير" إن أي محاولة للخلط بين هاتين الفئتين في مجال الإنساني يعتبر خطا جوهري (إش ٥: ٢٠؛ قا؛ عد ٢٤: ١٣). إن القدرة عَلَى التمييز بين الإثنين تعد بعيدة عن استطاعة الأطفال (إش ٧: ١٥ - ١٦) وتبدأ في التهرب من الشيوخ (٢ صم ١٩: ٣٥) ولكنها تعد إمتياز للملكية (٢ صم ١٤: ١٧؛ ١ مل ٣: ٩). "الصالح" و"الشرير" يعد أيضًا مصطلحين تم التعبير عن "اللاهوت ذي الطريقين" بإستخدامهما في سفر التثنية ("انظر قد جعلت اليوم قدامك الحياة والخير [من الناحية الحرفية] والموت والشر [من الناحية الحرفية]" تث ٣٠: ١٥؛ قا؛ إر ٢١: ٨).

إن تعبير "معرفة الخير والشر" في وصف الشجرة التي تقع في وسط جنة عدن (تك ٢: ٩، ١٧) يعد مثال لجدل كثير. وفقًا إلى أحد التفسيرات فإن الأكل من الشجرة كان لاكتساب وعي أخلاقي أبعد مما عزم عليه الخالق (أثناء خلقه آدم). ومن ناحية البديل نجد أن التعبير يقوم بمثابة - ويفيد بكمال المعرفة التي مرة أخرى ليست مناسبة لأن يمتلكها البشر (تك ٣: ٥، ٢٢؛ قا؛ ٢ صم ١٤: ١٧). إن اكتساب الحكمة بصورة ما أو أخرى كان متضمن (أنظر تك ٣: ٦؛ قا؛ حز ٢٨: ٦ ["من أجل أنك جعلت قلبك كقلب الألهة"] في القسم الذي يدور حول أن الرجل البدائي وملك صور متصلين في...). إن الفعل الأصلي لتخطي الحدود في سفر التكوين كان - عَلَى أي حال - الوسيلة التي بها وضع آدم وحواء أنفسهم في نزاع مع خالقهم وأبعدوا أنفسهم عنه (قا؛ تك ٦: ١ - ٣؛ تك ١١: ١ - ٩).

هناك أنواع مماثلة من الأسئلة تلازم المناقشة التي تدور حول العبارة في إش ٤٥: ٧ التي تفيد بأن الله "صانع السلام وخالق الشر" وذلك تعبير تم معالجته بتنوع في تاريخ الترجمة والليتروجية (قا؛ في NIV نجد أجلب الإزدهار واخلق البلية). إن ع. - بدلاً من جعل الله المصدر أو السبب المباشر للشر - ربما تكون ميالة إلى خيارات ثنائية عن طريق الإدعاء بأن الله هو خالق قطبي النور والظلام/ الخير والشر وخالق كل شئ أخر بينهما. من المحتمل جدًا أن ع. - في سياق مجئ كورش والشعب الفارسي (قا؛ إش ٤٤: ٢٨؛ إش ٤٥: ١). تدحض نوع الثنائية الغير مقررة التي كانت سمة للزرادشتية الفارسية في مرحلة متأخرة وربما تكون بالفعل سمة في الديانة الفارسية في القرن السادس قبل الميلاد. إن قدرة الله عَلَى جلب الخير من مكائد البشر الشريرة - كما هو معبر عنه في قصة يوسف (تك ٥٠: ٢٠). تقدم توضيح عملي لسيطرة الله عَلَى الشر.

٤. إن الله نفسه موصوف كثيرًا عَلَى أنه "صالح" في ع. ق وهذا يعد بارز في سفر المزامير (مز ٨٦: ٥؛ مز ١٠٠: ٥؛ مز ١٠٦: ١؛ مز ١٠٧: ١؛ مز ١١٨: ١، ٢٩؛ مز ١٤٥: ٩) وتلك الصفة تعد لازمة متكررة في أي موضع أخر (مثل؛ ١ أخ ١٦: ٣٤؛ عز ٣: ١١؛ إر ٣٣: ١١؛ نح ١: ٧؛ [١ مل ٤: ٢٤ أسفار القانونية الثانية ٢]). إن التعبيرات الموازية المتعلقة بطلب الخير وطلب الله في عا ٥: ٤، ٦، ١٤ - ١٥ تتضمن نفس الوصف لله - وربما يكون الخير الذي رفضه بني إسرائيل في هو ٨: ٣ ليس شئ أخر سوى الله نفسه - بالرغم من أنه هناك تفسير آخر محتمل (انظر أسفل). إن اسم الرب يعد "صالحًا" (مز ٥٢: ٩ [١١] ويذكر أن الله بالتحديد هو "صالح لإسرائيل" (مز ٧٣: ١).

إن نص خر ٣٣: ١٩ يعد نصًا رشيد في [مشتمل عَلَى بذور التطور في المستقبل] بالنسبة إلى ما يمكن أن يشار إليه عن طريق التأكيد عَلَى جودة الله. إن الله هنا - كإستجابة لطلب موسى بأن يظهر الله مجده (ع. ١٨) - يذكر أنه يسجيز جودته أمام موسى وينادي باسم الرب. في الكشف المقدم في ص. التالي (خر ٣٤: ٦ - ٧) فإنه كمل لو أن نوره مجد وجود الله عبر من خلال منشور ليعلن صفات الألوهية الملونة: "الرب إله رحيم ورؤوف، بطئ الغضب وكثير الإحسان والوفاء. حافظ الإنسان إلى ألوف. غافر الإثم والمعصية والخطية ولكنه لن يبرى إبراء. مفتقد إثم الآباء في الأبناء في أبناء الأبناء في الجيل الثالث والرابع".

٥. إن البشر يمكن أن يوضعوا أيضًا عَلَى أنهم "صالحين" كما هو في حالة أخميعص الذي - بسبب تمرد أبشالوم - أعتبر من قبل داود عَلَى أنه يجلب أخبار صالحة لأنه هو نفسه - أخميعص. "صالح" (٢ صم ١٨: ٢٧). هناك من المحتمل تفسير أن داود كان يعني أن أخميعص كان

رجل "ذو فأل صالح" وإن الإشارة إلى شخصية بسيطة هي الأكثر احتمالاً. إن كلمة "كريم" تبدو عَلَى أنها الظل الصحيح في ١ صم ٢٥: ١٥ حيث نجد أن داود ورجاله موصوفون من قبل عبيد نبال عَلَى أنهم "محسنون إلينا". هناك استخدام ساخر ربما يكون متضمن في ١ صم ١٥ حيث نجد أن شاول - الذي يذكر أنه قد حفظ خير غنيمة العماليق (ع. ١٥، ٢١) - أخبر من قبل صموئيل أنه الرب - من أجل مشارمته (شاول) في هذا الفعل - قد أختار شخص خير منه لأن يكون الملك التالي لإسرائيل (ع. ٢٨)

٦. إن كلمة "الخير" تصف البركة التي ينعم بها الله عَلَى شعبه (أي ٢: ١٠؛ مز ٣٤: ١٠ [١١]) والكلمة لها كلمات موزاية تشمل שָׁלוֹם (إش ٢٥: ٧؛ إر ٨: ١٥). إن الكلمة مستخدمة لتشير إلى الخلاص الذي به أخرج الله شعب إسرائيل من أرض مصر (خر ١٨: ٩). عن أرض إسرائيل نفسها تعد بالتحديد شئ "جيد" مقدمة من قبل الله لشعبه (خر ٣: ٨؛ تث ١: ٣٥؛ تث ٣: ٢٥؛ تث ٤: ٢١، ٢٢؛ تث ٨: ٧، ١٠؛ يش ٢٣: ١٣). إن قائل المزمور يتطلع إلى رؤية "جود الرب في أرض الأحياء" (مز ٢٧: ١٣) الذي عن طريقه نجد أن إنقلاب الظروف الذي يقود إلى بركة الله في هذه الحياة الحالية - هو متعمد أن كلمة "خير" تبدو عَلَى أنها تقوم بدور بديل لكلمة "مطر" ودليل هذا يرد أيضًا في أوغا. وعرب. ومن المحتمل في ترجوم الأنبياء وهكذا فإن الرب - وفقًا إلى مز ٨٥: ١٢ [١٣] - يعطي الخير (حرفيًا) وأرضنا تعطي غلتها"؛ قا؛ تث ٢٨: ١٢ حيث نجد الله يفتح "مخزنة (من الناحية الحرفية) الصالح، السماء" من أجل توفير المطر (انظر من المحتمل أيضًا إر ١٧: ٦).

٧. هناك إشارات وردت للكلمات المشابهة لكلمة טוֹב في أرم. وأكد. بمعنى "عهد" (مثل؛ أكد. *tabutu /tubtu* التي من المحتمل أن تعني "صداقة مبنية عَلَى معهادة"؛ قا؛ *AHw 3*, 1981, 1378, 1392) وربما تكون هناك حالات يكون فيها لكلمة טוֹבָה / טוֹב نفس المعنى. في ٢ صم ٧ - الذي يفتقد بطريقة واضحة لذكر كلمة בְּרִית التي تعني معاهدة (← #١٣٨٢). نجد أن الكلمة المبدئية المتعلقة بالعهد في טוֹבָה ع. ق - في صلاة داود كإستجابة إلى نبوة ناثان بشأن الأسرة المالكة - [تشير إلى العهد الإلهي المقطوع لداود وبيته (ع. ٨)؛ قا؛ ١ صم ٢٥: ٣٠؛ ٢صم ٢: ٦] هناك جدال ثار أيضًا حول أنه عندم تكلم أويل مردوخ ملك بابل "بخير" (في NIV نجد تكلم بلطف) مع يهويكين ملك يَهُوذا المسبي (٢ مل ٢٥: ٢٨) فإنه من المحتمل أن يكون قد دخل في معاهدة معه (يهوياكين). إن حدوث ذلك في السنة الأولى لملك أويل مردوخ (ع. ٢٧) يفيد بإمكانية ان ذلك كان جزء من نوع من العفو العام البابلي (*mêsarum*) الذي كان ملوك - أحيانًا يستهلون به أحيانًا عهدهم. وحول إفتراض أن [أسيس مثل علاقة المعاهدة تلك دار جدال بأن "تقفيلة الملوك" في ٢ مل ٢٥: ٢٧ - ٣٠ تدلي بإفادة غيجابية حول التوقعات المستقبلية بشأن اليهود المسبيين.

٨. في النهاية فإنه من الجدير هنا ملاحظة إلى أي مسافة يستطيع كتاب ع. ق التقدم إلى ما بعد الإنشغال المادي بروح الجماعة المتعلقة بالرفاهية المادية في حين أن قائل المزمور يستطيع أن يكتب في مسحة مز ١١٩: ٧١: "خير لي أن تذلل لكي أتعلم فرائضك" (قا؛ حب ٣: ١٧ - ١٨)

ب. ت إن الجذر ذكره بإنتظام عن مخطوطات البحر الميت وعادة بدلالة أخلاقية - كماهو في نج. ١: ٢، ٥ [مخطوطة من قمران] ("يفعل الخير"، "يتمسك بأعمال صالحة") ونج. ٤: ٢٦ ("يعين توارثهم للطبيعة البشرية من أجل معرفة الخير [أو الشر]"). وفقًا لتراتيل عيد الشكر ١: ١٨[مخطوطة من قمران] نجد أن الإشرار "يسيرون في طريق ليس صالح" وذلك في إشارة إلى إعتماد واضح عَلَى نص إش ٦٥: ٢. إن البركة الكهنوتية في الإحتفال القمراني المستهلة تتضمن صلاة تنص عَلَى أن الله "سيبارك بكل الخير ويحفظك من كل شر" (نج. ٢: ٢ - ٣). في نج. ١١: ١٤ يستر الله عيوب قائل المزمور "يصلاحة العظيم" ونجد أن كلمة טוֹב تقرب معنى "الرحمة" إلى معنى "اللطف". إن سب اليونانية تستخدم كثيرًا كلمة ἀγαθός كترجمة لكلمة טוֹב ولكنها أيضًا تستخدم كلمة טוֹב ومترادفات أخرى عديدة لترجمة نفس الكلمة. إن كلمة Καλός تعد مصطلح في سب اليونانية لنص تك ١ حيث نجد كلمة "حسن" وجه عملي له.

البيبلوجرافيا

NIDNTT 2:98-107; *TDOT* 5:296-317; *TWAT* 3:315-39; W. M. Clark, "A Legal Background to the Yahwist's Use of 'Good and Evil' in Genesis 2-3," *JBL* 88, 1969, 266-78; M. Dahood, "A Note on *tôb* 'Rain,'" *Bib* 54, 1973, 404; M. Fox, "*tôb* as Covenant Terminology," *BASOR* 209, 1973, 41-42; R. Gordis, "The Knowledge of Good and Evil in the Old Testament and the Qumran Scrolls," *JBL* 76, 1957, 123-38; R. P. Gordon, "On BH *tôb* 'Rain,'" *Bib* 57, 1976, 111; D. J. McCarthy, "Covenant 'Good' and an Egyptian Text," *BASOR* 245, 1982, 63-64; A. R. Millard, "For He Is Good," *TynBul* 17, 1966, 115-17; W. L. Moran, "A Note on the Treaty Terminology of the Sefîre Stelas," *JNES* 22, 1963, 173-76; E. Zenger, "Die deuteronomistische Interpretation der Rehabilitierung Jojachins," *BZ* NS 12, 1968, 16-30.

روبرت بي. جوردن *Robert P. Gordon*

٣٢٠٢ טוֹב [*tôb* ²]، خير ← #٣٢٠١

٣٢٠٦ טוּב [*ṭûb*]، صلاح ← #٣٢٠١

٣٢٠٨ טוֹבָה [*ṭôbâ*]، جود ← #٣٢٠١

٣٢٠٩ טוֹבִיָּה [*ṭôbîyâ*]، طوبيا ← #٣٢٠٩

3211 טוה

טוה [*ṭwh*] قل.، غزل (#٣٢١١)؛ מַטְוֶה [*mat-weh*] اسم. بضائع مغزولة (#٤٧٥٧).

ش. أ. ق في أكد. نجد كلمة *tamu* (*tawu*) تعني يغزل. هناك كلمات مشابهة أيضًا يرد ذكرها في عرب. والأثيوبية وأرام..

ع. ق ١. إن الفعل يرد ذكره فقط في خر ٣٥: ٢٥، ٢٦ في قسم يصف المواد المستخدمة في بناء خيمة الاجتماع. إن الأشياء التي تقع مفعول به للفعل هي "الأسمانجوني والأرجوان والقرمز والبوص" و"شعر المعزى".

٢. إن الاسم سرد ذكره فقط في ع. ٢٥ وقد ترجم في NIV كالأتي: "ما غزلته" بالرغم من أنه لا يوجد لاحقة ملكية للضمير في الكلمة.

غزل، حياكة، نسج، تطريز: ← ארג [*ʾrg*] (يغزل، يحيك، #٧٥٥)؛ ← דַּלָּה [*dallâ* ¹] (شعر، غزل، ينسج عَلَى النول، #١٩٢٩)؛ ← חֹשֵׁב [*ḥōšēb*] (نساج، #٣١١٠)؛ ← טוה [*ṭwh*] (يغزل، #٣٢١١)؛ ← כִּישׁוֹר [*kîšôr*] (عصا المغزل، #٣٩٦٩)؛ ← מָנוֹר [*mānôr*] (عصا، #٤٩٦٢)؛ ← סכך [*skk* ²] (ينسج، يجدل، #٦١١٥)؛ ← עֵרֶב [*ʿēreb* ¹] (أدوات الخياطة، #٦٨٤٩)؛ ← פֶּלֶךְ [*pelek* ¹] (فلكة المغزل، #٧١٣٤)؛ ← רקם [*rqm*] (تطريز، ينسج معا، #٨٣٨٧)؛ ← שְׂרָד [*śerād*] (منسوج، #٨٥٧٣)؛ ← שׁבץ [*šbṣ*] (ينسج، #٨٦٨٧)؛ ← שְׁתִי [*šetî* ¹] (أدوات النسج، #٩٢٧٤)؛ ← תפר [*tpr*] (يحيك، #٩٥٢٩).

روبرت إل. ألدن *Robert L. Alden*

3212 טוח

טוח [*ṭwḥ*] قل.، طمس، كسا، غشي، طلي؛ نِفعَل.، يكون مكسوًا بـ (#٣٢١٢)؛ טֻחוֹת [*tuḥôt*]، اسم. ظلمة، سريرة، كتمان، أجزاء باطنية (#٣٢١٩)؛ טִיחַ [*ṭîah*]، تجصيص الطين (#٣٢٢٥).

ش. أ. ق الجذر العربي لـ היח يعني، الطبقة العليا من التربة [المشتملة على العشب وجذوره] أو يوسخ وفي أثيوبية. كلمة *te ʾ / ʾa* تعني يطلي. من أجل الإشتقاقيات انظر BDB, 376; *HALAT* 357.

ع. ق إن الجذر טוּחַ من المحتمل ان يكون صيغة جانبية لكلمة טוּחַ ومستخدم ليشير إلى العيون المطموسة والمغلقة الملتصقة (← #٣٢٢٠؛ إش ٤٤: ١٨). إن كلمة טוּחַ تعني يطمس - أي تغطية شئ بشئ أخر - وفي ٧ مرات من أجمالي ١١ مرة نجد الفعل مستخدم من الأسماء ليعني همس أو وحل أو ماء الكلس.

١. الفعل قل. ربما يستخدم للإشارة إلى طمس البيت بالتراب (עָפָר، لا ١٤: ٤٢) أو كسو حيطان مباني الهيكل بالذهب والفضة (١ أخ ٢٩: ٤). وربما يستخدم الفعل للإشارة مجازيًا إلى الأنبياء الكذبة في حز ١٣: ١٠، ١١، ١٢، ١٤، ١٥ (استخدم الفعل مرتين) وفي حز ٢٢: ٢٨ الذين طينوا عَلَى آمال أورشليم الفارغة (مجازيًا حائط رقيق) بأكاذيبهم جاعلين إياها (أي أورشليم) تبدو عَلَى أنها أكثر قوة مما هي عليه الأن. أولئك الأنبياء يستخدمون תָּפֵל الجير - كمادتهم في البناء (بلإشك بسبب صفاته الإستهلالية المتجانسة مع יָפֵל وתִּפֹּלְנָה [ع. ١١]). إن الكلمة טִיחַ وتعني تطيين. يرد ذكرها في حز ١٣: ١٢ ككلمة مشابهة تصف المادة المستخدمة في البناء. ولكن الله لن يؤيد خداعهم وسيبعث بعاصفة مطر عنيفة (حز ١٣: ١٣، من المحتمل أن ذلك يشير إلى الحصار عَلَى يد الجيش البابلي) وسيستخدمها لتدمير الحائط وبهذا ينهي كل أمال أورشليم بشأن المستقبل الوردي. إن الفعل استخدم عَلَى نِفعَل. مع كلمة עָפָר وتعني طين - لا ١٤: ٤٢، ٤٥) ليصف جدران البيت عَلَى أنها "مطينة" (لا ١٤: ٤٣، ٤٨).

٢. إن معنى טֻחוֹת في مز ٥١: ٦ [٨] (|| סָתֻם) وأي ٣٨: ٣٦ (|| שֶׂכְוִי) يعد صعبًا ومثار للجدل. إذ كانت كلمة טֻחוֹת تعني "ظلمة، سريرة" فإن هذين النصين يرفقا الظلمة مع الحق (في سفر المزامير) والحكمة الممنوحة من قبل الله (في سفر أيوب). ومن جانب أخر فإنه كان "ما هو مستور، مخفي" هو المقصود إذن فإن الترجمة الأكثر تقليدية "في الأجزاء الباطنية" ستكون صحيحة ومع ذلك فإن تلك المعاني بعيدة عن التأكيد. إن Tate يترجم مز ٥١: ٦ [٨] كالأتي: "في الرحم .." إلى حد بعيدًا عن السياق (6). في أي ٣٨: ٣٦. يقرأ البعض كلمة טֻחוֹת عَلَى أنها סב طائر. (الزنبق المصري) وكلمة שֶׂכְוִי عَلَى أنها "ديك" (Dhorme, 591-93; Gordis, 452-53; Hartley, 501-3) في حين أن آخرون يقرأون كلمة כְוִי שֶׂ عَلَى أنها - ومع كلمة שֶׂכְוִי عَلَى أنها كوكب المريخ (Pope, 249, 255-56) يظل البعض معتمدين عَلَى السياق ويفهمون كلا الكلمتين عَلَى أنهما تشيران إلى سحب العاصفة وأن Kissane (268, 271) يترجم الكلمة في مز ٥١: ٦ [٨] كالأتي: "سحب" ويعيد تشكيل الكلمة في أي ٣٨: ٣٦ كالأتي: שִׂכְוִי (قا؛ مرا ٢: ٦) ويترجمها عَلَى أنها "مكمني أنا" (268, 271) في حين أن Habel (523)

يفضل "ظلة سحاب" و"سرادقي أنا" و Rowley (246) يفضل "السحب" و"الغمائم". في جعلة كلمة טֻחוֹת تعني بهاء يجب عَلَى Dahood أن يعرب كلمة בַּ عَلَى أنها نسبية: "الحق أكثر من الذكاء... الحكمة أكثر من علم سري".

جير، طباشير، طلس: ← גִּר [gir] (طباشير، #١٧٣٢) ← טוח [ṭwh] (يطمس، يكسو، يغشى، يطلي، #٣٢١٢) ← טפל [ṭpl] (يطلخ، يجصص، #٣٢٦٠) ← שִׂיד [śîd ¹] (كلس، ماء الكلس، #٨٤٨٦) ← שֶׂרֶד [śered] (طباشير، #٨٥٧٤) ← שַׁיִשׁ [šayiš] (مرمر، #٨٨٨٠) ← תָּפֵל [tāpēl ²] (جص طيني، ماء كلس، #٩٥٢١).

البيبلوجرافيا

TDOT 5:318-19; M. Dahood, *Psalms II*, AB, 1965, 4; E. Dhorme, *A Commentary on the Book of Job*, 1984; R. Gordis, *The Book of Job*, 1978; N. C. Habel, *The Book of Job: A Commentary*, 1985; J. E. Hartley, *The Book of Job*, NICOT, 1988; E. J. Kissane, *The Book of Job*, 1946; M. H. Pope, *Job*, AB, 1965; H. H. Rawley, *Job*, NCBC, 1976; M. E. Tate, *Psalms 51-100*, WBC, 1990; J. B. Taylor, *Ezekiel: An Introduction and Commentary*, 1969.

وليام سي. وليامز *William C. Williams*

3213 טוֹטָפֹת

טוֹטָפֹת [ṭôṭāpōt]، اسم. معناه غير مؤكد ربما نوعًا من رمز (#٣٢١٣).

ع. ق إن كلمة טוֹטָפֹת وتعني عصابة كانت ترتدي عَلَى جبهة الرأس، ومن المحتمل أن تكون زينة. وكانت تقوم بمثابة تذكار للعهد ومثل تلك كانت "علامة" عَلَى علاقة الروحية: "فتكون علامة (אוֹת) عَلَى يدك وعصابة (טוֹטָפֹת) بين عينيك" (خر ١٣: ١٦؛ قا؛ تث ٦: ٨؛ تث ١١: ١٨). بالرغم من أن تلك الإشارات تؤكد عَلَى عادة ارتداء اليهود مؤخرًا للتمائم، إلا أنه لا يوجد دليل يفيد بأن טוֹטָפֹת كانت تشابه التمائم والتعاويذ التالية (← علامة: لاهوت).

أعجوبة، عجيبة: ← אוֹת ¹ [ʾôt ¹] (علامة، إشارة، #٢٥٣) ← טוֹטָפֹת [ṭôṭāpōt] (رمز؟، #٣٢١٣) ← מוֹפֵת [môpēt] (أعجوبة، علامة، #٤٦٠٣) ← פלא [plʾ] (يكون عجيبًا، صعبًا، #٧٠٩٨).

تي. ديزموند ألكساندر *T. Desmond Alexander*

3214 טול

טול [ṭwl]، بِلْبِل. يطرح؛ هِفْعِيل. يطرح، يقذف؛ هُفْعَل. يُطرح، يتعلب عَلَى، يلقي (القرعة) (#٣٢١٤)؛ الاسم טַלְטֵלָה [taltelâ]، طرح ترد ١. في إش ٢٢: ١٧؛ #٣٢٣٢).

ش. أ. ق في أرم. نجد كلمة טַלְטֵל تعني يتحرك وفي عرب. نجد كلمة *twl, taltala* وفي ن. ع. ج نجد كلمة *tl*، والأثيوبية *tawwala*.

ع. ق ١. كلمة טול تعد كلمة مفتاحية في يون ١ حيث تصف كلاً من نشاط اله والاستجابة التي تنشأ عنه إن الله قذف (في NIV نجد أرسل) ريحاً شديدة إلى البحر لإحباط محاولة يونان للهرب من مهمته الإلهية (ع. ٤). كاستجابة لتلك الريح طرح الملاحون حمولة السفينة والنبي العاصي في المياه الهائجة (ع. ٥، ١٢، ١٥). إن تكرار الفعل يلفت الإنتباه إلى سيطرة الله القدير عَلَى عالم الإنسان انظر J. Magonet, Form and Meaning, 1983, 16-17.

٢. عندما استخدم الفعل في مواضع أخرى مع الله كفاعل للفعل نجد أن الفعل טול يصف مجازيًا قضاء الله الحاسم والعنيفعَلى الرؤساء والأمم. إن الله يطرد ("يقذف") المتكبر شبناعن منصبة كقهرمان (إش ٢٢: ١٧) ويرسل ("يطرح/يقذف") يَهُوذَا وملكها (يهوياكين) إلى السبي (غر ١٦: ١٣؛ إر ٢٢: ٢٦، ٢٨) ويطرح فرعون (المصور عَلَى أنه كائن بحري) عَلَى وجه الحقل حيث تلتهم الطيور الجارحة لحمه (حز ٣٢: ٤).

إطلاق، طرح: ← דחה [dḥh] (يدفع، يطيح، ينطرح، #١٨٩٠) ← טול [ṭwl] (يطرح، #٣٢١٤) ← ידה [yd ¹] (يطلق، #٣٣٤٣) ← ירה ¹ [yrh ¹] (يطلق، يطرح، #٣٧٢١) ← מגר [mgr] (يطرح، #٤٤٨٩) ← רבב [rbb ²] (يطلق، #٨٠٤٦) ← רמה ¹ [rmh ¹] (يطرح، يطلق، #٨٢٢٧) ← שׁלך [šlk ¹] (يطرح، يقذف، #٨٩٥٩) ← שׁמט [šmṭ] (يبعث، يحيل، يسقط يطرح أرضًا، #٩٠٢٣).

روبرت بي. تشيشولم *Robert B. Chisholm*

3215 טוּר

טוּר [ṭûr]، صف، سلسلة منتظمة (من أحجار البناء، الأحجار الكريمة) (#٣٢١٥).

ع. ق ١. إن كلمة טוּר تشير إلى "صفوف" أو "سلاسل منظمة" من الحجارة والخشب التي تحيط بالدار الداخلية لهيكل سليمان (١ مل ٦: ٣٦) والقصر (١ مل ٧: ١٢). "المتصور هنا هو تكوين فني لحائط من أحجار منحوتة مغطاة بعوارض خشبية" (Zimmerli, 2:501). في حز ٤٦: ٣) تستخدم NIV كلمة "رف" كترجمة لكلمة טוּר بدلاً من استخدام "السلاسل المنظمة" في ١ مل ٦: ٤٦ و ١

مل ٧: ١٢ كإشارة إلى ساحة الدار الداخلية وكلمة "صف" بدلاً من "سلاسل منظمة" في ١ مل ٧: ٢ - ٣ (صفوف من أعمدة الأرز التي تدعم عوارض الأرز في قصر سليمان).

٢. إن الكلمة مستخدمة كثيرة في حز ٢٨ (مستخدمة ٦ مرات) وحز ٣٩ (مستخدمة ٦ مرات) لتصف صفوف الأحجار الكريمة الأربعة عَلَى صدرة الكاهن والأعظم وكان اسم كل سبط منقوش عَلَى واحدة من تلك الأحجار الكريمة. إن هارون كان يحمل تلك الأسماء عَلَى قلبه (حز ٢٨: ٩) في أي مرة كان يدخل إلى القدس وهكذا فإن كان عَلَى الأقل إشارة الصدرة التي كان يتم إرتداؤها اعَلَى الصدر.

صف: ← טוּר [ṭûr] (صف، سلسلة منظمة، #٣٢١٥) ← טִירָה [ṭîrâ] (صف من الأحجار، #٣٢٢٧) ← ערך [ʿrk] (يشيد، يرص، يدخل في معركة، #٦٨٨٥).

البيبلوجرافيا

M. Grg, *Aegyptiaca-Biblica*, 1991, 72-8; W. Zimmerli, *Ezekiel*, Hermeneia, 1983, 2:501.

فيكتور بي . هاملتن *Victor P. Hamilton*

טוש	3216

טוש [ṭwś] فعل قل.، يسرع، يندفع (#٣٢١٦).

ع. ق إن المثال الوحيد (هذا الفعل يشبه سرعة مرور أيام أيوب بسرعة النسر الذي "ينقض إلى قنصه" (أي ٩: ٢٦).

طيران، جناح: ← אבר [ʾbr] (طار، #٨٧)؛ ← גוז [gwz] (طار بعيدا، عبر، #١٥٧٧)؛ ← דאה [dʾh] (طار بسرعة، #١٧٩٧)؛ ← טוש [ṭwś] (هجم، اندفع، #٣٢١٦)؛ ← כָּנָף [kānāp] (جناح، تنورة، الحافة الأبعد، #٤٠٥٣)؛ ← מרא [mrʾ [2]] (حلق، طار؟، #٥٢٥٧)؛ ← נוֹצָה [nôṣâ] (ريش، #٥٦٨١)؛ ← עוף [ʿwp [1]] (طار، استعد للطيران، حلق بعيدا، #٦٤١٤).

طيور، كائنات طيارة: ← אבר [ʾbr] (يطير ، #٨٧)؛ ← בֵּיצָה [bêṣâ] (بيض، #١٠٧٠)؛ ← בַּרְבֻּר [barbur] (نوع من الطيور، #١٣٥٠)؛ ← גּוֹזָל [gôzāl] (طيور صغيرة، #١٥٧٨)؛ ← דגר [dgr] (فقس البيض، #١٨٤٢)؛ ← חֲסִידָה [ḥᵃsîdâ] (طائر اللقلق، #٢٨٨٤)؛ ← יוֹנָה [yônâ [1]] (حمام، #٣٤٢٣)؛ ← יַעֲנָה [yaʿᵃnâ] (نعامة، النسر- البومة؟، #٣٦١٣)؛ ← כָּנָף [kānāp] (جناح، تنورة، الحافة الخارجية، #٤٠٥٣)؛ ← נֶשֶׁר [nešer] /נְשַׁר [nᵉšar] (النسر، #٥٩٧٩)؛ ← עוֹף [ʿôp] (كائنات طيارة، #٦٤١٦)؛ ← עַיִט [ʿayiṭ] (الطيور الجارحة [مجتمعة]، #٦٥١٤)؛ ← עֹרֵב [ʿōrēb [1]] (غراب أسود، #٦٨٥٤)؛ ← צִפּוֹר [ṣippôr [1]] (طيور، #٧٦٠٦)؛ ← קֹרֵא [qōrēʾ [1]] (حجل [نوع من الطيور]، #٧٩٢٦)؛ ← שְׂלָו [śᵉlāw] (السمان، #٨٥١٣).

جورج إل . كلين *George L. Klein*

טחה	3217

טחה [ṭḥh] اسمفا. باليل.، مسافة رمية السهم (#٣٢١٧).

ش. أ. ق في عرب. نجد "يحمل بعيدًا" (*HALAT* 351).

ع. ق إن هذا المصطلح مستخدم مرة واحدة في ع. ق (تك ٢١: ١٦ مع كلمة קֶשֶׁת) ليصف مسافة رمية القوس.

القوس، السهم، الرماية: ← אַשְׁפָּה [ʾašpâ] (جعبة، #٨٨٠) ← זִיקוֹת [zîqôt] (السهم المشتعل، #٢٣٣٨) ← חֵץ [ḥēṣ] (سهم، #٢٩٣٢) ← טחה [ṭḥâ] (مسارفة رمية السهم، #٣٢١٧) ← יוֹרֶה [yôreh [1]] (الراقي، #٣٤٥٢) ← יֶתֶר [yeter [2]]، (وتر القوس، #٣٨٥٧) ← קֶשֶׁת [qešet] (القوس، #٨٠٠٨) ← רבב [rbb [2]] (يرمي، #٨٠٤٦) ← רבה [rbh [2]] (الرامي، #٨٠٥٠) ← תְּלִי [tᵉlî] (الجبعة، #٩٤٣٧) ← **حرب: لاهوت.**

البيبلوجرافيا

TWOT 1:347.

كي. لوسون يونجر، الإبن. *K. Lawson Younger, Jr.*

٣٢١٨ טְחוֹן [ṭᵉḥôn]، رحى ← #٣٢٢١

٣٢١٩ טֻחוֹת [ṭuḥôt]، الظلمة، السريرة، الأجزاء الباطنية ← #٣٢١٢

טחח	3220

טחח [ṭḥḥ] فعل قل.، تلطّخ، مغلق، ملتصق، يكون مكسو (ترد ١.) (#٣٢٢٠)؛ صيغة جانبية لـ טוּחַ [ṭûaḥ]، قل.، طمس، كسى، غشى، طلي؛ نِفْعَل.، يكون مكسو بـ (← #٣٢١٢).

ش. أ. ق إن الفعل يعد مشابه للفعل أوغا. *tḥ* ويعني يبيض وللفعل عرب. *taha* ويعني يلطخ.

ع. ق هذا الفعل يشير إلى العمى الروحي لأولئك الذين يصنعون الأصنام: إذ أن عيونهم قد طمست لدرجة أنهم لا يستطيعون رؤية أن تلك الأصنام لا يمكنها أن تنجي أي شخص من الضيقات (إش ٤٤: ١٨؛ قا؛ رو ١: ٢٢ - ٢٥).

إغلاق، إقفال: ← אטם [ʾṭm] (مسجود، #٣٥٧) ← אטר [ʾṭr] (يغلق [الفم]، #٣٥٨) ← גוף [gwp [1]] (يقفل،

يغلق، #١٥٨٩) ← טחח [*ṭḥḥ*] (ملطخ، ملتصق، مقفل، #٣٢٢٠) ← טמה [*ṭmh*] (مسدود، #٣٢٤١) ← נעל [*n'l* [1]] (يربط، يغلق، #٥٨٣٥) ← סגר [*sgr* [1]] (يقفل، يغلق، يسلم، #٦٠٣٧) ← סתם [*stm*] (يسد، #٦٢٥٨) ← עצה [*'ṣh* [1]] (يقفل، #٦٧٨١) ← עצם [*'ṣm* [2]] (يغلق القرد عينيه، #٦٧٩٤) ← צרר ¹ [*ṣrr* [1]] (يربط، يقفل، يضيق، في ضيقات، أزمات، #٧٦٧٤) ← קפץ [*qpṣ* [1]] (يسحب معًا، يقفل، #٧٨٩٠) ← שעע [*š''* [1]] (يلطخ، يلمس، يقفل، #٩١٢٩).

البيبلوجرافيا

F. E. Greenspahn, *Hapax Legomena in Biblical Hebrew*, 1984, 50, 119.

بيل تي. آرنولد *Bill T. Arnold*

3221	טחן

טחן [*ṭḥn*]، فل. طحن، جرش، سحق (#٣٢٢١)؛ الاسم טְחוֹן [*ṭᵉḥôn*]، رحاية (طاحونة يدوية (مرا ٥: ١٣؛ #٣٢١٨)؛ טַחֲנָה [*ṭahᵃnâ*]، طاحونة (جا ١٢: ٤؛ #٣٢٢٢)؛ טֹחֲנָה [*tohᵃnâ*]، طحان، ومجازيًا: طاحن، ضارس (ترد ١. في جا ١٢: ٣؛ #٣٢٢٣).

ش. أ. ق في أكد. نجد كلمة ﬥְ / ﬥַ وفي أوغا. نجد נהת وفي عرب. نجد كلمة נאהאת وكلها تعني يطحن، يجرش. إن الكلمة أثيوبية. المشابهة تترجم عَلَى أنها يُرقق.

ع. ق ١. إن الفعل معناه الحرفي يشير إلى طحن الدقيق (إش ٤٧: ٢) والمن (عد ١١: ٨) وأيضًا العجل الذهبي (ورد الفعل مع كلمة דָּקַק، خر ٣٢: ٢٠؛ تث ٩: ٢١).

٢. بما أن الطحن كان عادة عمل العبيد (قا؛ أي ٣١: ١٠) فكان بمثابة إذلال (قا؛ شمشون في قض ١٦: ٢١) وكان رمز لخزي بابل (إش ٤٧: ٢). إن الطحن العنيف. في معنى ما مختلف - مستخدم مجازيًا للإشارة إلى قدر المساكين البائس: "ما لكم تسحقون (דָּכָא) شعبي، وتطحنون (טָחַן) وجوه البائسين! يقول السيد رب الجنود" (إش ٣: ١٥). إن التعبير "تطحنون وجوه" ربما يستغل العبارة للإشارة إلى التمييز (נְשֻׂאפָנִים، انظر Scheiber, 455) ولأن الرب يبغض التمييز فإنه بالتأكيد سيقاضي الرؤساء القساة والطغاة.

٣. إن الإشارة إلى الطحانين (הַטֹּחֲנוֹת) وصوت الطاحونة (הַטַּחֲנָה) يمكن أن تفهم عَلَى كلا من المستوى الحرفي والمجازي بالرغم من أن كلاهما لا يجب الدفع به في النص الشعري (جا ١٢: ٣ - ٤). عَلَى المستوى الحرف فإن توقف الطحن يقبل بانه هناك قلة من الشعب متوافرة لأداء العمل - ولكن القليل من الطعام مطلوب - إذ أن النور يخفق والحياة تأتي إلى النهاية. وعَلَى المستوى المجازي فإن الطحن والطاحونة يمكن أن يشير إلى ضروس الشيخ التي تستطيع بمشقة العمل لأن القليل منها تبقى انظر M. V. Fox, "Aging and Death in Qohelet 12," *JSOT* 42, 1988, 55-77.

سحن، سحق، طحن: ← בעט [*b't*] (يرفس، #١٢٤٦) ← דוך [*dwk*] (يدق، #١٨٧٠) ← דכא [*dk'*] (يسحق، يكون مسحوق، #١٩١٧) ← דכה [*dkh*]، (يكون مسحوقًا، #١٩٢٠) ← דקק [*dqq*] (يسحق، #١٩٩٠) ← הלם [*hlm*] (يسحن، #٢١٥٠) ← חבט [*ḥbṭ*] (سحن من، #٢٤٦٨) ← טחן [*ṭḥn*] (يطحن، يجرش، #٣٢٢١) ← כתש [*ktš*] (يستمر في معاملة شخصًا ما باحتقار، #٤١٩٧) ← כתת [*ktt*] (يسحن شيئًا ما ليصبح ناعمًا، يدق، ينثر، #٤١٩٨)، ← מַחַץ [*maḥaṣ*] (يسحن ليصبح قطعًا، #٤٧٣١) ← מעך [*m'k*] (يضغط، يعصر، يسحق، #٥٠٨٠) ← נגף [*ngp*] (يُضرب، #٥٥٩٧) ← נכא [*nk'* [1]] (يكون مجلودًا، يسوط، #٥٧٧٧) ← נכה [*nkh*] (يكون مصدومًا، يكون مسحوقًا، مهلك، مدمر، #٥٧٨٢) ← צרר ¹ [*ṣrr* [1]] (يوثق، يربط #٧٦٧٤) ← רעץ [*r'ṣ*] (يهزم، #٨٣٢٠) ← רצץ [*rṣṣ*] (يسحق، يهرس، يحطم، #٨٣٦٨) ← שוף [*šwp* [1]] (يسحق، #٨٧٨٩) ← שחק [*šḥq*] (يستمر في معاملة شخصًا ما باحتقار، #٨٨٣٥).

البيبلوجرافيا

A. Scheiber, "Zwei Bemerkungen zu Jesaja" [3:15; 21:12], *VT* 11, 1961, 455-56.

كورنيليس فان دام *Cornelis Van Dam*

٣٢٢٢ טַחֲנָה [*tahᵃnâ*]، طاحونة ← #٣٢٢١

٣٢٢٣ טֹחֲנָה [*tohᵃnâ*]، طحان ← #٣٢٢١

3224	טְחֹרִים

טְחֹרִים [*ṭᵉḥōrîm*]، طاعون، البواسير؟، أورام؟ (#٣٢٢٤).

ع. ق إن هذه الكلمة تترجم عادة عَلَى أنها بواسير ولكن تلك الترجمة بالكاد تكون دقيقة إذ أن هذا النوع من الهيج ليس مميت كما كانت الإصابات المرضية الأخرى المذكورة في تث ٢٨: ٢٧. إن الإشارة أكبر والظن هو بدل الطاعون كما هو في ١ صم ٥: ٩ [١ صم ٦: ١٧].

مرض - طاعون: ← דֶּבֶר [*deber* [1]] (طاعون دجلي، #١٨٢٢) ← טְחֹרִים [*ṭᵉḥōrîm*] (طاعون، #٣٢٢٤) ← מַגֵּפָה [*maggēpâ*] (طاعون، #٤٤٨٧) ← נֶגַע [*nega'* [1]] (طاعون، عدوى، #٥٠٩٦) ← רֶשֶׁף [*rešep*] (طاعون دجلي، #٨٤٠٤) ← צרע [*ṣr'*] (يعاني

من مرض جلدي، #٧٦٦٥). من أجل المواد المتعلقة بهذا الموضوع ← חלה ¹ [hlh ¹] (يضعف، يصبح متعبًا، مريضًا، #٢٧٠٣) ← الطاعون: في القسم اللاهوتي.

البيبلوجرافيا

R. K. Harrison, *ISBE* 1:532, 953-60; 3:103-6, with bibliographies.

آر. كي. هاريسن *R. K. Harrison*

٣٢٢٥ טִיחַ [ṭîah]، تطيين ← #٣٢١٢

3226 טִיט

טִיט [ṭîṭ] اسم.، وحل، حمأة، طين الفخار (#٣٢٢٦).

ش. أ. ق في الرامية نجد كلمة טִין وفي عرب. نجد كلمة *tina* وفي أكد. *tdu, ttu, tidd/ttu* وكلها تعني طين، طفل رملي، وحل (*HALAT* 358).

ع. ق ١. إن المصطلح טִיט ويعني وحل - يرد ذكره ١٣ مرة في ع. ق. إن إرميا وضع في جب لا يوجد فيه ماء ولكن موحل (טִיט) (إر ٣٨: ٦). ونجد أن اللاوي يترك أثر عَلَى الوحل (أي ٤١: ٣٠[٢٢]). إن الإشرار مثل البحر! المضطرب تقذف مياهه حمأة ووحل (טִיט) (إش ٥٧: ٢٠).

٢. إن الاسم المستخدم مجازيًا ليسجل الخلاص من المواقف الصعبة (مز ٤٠: ٣؛ مز ٦٩: ١٤ [١٥]) وليشير عَلَى ثروة صور الوفيرة التي كانت تخزن الذهب مثل طين (טִיט) الأسواق (زك ٩: ٣) وليصف محاربي يَهُوذَا المقتدرين الدائسين طين الأسواق في القتال (زك ١٠: ٥).

٣. إن كلمة טִיט مستخدمة في مشاهد القضاء لتصور هزيمة الأعداء الذين يداسون كطين الأسواق (٢ صم ٢٢: ٤٣؛ مز ١٨: ٤٢ [٤٣]؛ مى ٧: ١٠). إن نينوى موصوفة عَلَى أنها تشغل الطين التجهز الدفاعات (نا ٣: ١٤) والفرد الذي أنهضه الله من الشمال سيأتي ويدوس عَلَى الولاة كما لو كان خزاف يدوس الطين (إش ٤١: ٥).

غبار، طين، وحل، تربة مفككة: ← אָבָק [ʾābāq] (غبار، #٨٥) ← אֵפֶר [ʾēper] (رماد، تربة مفككة، #٧٠٩) ← חֹמֶר ² [ḥōmer ²] (وحل، طين، مستنقع، #٢٨١٧) ← טִיט [ṭîṭ] (وحل، حمأة، طين، #٣٢٢٦) ← טנף [ṭnp] (وسخ، #٣٢٤٥) ← עפר [ʿpr] (غبار، #٦٧٥٩) ← רֹבַע ² [rōbaʿ ²] (غبار، زبالة، #٨٠٦٦) ← רֶגֶב [regeb] (كتل من التراب، #٨٠٧٣) ← שְׁחוֹר [šᵉḥôr] (سخام، سواد، #٨٨١٨) ← שַׁחַק [šaḥaq] (غبار، سحب من الغبار، #٨٨٣٦).

روي إي. هايدن *Roy E. Hayden*

3227 טִירָה

טִירָה [ṭîrâ]، معسكر محمى بحائط حجري؛ صف من الأحجار (في حائط) (#٣٢٢٧) والكلمة < טוּר [ṭûr]، صف أو سلسلة منظمة من بناء حجري (← #٣٢١٥).

ش. أ. ق عن الكلمات المشابهة يرد ذكرها في عرب. حيث نجد كلمة *tawar* في سريانية. نجد كلمة *tᵉyaraʾ* وتعني سياج.

ع. ق وردت الكلمة טִירָה ٧ مرات وعادة ما كانت تشير إلى مخيم. إن صيغة الجمع في حز ٤٦: ٢٣) توحي بسلاسل منظمة من الأحجار في الدار الخارجية الخاصة بالهيكل المتنبئ به. في نش ٨: ٩ نجد الكلمة مستخدمة مجازيًا للإشارة إلى الشرفة المفرجة (جدار ذو فتحات عَلَى سطح حصن) لحماية البنية الجسدية للعذراء.

حائط، كومة من الأحجار: ← גדר [gdr] (يشيد جدار، #١٥٥٣) ← חוֹמָה [ḥômâ] (جدار، #٢٥٧٠) ← חַיִץ [ḥayiṣ] (حائط رقيق، #٢٦٦٦) ← טִירָה [ṭîrâ] (صف من الأحجار، #٣٢٢٧) ← כֹּתֶל [kōtel] (جدار، #٤١٨٥) ← נֵד [nēd] (كومة، حائط، #٥٦٠٣) ← קִיר ¹ [qîr ¹] (جدار، #٧٨١٥) ← שׁוּר ³ [šûr ³] (سور، #٨٨٠٣).

كيث إن. شوفيل *Keith N. Schoville*

3228 טַל

טַל [ṭal]، ندى، طل، رذاذ (#٣٢٢٨).

ش. أ. ق إن كلمة טַל تنسب إلى الكلمة أوغا. *tl* (ندى، طل) والكلمة عرب. *tall* (ندى، طل، رذاذ) انظر *HALAT*, 358.

ع. ق ١. إن كلمة טַל مثل الكلمات المشابهة لها - تشير إلى ظاهرتين إرمايتين: الندى والطل أو الرذاذ (وهكذا في *HALAT*, 359; Zorell, *Lexicon*, 284; Katsnelson, "Dew," 1601; Scott, "Meteorological Phenomena," 21).

(أ) أن الكلمة טַל تشير إلى الندى الذي يتكون في الليالي الصافية (عد ١١: ٩) عندما يتكشف بخار الماء في الهواء الدافئ عَلَى الأسطح الباردة مثل الأغصان (أي ٢٩: ١٩) أو جزة الصوف (قض ٦: ٣٨) أو الأرض (خر ١٦: ١٣). إن الندى يعد بالتحديد غزير أثناء أخر الربيع وأول الصيف (Katsnelson, "Dew," 1601)، إن جدعون كان يستطيع أن يملأ قصعة ماء عن طريق عصرة للجزء المتشربة الندى [قض ٦: ٣٨]؛ إن شعر الفرد إبتل بندى الليل [نش ٥: ٢]

ويلعب دورًا بارزًا في زراعة الصيف (Orni-Efrat, *Geography*, 44, 147). إن الندى يتلاشى في حرارة شمس الصبح (هو ٦: ٤).

(ب) إن كلمة טַל تشير إلى الطل أو الرذاذ وبالتحديد ذلك الذي يسقط قبل البداية الكاملة الموسم المطل (Dalman, *AuSp*, 1:93-96). في تث ٣٢: ٢ كلمة טַל تعد موازية لثلاث مصطلحات أخرى تشير إلى المطر (מָטָר, שְׂעִיר وרְבִיבִים). إن الفعلين اللذين استخدما للإشارة إلى سقوط المطر استخدما أيضًا للإشارة إلى سقوط טַל עָרַף هما: الفعل טַל - ويعني يقطر (← #٦٩٠٣). مستخدم للإشارة إلى المطر (تث ٣٢: ٢٢ وإلى נָזַל (تث ٣٣: ٢٨)، كما يشير الفعل טַל ويعني ينزل/ ينهمر (← #٥٦٨٨؛ تث ٣٢: ٢؛ أي ٣٨: ٢٨). بما أن الندى يتكون غالبًا في الليالي التي ليس بها سحب (Katsnelson, "Dew," 1600; Neumann, "Dew," 679) فإن كلمة טַל تشير إلى المطر عندما يقترن بالسحب. في أم ٣: ٢٠ نجد טַל يأتي من سحب المطر (שְׁחָקִים، انظر أي: ٣٦: ٢٨ - ٢٩ حيث أن [שְׁחָקִים سحب أمطار - موازية لكلمة עָבִים التي تعني أيضًا سحب أمطار؛ עָב، # ٦٢٦٥). أيضًا في أم ٣: ٢٠ نجد أن كلمة טַל - وتعني مطر من مياه السماء أعلى القبة الزرقاء - على النقيض من كلمة [תְהוֹם - وتعني مياه أرضية أعلى القبة الزرقاء (انظر تث ٣٣: ١٣ من أجل نفس التناقض؛ [#٩٣٣٣]). إن سقوط المطر هذا كان جزء من الخليقة الأصلية عندما إرسى الله أسس الأرض وثبت السماوت في مكانها (أم ٣: ١٩؛ انظر أم ٨: ٢٧ - ٢٨). إن טַל كمطر تبرز في الرؤية في حج ١: ١٠ حديث فشلت الزراعة بالكامل كنتيجة للقضاء الإلهي المتعلق بمنع/ إستمساك טַל أن טַל هنا ينهمر من السماء ويعد ضروري لمحصول العالم بأكمله (الحنطة، العنب والزَّيْتون) وهذا صحيحًا بالنسبة للمطر وليس فقط بالنسبة للندى. وعلى النقيض من ذلك في زك ٨: ١٢ نجد السماوات تسقط טַל - وتعني مطر - الذي ينتج عنه أن البذور المغروسة تصبح محصول وفير وهذا صحيح بالنسبة للمطر وليس فقط بالنسبة للندى. وبالمثل فإن البركة واللعنة في تك ٢٧: ٢٨ وتك ٢٧: ٣٩ تشمل في المشهد كلمة טַל على أنها مطر.

(جـ) إن غياب טַל - الندى - وמָטָר المطر - (٢ صم ١: ٢١؛ ١ مل ١٧: ١) يوحي بجفاف أكثر قسوة ناجم عن الاستياء الإلهي ولكن وجود טַל - المطر - منهمرًا من مياه السماء يعد مثال للبركة الإلهية (تث ٣٣: ١٣).

٢. إن كلمة טַל كندى أو مطر مستخدمة في صور متعددة. إن الندى - بكونه هام بالنسبة لزراعة الصيف - مستخدم في صور إيجابية. إن رضاء الملك يعد مثل الطل (أم ١٩: ١٢). ومثلما ينزل الندى الغزير على الجبال هكذا تنزل بركات الله الغزيرة على شعبه عندما يحيون في إنسجام (مز ١٣٣: ٣). إن إستعادة بعث الله لشعبه يعد مثل طل الصباح المتجدد (إش ٢٦: ١٩) وعلى النقيض من ذلك نجد أن الندى. الذي يتلاشى سريعًا في حرارة شمس الصبح - مستخدم في صور سلبية. إن عهد وفاء إسرائيل يعد مثل الندى الذي يتلاشى سريعًا من حضور البركة الإلهية (هو ١٣: ٣) ومع ذلك فإن الكل لم يضل لأنه في الصيغة الشعرية للرحمة نجد الله نفسه سيكون مثل טַל إسرائيل (هو ١٤: ٥ [٦]). إن الصورة هنا تنتقل من المحتمل إلى كلمة טַל على أنها مطر إذ أن السوسن (שׁוֹשַׁן) الذي ذكره في الصورة التالية - يزدهر بمجئ سقوط الأمطار (انظر إش ٣٥: ١ حيث أن كلمة חֲבַצֶּלֶת (# ٢٤٨٣) تعد مرادفًا لكلمة שׁוֹשַׁן (#٨٨٠٨؛ انظر نش ٢: ١ وZohary, *Plants*, 176)، يزدهر مع asphodel - والكلمة تعني بادرة سقوط الأمطار [انظر Fitzgerald, East Wind, 95 n. 4]) إذ أن الصور التالية لإزدهار إشجار الزَّيْتون والحنطة والكرم (هو ١٤: ٥ ب - ٧) تتفق مع المطر وليس الندى فقط.

سحابة: ← חָזִיז [*ḥāzîz*] سحاب، ريح شديدة، قصف الرعد، #٢٦١٣) ← מִפְלָשׂ [*miplāś*] (إنتشار [سحابة]، #٥١٤٦) ← עוב [*ʿwb*] (غلاف سحابة غريبة، #٦٣٨٠) ← עָנָן [*ʿānān* [1]] (سحب، #٦٧٢٧) ← עֲרָפֶל [*ᵃrāpel*] (ظلام دامس، ظلام كثيف، سحابة ثقيلة، #٦٩٠٦) ← שַׁחַק [*šaḥaq*] (غبار، سحب غبار، #٨٨٣٦).

مطر، ندى، رذاذ، برد، وبل: ← אֶגֶל [*ʾēgel*] (قطرة من الندى)، #١٠٣) ← ברד [*brd* [1]] (برد، #١٣٥١) ← גשׁם [*gšm*] (يحدث مطر، #١٧٧٢) ← זרם [*zrm* [2]] ([سحب] تسكب [ماء]، #٢٤٤٢) ← חֲנָמַל [*ḥᵃnāmal*] (قطقط، برد؟، #٢٨٥٧) ← טַל [*ṭal*] (ندى، طل، رذاذ، #٣٢٢٨) ← ירה [*yrh* [2]] (يعطي شرابًا، يسبب مطر، #٣٢٧٢) ← מטר [*mṭr*] (يحدث مطر، #٤٧٦٣) ← מַלְקוֹשׁ [*malqôš*] (مطر متأخر، #٤٩١٩) ← סַגְרִיר [*sagrîr*] (إنهمار، #٦٠٣٩) ← סָפִיחַ [*sāpîaḥ* [2]] (عاصفة عنيفة، #٦٢٠٧) ← רְבִיבִים [*rᵉbîbîm*] (وبل، #٨٠٥٣) ← רָסִיס [*rāsîs* [1]] (تقطر الندى، #٨٢٦٨) ← רעף [*rʿp*] (قطرة، سيل، مطر، #٨٣١٩) ← שָׂעִיר [*śāʿîr* [4]] (مطر ثقيل، #٨٥٤٠) ← שִׁכְבָה [*šikbâ*] (طبقة من الندى، إطلاق/ إفراغ المنى، #٨٨٨٧).

البيبلوجرافيا

D. Ashbel, "On the Importance of Dew in Palestine," *JPOS* 16, 1936, 316-21; D. Baly, *Geography of the Bible*, 1957; G. Dalman, *AuSP*, 1928-42; J. Katsnelson, "Dew," *EncJud*, 1971, 5:1600-1602; A. Fitzgerald, "The Lord of the East Wind," diss.

Rome, 1983; J. Neumann, "Dew," *Encyclopedia Britannica: Macropaedia*, 1980; E. Orni and E. Efrat, *Geography of Israel*, 1971; P. Reymond, *L'eau, sa vie, et sa signification dans l'AT*, 1958; R. Scott, "Meteorological Phenomena and Terminology of the OT," *ZAW* 64, 1952, 11-25; M. Zohary, *Plants of the Bible*, 1982.

Mark D. Futato مارك دي . فوتاتو

3229 טלא

טלא [*tl'*]، قل. اسمفع. مبني للمجهول، مرقط، مُبهرج، متعدد اللون؛ بُعَّل.، اسمفع.، مرقع (#٣٢٢٩).

ع. ق ١. إن اسمفع. **טלא** ، مرقط، يشير إلى الغنم والمعزي في مفاوضات يعقوب من أجل أجره (تك ٣٠: ٣٢ - ٣٣، ٣٥، ٣٩). إن اسمفع. عَلَى بُعَّل. يرد ذكره في قصة حيلة الجبعونيين (يش ٩: ٥) إذ أن الجبعونيين الذين سمعوا بأعمال الله العظيمة في مصر وكيف أنه هزم ملكا العموريين - سيحون وعوج - رغبوا في عقد معاهدة سلام مع إسرائيل (يش ٩: ٨ - ١٠) وعن طريق تظاهرهم بأنهم قطعوا الطريق قادمين من أرض بعيدة خدعوا يشوع باستخدام "نعالاً بالية ومرقعة (מְטֻלָּאוֹת)" (يش ٩: ٥) ولأن يشوع وشيوخ إسرائيل لم يلتمسوا إرادة الله بشأن تلك المسألة فإنهم بحماقة عقدوا مثل تلك المعاهدة معهم (يش ٩: ١٤ - ١٧).

٢. في حز ١٦: ١٦ نجد كلمة טְלֻאוֹת تعرف الأماكن المرتفعة (المرتفعات) حيث جعلت أورشليم من نفسها عاهرة. وهنا نطرح سؤال: ما هي بالضبط טְל+אוֹת בָמוֹת؟. من أجل الحصول عَلَى دليل عَلَى النسخ القديمة - نظار (219, note ، ملاحظة حول ع. ١٦). إن معظم المفسرين في العصر الحديث يفهمون كلمة טְלֻאוֹת بمعنى خيمة المقام المبهرجة (ونجد هكذا أيضًا في W. H. Brownlee, *Ezekiel 1-19*, WBC, 1986, 229; W. Zimmerli, *Ezekiel*, 1:326, 343).

ألوان - مرقط منقط: ← אָמֹץ [*'āmōṣ*] (مرقط؟، #٦٠٠) ← בָּרֹד [*bārōd*] (منقط مرقط #١٣٥٣) ← טלא [*tl'*] (مرقط، مبهرج، #٣٢٢٩) ← נָקֹד [*nāqōd*] (مرقط #٥٩٢٣) ← עָקֹד [*'āqōd*] (مقلم، مخطط، #٦٨١٩).

Robert L. Alden روبرت إل . ألدن

٣٢٣١ טָלֶה [*taleh*]، حمل ← #٧٣٦٦

٣٢٣٢ טַלְטֵלָה [*taltelâ*]، طرح ← #٣٢١٤

٣٢٣٣ טָלַל [*talal*]، سقف ← #١٥١١

3237 טמא

טמא [*tm' 1*]، قل.، يُحكم بنجاسة؛ نِفعَل.، ينجس/ يدنس نفسه؛ بيعّل.؛ ينجس، يُدنّس، ينتهك قداسة، يحكم بنجاسة؛ بُعّل.؛ يُنَجس، يُدنّس؛ هِتْبَعِّل.، ينجس نفسه؛ هُتبَعال.، يُنَجس (#٣٢٣٧)؛ טָמֵא [*tame' 2*] صفة.، نجس (محكوم بذلك) (#٣٢٨٣)؛ טֻמְאָה [*tum'â*] اسم.، حالة النجاسة (المحكوم بها) (#٣٢٤٠).

ش. أ. ق إن الأفعال المشابهة للفعل العبري טָמֵא في لغات ش. أ. ق تعد ضئيلة في أكد. لا يوجد فعل مشابه للفعل טָמֵא، وبالمثل يعد من الصعب إقامة توازيات تصورية دقيقة متعلقة بالمفاهيم. ومع ذلك، فحقيقة أن النجاسة كانت موضوع هامًا في ش. أ. ق بصفة عامة تتضح من خلال طقوس التنقية العددية المعروفة منذ - ومصر القديمة وأي موضع أخر (انظر *TDOT* 5:330-32).

بالطبع، إن استخدام الجذر العبري استمر في عبر. مت. وأرام. يه. (Jastrow, 538-39) بالإضافة أيضًا إلى سريانية. والمندائية (*HALAT* 375). هناك فعل في عرب. المتأخرة (ما بعد الكلاسكية) وهو "طَمَى" ويعني يكون مسدودًا بالطين وهناك اسم مقترن "طَمْي" ويعني طين/ طمي النيل (*HALAT* 375, and *TDOT* 5:330).

ع. ق ١. من أجل مباحثة عن الفئات العامة لما هو نجس (טָמֵא) في مقابل ما هو طاهر (טָהֵר، #٣١٩٧) من وجهة نظر لاهوتية ومن أجل النصوص الهامة التي تضع هاتين الفئتين في مقابلة مباشرة مع بعضهما (مثل؛ لا ١٠: ١٠؛ تث ١٢: ١٥، ٢٢؛ تث ١٥: ٢٢؛ حز ٢٢: ٢٦؛ حز ٤٤: ٣)؛ في المقابل أيضًا مثل؛ لا ١١: ٤٧؛ لا ١٤: ٥٧؛ لا ٢٠: ٢٥؛ أي ١٤: ٤؛ جا ٩: ٢) أنظر "طاهر ونجس": في القسم اللاهوتي" و"اللاويين: في القسم اللاهوتي". إن الأهداف المبدئية لهذه المقالة في ثنائية: (أ) توضيح تفاصيل وفئات إستخدام الأصل טָמֵא في صيغاته المتنوعة. (ب) إظهار كيف أن موضوع النجاسة أثر عَلَى لاهوت حياة الفرد والجماعة في إسرائيل القديمة.

إن الفعل טָמֵא يرد ذكره ١٦٣ مرة في الكتاب المقدس العبري والصفة טָמֵא يرد ذكرها ٨٧ مرة والاسم טֻמְאָה يرد ذكره ٣٦ مرة (Even-Shoshan, 415-17). من الناحية القانونية هناك بالطبع تركيز عال عَلَى الأصل في سفر اللاويين والعدد وعَلَى وجه الخصوص (لا ١٠ - ١٦). ومع ذلك نجد كلمة טָהֵר - في طباق مع كلمة טָמֵא (طاهر) - أيضًا مستخدمة كثيرًا في لا ١٨ - ٢٠ (وردت الكلمة ٢٤ مرة؛ טָהֵר ترد ١. فقط وكان ذلك في تزاوج طبيعي مع كلمة טָמֵא. لا ٢٠: ٢٥). إن لا ١٠: ١٦ يتعامل مع الطهارة (النقاوة) البدنية الطقسية ولكن لا

١٨ - ٢٠ يركز عَلَى المسائل الدينية والأخلاقية. وعَلَى الخلاف من النقاوة هكذا نجد أن المفاهيم التصويرية أو المجازية المتعلقة بالنجاسة موسعة تمامًا حتى في التوراة (انظر TDOT 5:337-38، ع. ق القسم ٦ أسف؛ انظر טָהֵר، #٣١٩٧، من أجل الاستخدام المجازي لكلمة طاهر في ع. ق). في الحقيقة إن المرة الأولى التي ورد الفعل بدلالة قانونية טָמֵא كان عَلَى بيعل. في رواية إغتصاب دينة: تك ٣٤: ٥ عندما سمع يعقوب أن ابنته دينة تنجست (טִמֵּא) (حرفيًا شكيم "نجس دينة" إبنة يعقوب: أنظر نفس الفصل في ع. ١٣ و٢٧). إن النجاسة الجنسية اللا أخلاقية متعددة الأنواع نجدها مذكورة في لا ١٨: ١٩ إلا أنه يختلف عن ذلك المتعامل معه في لا ١٢ ولا ١٥.

٢. بالرغم من ان التعبير "ليس طاهر" (وهذا يعني إداة نفي + טָהוֹר وليس טָמֵא) والتعبير يرد ذكره في تك ٧: ٢ للإشارة إلى الحيوانات النجسة (وهذا يعني טָמֵא في لا ١١... الخ؛ انظر المباحثة في טָהֵר، # ٣١٩٧؛ في المقابل أيضًا ٣٣: ١٠ [١١]؛ ١ صم ٢٠: ٢٦ (وردت الكلمة مرتان) و٢ أخ ٣٠: ١٧ من أجل حالات أخرى مشابهة لـ تك ٧: ٢٢ إلى أن أول الحالات التي وردت كلمة טָמֵא فيها بدلالة قانونية وفي مصطلحات تشير إلى النجاسة البدنية الطقسية المحكوم بها هي الاستخدامات العديدة ولا ٥: ٢ - ٣ (الصفة والفعل والاسم): "إذ مس أحد شيئًا نجسًا بصفة): جثة وحش نجس (صفة) أو جثة بهيمة نجسة (صفة) أو جثة ديب نجس (صفة) وأخفي عنه فهو تنجس (فعل قل.) وأصبح مذنب. أو إذا مس نجاسة (اسم) أي شئ يجعله نجس (حرفيًا من جمع نجاساته (اسم) التي يتنجس (فعل) وأخفي عنه ثم علم فهو مذنب"

إن هذا النص يقدم بطريقة تقليدية الفئتين الهاميتين للنجاسة: نجاسة الحيوان (ع.)؛ انظر TDOT 5:332-34) ونجاسة الإنسان (ع. ٣؛ انظر TDOT 5:334-37؛ من أجل كلاً من نجاسة الحيوان والإنسان انظر مرة أخرى لا ٧: ١٢ والتحديد المقالات والدراسات التي قام بها -Frymer Kensky, Milgrom, Neusner, and Wright). في كلا الحالتين نجد السيناريو هو ذاته. إن الأفراد إذا مسوا أي شئ نجس وبالرغم من أنهم عَلَى غير دراية بنجاسة اللمس إلا أنهم مع ذلك يصبحون نجسين وبالتالي مذنبين بشأن مسألة مس النجاسة (أنظر نجاسة الحيوان في لا ١١: ١٩). بأن معنى كانوا مذنبين؟ إن مس النجاسة لم يجعل من أي فرد مذنب ولكن كان يتطلب منهم القيام بالإجراءات الطقسية الضرورية المتعلقة بتطهير النجاسة التي التقطوها عن طريق اللمس (من أجل إجراءات التطهير انظر النصوص الكتابية الواقعة أعَلَى والتفسير في مقالة كلمة טָהֵר وتعني طاهر، #٣١٩٧) إن الحالات الواردة في لا ٥: ٢ - ٣ هي تلك التي فيها لم يقوم الفرد بالأغتسال المطلوب... الخ في الوقت المناسب وبالتالي تحدي الشرائح المتعلقة بتطهير النجاسة الملتقطة عن طريق اللمس. وهكذا فإن الفرد قد لوث خيمة الاجتماع ورأوا الجماعة المحيطة بالخيمة.

افترض عَلَى سبيل المثال أن الفرد التقط النجاسة ولكنه لم يعلم بذلك في الوقت حينه أكل من تقدمات ذبائح السلامة (الشركة). وفقًا إلى لا ٧: ١٢ فإن الشخص الذي يمس شئ نجس وبعد ذلك يأكل من ذبيحة السلامة "يجب أن تقطع نفسه من شعبها" (انظر "تنجس" في ع. ١٩ - ١٢: قا؛ تث ٢٦: ١٤، الأساس المنطقي في حج ٢: ١١ - ١٣) بالطبع إن لم يكن الفرد عَلَى علم بنجاسته فإن تعاديه عن طريق أكل ذبيحة السلامة في حالته النجسة فإن ذلك لم يتنج عنه أن تقطع نفسه (انظر טִכָּרֵת، #٤١٦٢) ومع ذلك فإن الفرد لا يزال متعدياً للشريعة وبالتالي "علم فهو مذنب" (لا ٥: ٣ ب). وهكذا كان مطلوب منه التعامل مع نجاسته وفقًا للشرائع المقدمة في لا ٥: ٥ - ٦ أو .... يقر بما قد أخطائه ويأتي إلى الرب بذبيحة إثمه عن خطيته التي أخطأ بها: أنثى من الأغنام نعجة أو عنزاً من المعز ذبيحة خطية فيكفر عنه الكاهن من خطيته "إن إجراءات التطهير الأصلية التي كان يمكن أن يقوم بها الفرد إذا علم/ علمت بشأن التقاط النجاسة لن تجدي نفعاً. إن الوقت قد مضى عَلَى ذلك وإن الضرر قد حدث عن طريق التأخير (انظر חַטָּאת وتعني ذبيحة خطية، #٢٦٣٣ من أجل معالجة أكثر: اكتمالاً بشأن لا ٥: ١ - ٦ كوحدة كاملة).

بالطبع إن الفرد إن لم يعلم بشأن تعديه فلن يستطيع التعامل معه/ التصرف بشأنه. من المسلم به أن طقوس التطهير المتعلقة بيوم الكفارة كانت تهتم بمشكلة تلوث خيمة الاجتماع عن طريق مثل تلك السهوات وفقًا إلى لا ١٦: ١٦ "فيكفر (الكاهن الأعظم) عن القدس من نجاسات (מֻאָה טַ) بني إسرائيل ومن سيئاتهم مع كل خطاياهم وهكذا يفعل لخيمة الاجتماع القائمة بينهم في وسط نجاساتهم (מֻאָה טַ)" (في المقابل أيضًا: ع. ١٩ المتعلقة بالمذبح وأنظر المناقشة في כָּפַר، # ٤١٠٥).

٣. إن المركز شرائع الكهنوت المتعلقة بالنجاسة هو لا ١١ - ١٥. إن كارثة موت ناداب وأبيهو المسرودة في خيمة الاجتماع. وفقًا إلى لا ١٥: ٣١ "فتعزلان بني إسرائيل عن نجاساتهم لئلا يموتوا في نجاساتهم بذبيحتهم مُسكني الذي في وسطهم" (حول هذا الموضوع انظر J. Milgrom, "The Priestly Laws of Sancta Contamination"). إن النصوص الأخيرة تهاجم تدنيس الهيكل عن طريق الأصنام والممارسات الوثنية وإيداع جثث الملوك بداخله ودخول شعب نجس (٢ أخ ٢٣: ١٩؛ ٢ أخ ٣٦: ١٤؛ مز ٧٩: ١؛ إر ٧: ٣٠؛ إر ٣٢: ٣٤؛ حز ٥: ١١؛ حز ٩: ٧؛ حز ٢٣: ٣٨؛ حز ٤٣: ٦ - ٩). إن أحد أهداف المصلحين كان: "تطهير" الهيكل من مثل تلك النجاسات (٢ أخ ٢٩:

١٦). وعن طريق المناقضة - يدنسون الأصنام والأماكن الوثنية في محاولة منهم لاستئصال الممارسات الوثنية في إسرائيل (٢ مل ٢٣: ٨، ١٠، ١٣، ١٦؛ إش ٣٠: ٢٢؛ إر ٧٩: ٢١. وفقًا للنص عز ٦: ٢١ ففي تكريس الهيكل الثاني "أكله (الفصح) بنو إسرائيل الراجعون من السبي مع جميع الذين أنفصلوا إليهم من رجاسته أمم الأرض ليطلبوا الرب إله إسرائيل.

إن لا ١١ - ٥ يبدأ بشرائع الحيوانات الطاهرة والنجسة في ص ١١ ولكن بعد ذلك ينتقل إلى شرائع نجاسة الإنسان في الإصحاحات ١٢ - ١٥. إن لا ١١: ٤ - ٨ يقدم فئات حيوانات البر ذوات الإربع الطاهرة والنجسة (انظر "فهو نجس/ إنها نجس لك" في ع. ٤ - ٨؛ قا؛ ع. ٤٧). إن نفس الإهتمام ينعكس في ع. ٢٦ - ٣١ ولكن التركيز في لا ١١: ٢٤ - ٤٠ ينتقل إلى كيف أن الفرد أو الشئ يمكن أن يتنجس عن طريق الاتصال مس) بجسة حيوان نجس "ع. ٢٤ - ٣٨" أو جثة حيوان طاهر مات طبيعيًا (ع. ٣٩ - ٤٠، أو أكل لحم حيوان طاهر مان طبيعيًا (ع. ٤٠: قا؛ لا ١٧: ١٥). إن الإهتمام بجثة الحيوان "هذه هي النجسة (الفصل: عَلَى وزن هِتْبَعِّيل.؛ قا؛ الفعل عَلَى وزن هِتْبَعِّيل. والفعل عَلَى بِيعّل. في ع. ٤٤) لكم كل من مسها بعد موتها يكون نجسًا إلى السماء "الفصل טָמֵא قل.؛ قا؛ ع. ٢٥ - ٤٠)".

وهكذا فإن لا ١١: ٢٤ - ٤٠ يتحدث عن التنجس بالجثث وعن التطهير، في الحقيقة إن هذه ع. تتداخل بين القسم الخاص بالكائن الزاحف المجنح في ع. ٢٠ - ٢٣ وبين القسم الخاص بالكائن الزاحف غير المجنح في ع. ٤١-٤٥. وأكثر من هذا فإن القسم يبدأ و ينتهي بشرائع نجاسة حيوانات البرذوات الإربع في ع. ٢٤-٢٨ و ع. ٣٩-٤٠ و بالتالى هذا يعد تكملة للشرائع في ع. ٣-٨. في ضوء هذا الإنفصال الواضح في الإصحاح. جادل الدارسين- المهتمين بنقد التاريخ- عَلَى نحو مميز بأن هذا القسم في د١١ يعد إضافة متأخرة (قا؛ تث ٣:١٤-٢١ حيث لا توجد مثل تلك الإضافة. مراجعة رسالة الدكتوراه والعرض الذي يعقب ذلك الجدال في Leviticus, Chapter 11," and idem, *Leviticus 1-16*, 691-704). من أجل ملاحظات أكثر وتقييم لوجهة النظر أكثر نقدية ذلك انظر טָהֵר، #٣١٩٧، حيث دار جدال حول أن سبب وجود ع. ٢٤-٤٠ هذا كان بسبب الحاجة ليس فقط إلى تعريف ما كان طاهر في مقابل ما كان نجس ولكن أيضًا بسبب الحاجة إلى تفسير ماذا يمكن أن يفصل بشأن نجاسة الحيوانات (في القابل: القسم، في ع. ق أعلَى).

إن الفئات العامة والأساس المنطقي للحيوانات الطاهرة في مقابل النجسة تم إيجازها في موضع أخر(انظر عَلَى وجه الخصوص טָהֵר، #٣١٩٧،" طاهرونجس: لاهوت"). إن كل النباتات كانت بالتعريف طاهرة ويمكن أكلها (قا؛ تك ٢٩:١-٣٠). إن الهدف من شرائع الحيوانات الطاهرة في مقابل النجسة كان بالطبع لتحديد ما هو اللحم الحيواني الذي لا يمكن للإسرائيلين أكله:" للتميز بين النجس والطاهر و بين الحيوانات التي تؤكل والحيوانات التي لا تؤكل (لا ١١: ٤٧؛ أنظر إعلان حزقيال الديني في حز ٤: ١٤ و قا؛ أع ١٠: ١٤). إن هذا أيضًا حد مما يمكن تقديمه للرب عَلَى المذبح (في القابل مثل؛ تك ٨: ٢٠؛ عد ١٨: ١٥). وأكثر من هذا فإن وجبة ذبيحة الشركة الطاهرة التي أصبحت نجسة عن طريق التأخر طويل الأمل في أكلها مصنفة عَلَى أنها פִּגּוּל وتعنى نجسة (وهذا يعنى لحم الذبيحة الذي أصبح نجس، #٧٠٠٢؛ في NASB نجد "شيء بغيض"؛ وردت الكلمة ٤ مرات ..؛ انظر لا ٧: ١٨؛ لا ١٩: ٧ و من المحتمل أيضًا حز٤: ١٤ ب). إن نفس المصطلح المستخدم في إش ٦٥: ٤ ليشير إلى أولئك الذين" يجلسون في القبور، ويبيتون في المدافن، يأكلون لحم الخنزير وفي آنيتهم مرق لحوم نجسة (في المقابل التفاصيل الفيلوجية [الفيلوجيا هو علم فقه اللغة التاريخي] في *HALAT* 860b).

إن بعض المصطلحات الأخرى التي اقترنت بشرائع الإشياء الطاهرة والنجسة يمكن أن تكون فيها التباس للوهلة ألا ولى ولكنها تفهم بطريقة صحيحة إذ أن الفئات تبدو معقولة. عَلَى سبيل المثال فإن الفصل يدب (רָמַשׂ، #٨٢٥٣) يرد ذكره مرتين فقط.. في ص.: المرة الأولى ليشير إلى شيء" يدب عَلَى الأرض" (لا١١: ٤٤) والمرة الثانية في ع. ٤٦ حيث يشير إلى شيء" يسعى في الماء": إن الحيوان الذي "يدب عَلَى الأرض" (ع. ٤٤) يذكر أيضًا عَلَى أنه من ضمن الأشياء النجسة" المتحشدة" (שֶׁרֶץ، #٩٢٣٨، في NIV نجد مخلوق) ولكن في ع. ٤٦ نجد نفس المصطلح المستخدم للإشارة إلى المخلوق الطاهر أو النجس" الذي يسعى في الماء" (ع. ٤٦). وفقًا للآية ١٠ فإن تلك الإشياء المتحشدة (שֶׁרֶץ) في الماء تعد طاهرة وهذا صحيحًا أيضًا بالنسبة لبعض الحشرات الطائرة (עוֹף שֶׁרֶץ הָעוֹף) وفقًا إلى ع. ٢٠-٢٣. ومع ذلك فإن لا١١: ٤١ يوضح أن"كل دبيب يدب (الأسم שֶׁרֶץ وليس الفصل רָמַשׂ) عَلَى الأرض فهو مكروه لا يؤكل" (حول שֶׁרֶץ كمصطلح يشير إلى المخلوقات البحرية وإلى الحشرات التي تتنقل في أسراب (انظر ع. ١٠، ٢٠-٢٣) بالإضافة أيضًا إلى حيوانات البر التي تقترب في زحفها من الأرض مباشرة أو تزحف عَلَى بطنها [ع. ٢٩- ٣١،٣١-٤١]، انظر Snaith, 63).

٤. إن سفر اللاويين ينتقل من نجاسة الحيوان إلى نجاسة الإنسان (لا١٢-١٥).إن الفئة الأولى هي نجاسة المرأة بعد الولادة. وفقًا إلى لا ٢:١٢-٤ إذا ولدت امرأة ذكراً فإنها تصبح نجسة لمدة سبعة أيام وفترة تطهيرها تدوم إلى ٣٣ يومًا وذلك يصل إلى ٤٠ يومًا كاملة. إن لا ١٢: ٥ يخبرنا بأن كل شيء يتضاعف بعد ولادة الأنثى. لماذا تكون الفترة

٤٠ يومًا في الموضع الأول ولماذا تتضاعف الفترة بالنسبة إلى ولادة الأنثى؟ إن Milgrom لاحظ أن الفترة الإربعين يومًا توجد في حضارات عديدة وإن التفاوت بالنسبة إلى المولود الأنثى يعد مؤكد أيضًا في مواضع أخرى بالرغم من أن درجة التفاوت تختلف (Milgrom, 1991, 750). هناك اقتراحات حدسية عديدة قدمت فعَلى سبيل المثال: هناك اقتراحاً بأن أخر فترة سيل الدم بعد ولادة الأنثى الذي يَعد طويلاً من الناحية الإفتراضية أو الحالة النسبية للجنسين هي المنعكسة هنا كأي موضع آخر (مثل؛ لا٢٧: ٢-٧؛ انظر ibid., 750-51; Wenham, 188-89).

إن الأساس المنطقي المؤكد الخاص بالنجاسة الناجمة عن ولادة طفل يعد متضمن في لا١٢: ٢ب إذ أن المرأة "تكون نجسة سبعة أيام كما في أيام طمث علتها تكون نجسة" (قا؛ لا١٥: ١٩"فسبعة أيام تكون في طمثها وكل من مسها يكون نجسًا إلى المساء"). إن هذا يبدو معقولاً بالنسبة لوجود فترة السبعة أيام في لا ١٢: ٢. إن لا١٥: ٢٥ -٣٠ يهدد تشريع سيل دم امرأة إلى خارج فترة الطمث. لا يهم إلي متى سيستمر مثل سيل الدماء هذا إذا أن فترة التطهير كانت سبعة أيام بعد توقفه (لا١٥: ٨)، وكان يجب عَلى المرأة أن تجلب" بهامتين أو فرخي حمام وتأتي بهما إلى الكاهن إلى باب خيمة الاجتماع فيعمل الواحدة ذبيحة خطية والأخرى محرقة ويكفر عنها الكاهن أمام الرب من سيل نجاستها" (لا١٥: ٢٩-٣٠). إن فترة السبعة أيام في لا١٢: ٨ تتطابق مع المثال المقدم في لا١٥: ٢٥-٣٠ باستثناء أن المرأة بعد ولادتها كان يجب عليها جلب حمل ذكر عمره سنة - بدلاً من اليمام أو الحمام - من أجل المحرقة إذا كان ذلك في مقدورها (لا١٢: ٦) وإن ذبيحة الخطية كانت بالمثل تقدم في كلا الحالتين. إن النقطة الهامة هي أن سبب :كان سيل الدماء الذي كان يعقب الولادة وأن مثال نجاسة الدم يتطابق مع نجاسة دماء الطمث في لا ١٥. إن الدم كان قوة مسيطرة في كلاً من الحضارة الإسرائيلية والعبادة (انظر لا ١٧: ١١؛ דָּם وتعني دم، #١٩٤٧؛ כָּפַר وتعني يكفر، #٤١٠٥).

هناك عامل آخر يساهم في تأكيد هذا التشريع و هو حقيقة أن ختان الذكر في اليوم الثامن كان من متطلبات العهد (لا ١٢: ٣؛ قا؛ تك ١٧: ١٢). من جانب نجد أنه معقولاً أن فترة نجاسة المرأة الناجمة عن ولادة الذكر يجب أن تنحصر في سبعة أيام بين الولادة والختان. وبعد كل هذا فإن الطفل الذي ولدته كان يتم إدماجه في العهد في ذلك الوقت. يبدو من المحتمل أن الفترة الإضافية للتطهير التي تبلغ ٣١ يوم (لا١٢: ٤) أضيفت بعد السبعة أيام الخاصة بفترة الدورة الشهرية العادية بسبب الخطورة المتزايدة لاستمرار سيل الدم بعد ولادة الطفل. إن المدة الدقيقة لفترة الانتظار (٣١ يوم تصل إلى ٤٠ يوم كاملة) ربما تكون معتقد ثقافي (انظر أعَلى) أو أهمية الرقم ٤٠ (مثل؛ تك٢٧: ١٢؛ خر١٨،٢٤؛ عد١٤: ٣٣) أو كلاهما. إن فترة السبعة الأيام الأصلية كانت تحسب من يوم الولادة (قا؛ لا١٥: ١٩ من أجل نفس الفترة بالنسبة للدورة الشهرية وليس من نهاية سيل الدم (عَلى النقيض من ذلك سيل الدم الغير طبيعي فدى لا ١٥: ٢٨. إن نهاية سيل الدم يمكن التنبؤ به طبيعيًا بالنسبة إلى المرأة الطامث والمرأة النفساء ولكن (سيل غير الطبيعي كان طبيعيًا لا يمكن التنبؤ به ويمكن أن يبدأ مرة أخرى إذ لم تكن هناك فترة انتظار أعقبت نهاية السيل.

كما لاحظنا بالفعل في مضاعفة أيام النجاسة (١٤ يوم) وفترة التطهير (٦٦ يوم تصل إلى ٨٠ يومًا بدلاً من٤٠) بالنسبة إلى المولود الأنثى أثار الكثير من التخمينات. يبدو معقولاً الاقتراح بأن الأساس المنطقي مستند إلى حقيقة أن المولود الذكر كان يختن في اليوم الثامن ولكن الأنثى لا. حقيقة أن المولود الأنثى لم يكن يمر بهذه الشريعة تسببت في أن يكون هناك افتقادًا لتحديد فترة النجاسة بعد الولادة. وكما هو مشار أعَلى فإن خطورة سيل الدماء بعد الولادة كانت طبيعيًا أكثر شدة ويستمر لفترة طويلة ويعد نظيراً (إن موت الأم أو الطفل أثناء الولادة كان شائعًا). وهكذا كان من الطبيعي جعل فترة النجاسة بعد الولادة أطول من تلك بالنسبة للطمث المنتظم. إن مضاعفة الرقم سبعة ليصبح إربعة عشر قد خلق مثال لمضاعفة فترة التطهير لتصبح ٦٦ يومًا وينجم عن ذلك وصول الفترة إلى ٨٠ يومًا. إن المبرر المقترح هنا يعد تخميني ولكن يرجع إلية فضل وجود المنطق الداخلي للشريعة في لا ١٢ و لا ١٥.

بالطبع إن نجاسة المرأة الماخض والحائض بالإضافة أيضًا إلى نجاسة سيل المرأة غير الطبيعي كلها تعد من وظائف الأعضاء التناسلية وإن نجاسة سيل الأعضاء التناسلية الذكرية معالجة في لا ١٥: ٢-١٦ (انظر Milgrom, 1991, 906-7, 948-56). إن هذا الإصحاح بالكامل يتعامل ليس فقط مع نجاسة الإشخاص ذوى السيل ولكن أيضًا مع انتقال نجاستهم للآخرين أما الاتصال من الدرجة الأولى أو الثانية (وهذا يعنى مس الشخص النجس أو بصقه عَلى شخص طاهر أو بالتحديد بشيء يضطجع أو يجلس عليه الفرد النجس). إن هذا بالطبع مطبق أيضًا بالنسبة إلى المرأة الماخض في لا١٢ بالرغم من أنه غير مذكور هنا (قا؛ لا١٥: ٩-٢٧).

إن نجاسة السيل غير الطبيعي للذكر في لا١٥: ٢-١٦ تعقب بنجاسة الجماع الجنسي في لا١٥: ١٨ (قا؛ ٢صم١١: ٤). إن النص الأخير يظهر أن النجاسة كانت وظيفة طبيعية للوجود الإنساني المنتظم. لم يكن هناك شيء يعد خطية أخلاقية بشأن النجاسة البدنية الطقسية إذا أتبع الفرد الشرائع المقدمة في تلك الأصحاحات من أجل التطهير ولكن إذا اتصل/ اتصلت بشيء مقدس أثناء فترة نجاسته/ نجاستها يعد ذلك خطية أخلاقية (قا؛ المباحثة في لا٥: ٢-٣ أعَلى؛

وذلك يعد مناقض مع تث ١٢: ١٥، ٢٢؛ تث١٥: ٢٢). حتى مريم أم يسوع جلبت ذبيحة خطية من أجل تطيرها بعد ولادة يسوع لو ٢: ٢٢ - ٢٤). من المؤكد أنها لم تخطأ بولادتها مخلصنا. وكان هنا صحيحًا أيضًا بالنسبة لأي امرأة كانت كجلب ذبيحة الخطية بعد ولادتها لطفل سواء كان ذكراً أو أنثى.

هناك التباس كبير بشأن تلك المسائل. إن الأساس المنطقي المؤكد تمامًا بشأن شرائع النجاسة البدنية الطقسية هو أن الله كان يمثل عينيًا في وسط شعبه من خلال خيمة الاجتماع. وهكذا فإن نقاوة الشعب كان مطلوبة من أجل التواصل مع وجود الله عَلَى هذا المستوى. بما أننا كنيسة وأفراد نعد هيكل لروح الربِ القدوس (١كو ٣ و ٦) فإن الإهتمام بشأن نقاوتنا يعد عَلَى المستوى الروحي لحضور الله في وسطنا، وليس عَلَى مستوى النجاسة البدنية الطقسية. من أجل الفروق الدقيقة لتلك المسائل المتعلقة بحضور الله أنظر: "طاهر ونجس: لاهوت".

٥. هناك مستويات او درجات للنجاسة منعكسة في شرائع لا ١٢ - ١٥. إن النجاسة العادية كانت تتطلب أن يظل الشخص نجسًا لفترة من الوقت (يوم واحد أو سبعة أيام) بعد ذلك الوقت يمكن للفرد أن يغتسل ويطهر (انظر مثل؛ لا ١٥: ١٦ - ٢٤). إن النجاسة غير الطبيعية كانت تتطلب أن يتوقف السيل وأن تكون هناك فترة إنتظار وذبائح يجب أن تقام من أجل تطهيره (انظر مثل؛ لا ١٢: ٦ - ٨؛ لا ١٥: ١٣ - ١٥، ٢٥ - ٣٠). إن النجاسة الشديدة كانت مسألة أخرى تمامًا. إن الفرد المصاب بمرض جلدي في لا ١٣ - ١٤ يعد المثال الأول لهذا في الأصحاحات ١١ - ١٥ (انظر، Milgrom, 1991, 816-26 من أجل مباحثة حول الأمراض والإجراءات المشار إليها في ص. ١٣). وكانت تستدعي طرد الفرد النجس من المحلة (لا ١٣: ٤٥ - ٤٦) ويتطلب طقوس ممتدة أجل أندماج الفرد مرة أخرى في الجماعة (لا ١٤: ١ - ٩) وأكثر من ذلك نجد أن تطهير الرجل أو المرأة كان يستدعي إجراءات ذبائحية موسعة في خيمة الاجتماع (لا ١٤: ١٠ - ٢٠) إن الثياب (لا ١٣: ٤٧ - ٥٩) والبيوت (لا ١٤: ٣٣ - ٥٣) كان يمكن أن تعاني أيضًا من مثل تلك النجاسات ومثل الشخص يجب أن يتعامل بكامل الحرص.

إن الشرائع في عد ٥: ١ - ٤ تتطلب أنه يرسل إلى خارج المحلة ليس فقط الأبرص ولكن كل من لديه سيل يجادل البعض بان المطبق فقط عَلَى السيل من الفئة غير الطبيعية. عَلَى سبيل المثال Wenham, *Numbers, 77*، ولكن ناقض ذلك مع المناقشة في أسفل) وأولئك المتنجسين بسبب مسهم للجثة. إن الأساس (Davies, 46 and Gray, 40) هما: (أ) هناك تشريعات تبدو مختلفة عن تلك الموجودة في لا ١٢ - ١٥ وكما لاحظنا بالفعل إنه لا يوجد إشارة في لا ١٥ تفيد بأن الشخص ذو السيل - الذي يتدفق من عضو التناسلي - كان يمكن ضمنًا بأن مثل ذلك الشخص يجب إبعاده من المحلة. دار جدال حول أنه في الحالة الثانية تفترض الشريعة؛ بالفعل إستبعاد الشخص من المحلة لأن مواد التطهير كانت مجهزة ومخزنة خارج المحلة (عد ١٩: ٣ - ١٠) ومن المسلم به فإن الشخص الذي كان يحتاج لأن يتطهر كان في حاجة لأن يذهب إلى خارج المحلة ليتطهر (Levine, 185-86). إن المشكلة في إنه من الواضح أن الماء يمكن أن يتم جلبه إلى داخل المحلة من أجل تنقية الخيمة .... الخ التي مات بها الفرد (ع. ١٨) والسؤال المطروح هنا: هل كان أيضًا يستطيع الشعب أن يجلب ماء التطهير إلى المحلة لتطهير الفرد الذي تنجس؟

أي كانت الحالة مع نجاسة الجثة فإن مشكلة التنجس عن طريق سيل نجس يتدفق في العضو التناسلي تظل عسيرة. إن الجواب الرباني كان أنه في القدم كان هناك ثلاث محلات: (أ) المحلة الخارجية حيث كان يسكن عامة الشعب. (ب) محلة اللاويين التي كانت تحيط بخيمة الإجتماع. (جـ) خيمة الاجتماع نفسها الخاصة بالله. إن الفرد المصاب بمرض جلدي كان لا يستطيع دخول أي من تلك المحلات وأولئك ذوي السيل النجس - الذي يتدفق من الأعضاء الذكرية التناسلية - كما لا يمكنهم تجاوز محلة عامة الشعب ليدخلوا محلى اللاويين والشخص المتنجس بمس الجثة لا يستطيع تجاوز محلة اللاويين ليدخل إلى خيمة الاجتماع الخاص بالله (Noordtzij, 50). إن الأساس المنطقي يعد مثير للإهتمام وخاصة في ضوء تنظيم الكهنة واللاويين كدائرة داخلية تحيط بخيمة الاجتماع في عد ١: ٥٣؛ عد ٣: ٢٣، ٢٩، ٣٥، ٣٨ (قا؛ ص. ٢ من أجل الأسباط الأخرى التي تحيط بخارج محلة اللاويين). ومع ذلك يبدو في الصعب الجدال بأن هذا كان المقصد الأساسي لنص لا ٥: ١ - ٤ حيث لم يكن هناك تمييز بين دوائر المحلات.

يبدو أكثر احتمالاً أن ما لدينا هنا هو شرائع بشأن المحلة عَلَى أنها محلة حرب وفي تلك الحالة تجدي الشرائع المتعلقة بالتنجس عن طريق الجثة (انظر عد ٣١: ١٩ - ٢٠، ٢٤) بالإضافة أيضًا إلى الشرائع المتعلقة بالفرد المتنجس بسبب سيل العضو التناسلي وحتى قذف المنى (انظر تث ٢٣: ٩ - ١١؛ قا؛ ١ صم ٢١: ٤ - ٥). بالرغم من أن ردود فعل العلمية تعد ضد هذا التحليل (انظر Gray, 40) إلا أن نص عد ١ - ٤ يتعامل بالتأكيد مع هذه الجماعة عند تحريكها من سيناء عَلَى أنها محلة حرب (انظر: عد ١: ٢ - ٣؛ في المقابل ع. ٤٧ - ٥٣؛ عد ٢: ٤) وأكثر من هذا فإن الشعب الإسرائيلي عندما أتى إلى قادش برينع أقام مخيم كمحلة حرب ويبدو أنه افترض أن المحلة بأكمله (رجال ونساء وأطفال) ستدخل إلى أرض كنعان في تقدمهم للغزو (عد ١٤: ٢ - ٣؛ قا؛ أيضًا ٣٨ عامًا قضوها مؤخرًا في مؤاب، تث ٣: ١ - ٢٢؛ يش ٤: ١). بينما كان الإسرائيليين في

سيناء - في أسفار عبر البرية - لم تكن هناك حاجة لاتباع مثل تلك الشراع الصارمة (انظر لا ١٢ - ١٥) ولكن عندما كانوا في محلة الحرب مثل تلك الطاهرة كانت عنصرًا أساسيًا لإنتصارتهم في المعارك.

٦. إن الاهتمان بشأن النجاسة البدنية الطقسية إستمرت في إظهار نفسها عبر ع. ق وما بعده. في التوراة هناك إهتمام خاص بنقاوة الكهنة بسبب قدستهم الخاصة واتصالهم عن قرب بخيمة الاجتماع محضر الله (لا ٢١: ١ - ١٥؛ لا ٢٢: ٣ - ٨؛ حز ٤٤: ٢٥ - ٢٧) وبالمثل فإن شريعة نذر النذير كانت مهتمة عَلَى وجه الخصوص بالتنجس عن طريق مس الجثة. إن النذير كان لا يمكن أن ينجس نفسه حتى بدفن أباه وأمه او أي من أقاربه المقربين (عد ٦: ٦ - ٨) وأكثر من هذا إذا أصبح نجس عن طريق إتصاله مصادفة بجثة كان يجب عليه المرور بمجموعة خاصة من الإجراءات الذبائحية (← אָשָׁם، #٨٧١) ويبدأ فترة نذره بالكامل من جديد (ع. ٩ - ١٢) إن النجاسات الأخرى كانت أيضًا مصدر اهتمان بالنسبة للنذير (مثل؛ قض ١٣: ٤ - ٧، ١٤، مثل أكل أي شئ غير طاهر).

إن إش ٦: ٥ يعد بالتحديد مثير للإهتمام لأنه يقودن لاستخدامات مجازية أكثر توسعاً لكلمة טָמֵא قال إشعياء: "ويل لي إني هلكت لأني إنسان نجس الشفتين وأنا ساكن بين شعب نجس الشفتين وأن عينى قد رأتا الملك رب الجنود". إن خلفية ش. أ. ق بشأن طقس غسل الفم تبدو مهمة في فهم إهتمام إشعياء هنا (انظر عبر التحليل الذي هدمه -Hurow itz). إن إشعياء صور نفسه عَلَى إنه غير جاهز لدخول المجمع الإلهي ليقدم شفاعته نيابة عن إسرائيل. لقد كان إشعياء بالفعل غير جاهز وكان قصد التطهير من قبل الله في ع. لقضاء (ع. ٩ - ١٣). إن هذا الشعب كان بالفعل شعب نجس الشفتين وكان يظهر ذلك من خلال إفتقاده لإعطاء إستجابة إيجابية لرسالة إشعياء. "إسمعوا سمعًا ولا تفهموا وأبصروا إبصاراً ولا تعرفوا" (ع. ٩؛ قا؛ متى ١٣: ١٣ - ١٧).

وكما لاحظنا بالفعل أن نجاسة هذه الأمة المتمردة امتدت إلى أبعد من مسائل النجاسة البدنية الطقسية لتصل إلى الإنحلال الديني والأخلاقي في المحذر منه لا ١٨ - ٢٠ (انظر أعلَى؛ حز ٢٢: ١١؛ عا ٧: ١٧؛ قا؛ טָהֵר، #٣١٩٧؛ TDOT 5:337-40). من البداية كان هناك إهتمام كامل في إسرائيل بأن يدنس الشعب الأرض عن طريق القتل وسفك الدماء (عد ٣٥: ٣٣؛ ← חָנֵף، #٢٨٦٦) أن فعل الشعب مثل ذلك كان "ينجس (الفعل טָמֵא عَلَى بِيعّل.) الرض التي أنتم مقيمون فيها التي أنا ساكن في وسطها. إني أنا الرب ساكن في وسط بني إسرائيل" (عد ٣٥: ٣٤). وهكذا فإن الإهتمام لم يكن فقط بتدنيس خيمة الاجتماع ولكن أيضًا بتدنيس الأرض بأكملها وذلك مخافة كاملة من أن تصبح عبادتهم عديمة القيمة (يش ٢٢: ٢٩؛ قا؛ نفس الإهتمام بأورشليم عَلَى وجه التحديد في إش ٥٢: ١، ١١؛ مرا ١: ٨ - ٩؛ حز ٢٢: ٥) ومع ذلك فإن إسرائيل نجست الأرض ليس فقط بالقت وسفك الدماء ولكن أيضًا باتباع ممارسات الأمم البغيضة التي أحتلت الأرض قلبهم". إن بيت إسرائيل لما سكنوا أرضهم نجسوها بطريقتهم وبأفعالهم. كانت طريقهم أمامي كنجاسة الطامث" (حز ٣٦: ١٧؛ قا؛ لا ١٥: ١٩ - ٢٤؛ لا ١٨: ١٩ - ٣٠ مع إر ٢: ٧ - ٨؛ حز ١٨: ٦، ١١، ١٥؛ حز ٢٢: ١٠ - ١١؛ حز ٢٣: ١٧؛ حز ٣٣: ٢٦).

هناك طرق أخرى لتنجيس الأرض كان من بينها ترك جثة معلقة عَلَى خشبة طوال الليل (تث ٢١: ٢٣) أو السماح لرجل بتزوج إمراءته. التي طلقها في السابق - مرة أخرى والزواج المعارض (تث ٢٤: ٤ "..... تنجست لأن ذلك رجس لدى الرب فلا تجلب خطيئة عَلَى الأرض التي يعطيك الرب إلهك نصيبًا"). في الحالة الأخيرة فإن التفسير الأبسط والأكثر إحتمالاً للنجاسة هو أن المرأة تكون هكذا قد ارتكبت الزنا عن طريق إجراءات الطلاق والزواج المزدوج. في الحقيقة فإنها قد أقامت علاقة جنسية مع زوجها الأول ثم مع الرجل الأخر وبعد ذلك عادت لزوجها الأول وذلك يعادل ما يحدث في الزنا (قا؛ إر ٣: ١؛ -Mer rill, 318 والمناقشة المثيرة المتعلقة بالنص: Feinberg and (Feinberg, 310-16).

كان شائعًا للاعتقاد بان نجاسة إسرائيل الدينية (مثل؛ لا ١٨: ٢١؛ لا ١٩: ٣١؛ لا ٢٠: ١ - ٨) عَلَى أنها عهور روحي (إر ٢: ٢٣؛ حز ٢٠: ٧، ١٨، ٢٦، ٣٠ - ٣١، ٤٣؛ حز ٢٢: ٣ - ٤، حز ٢٣: ٧، ١٣، ٣٠؛ حز ٢٤: ١١؛ حز ٣٦: ١٨؛ حز ٣٧: ٢٣؛ حز ٣٩: ٢٤؛ قا؛ مز ١٠٦: ٣٩؛ هو ٥: ٣؛ هو ٦: ١٠؛ انظر عَلَى وجه الخصوص حز ١٤: ١١ وزك ١٣: ٢ من أجل نجاسة الأنبياء الكذبة) حتى أكل الخبز بين الأمم الأجنبية (وهذا يعني في السبي) نجس الشعب لأنهم لم يقدموا بذبيحة للرب في يديه (حز ٤: ١٣؛ هو ٩: ٣ - ٤). وفقًا إلى مي ٢: ٦ - ١١ فإن سوء معاملة الإسرائيليين لأخوانهم وللفقراء وإستغلالهم كان يترك أثر نجس عَلَى الأرض: "لأنه ليست هذه هي الراحة من أجل نجاسة تهلك والهلاك شديد" (ع. ١٠؛ قا؛ إش ٦٤: ٦ والملاحظات حول أي ١٤: ٤ في ,Clines 326). إن تطهير الشعب الحقيقي والنهائي سيأتي فقط عندما يردهم الرب من السبي ويطهرهم: "وآخذكم من بين الأمم وأجمعكم من جميع الأرض وأتي لكم إلى أرضكم وأرش عليكم ماء طاهرًا فتطهرون من كل نجاستكم ومن كل أصنامكم أطهركم وأعطيكم قلبًا جديدًا وأجعل روحًا جديدة في داخلكم وانزع قلب الحجر من لحمكم وأعطيكم قلب لحم وأجعل روحي في داخلكم وأجعلكم تسلكون في فرائضي وتحفظون أحكامي وتعملون بها... وأخلصكم من

كل نجاساتكم" (حز ٣٦: ٢٤ - ٢٩ أ؛ في المقابل؛ إش ٣٥: ٨).

ب. ت ١. إن مخطوطة الهيكل في قمران تستخدم الأصل טמא ٤٧ مرة. إن معظم المرات التي ورد فيها الأصل نجدها في [11QTS] 11QTS 43-53 وهذا في التحليل الكامل والمباحثة التي قدمت بالفعل في المقالة تحت كلمة טָהֵר، # ٣١٩٧. وكما يتوقع الفرد فإن العديد من هذه المصطلحات التي تشير إلى ما هو طاهر في مقابل ما هو نجس في طباق مباشر مع بعضها. ومع ذلك فإنه هناك نقاط طويلة مثيرة للإهتمام منسوبة بالتحديد إلى كلمة טָמֵא.

عن سيل منى الرجل في الليل مشار إليه عَلَى أنه "נִדָּה مثل النجاسة" التي تنجس الهيكل (11QTS 45:10; Yadin, 2:192؛ ← נִדָּה، #٥٦١٤). وفقًا إلى 11QTS 46:16-18 (Yadin, 2:200) فإن برص الإشخاص ذو السيل والرجال ذو سيل المنى في الليل كانوا عليهم يبعدون عن أورشليم. إن هذا يعكس قداسة خاصة لأورشليم في المخطوطة كما لو أنها كانت محلة محرب انظر معالجة نص عد ٥: ١ - ٤ في القسم ٥ أعلَى؛ قا؛ 11QTS 49:14-17 من أجل إبقاء مدن الأرض الأخرى منعزلة عن النجاسة). إن نص 11QTS 47 مكرس بالكامل للتمييز بين طهارة أورشليم وطهارة المدن الأخرى.

هناك تشابهات عديدة مع الشرائع الكتابية المتعلقة بالنجاسة ولكن شرائع ع. ق المتنوعة عادة ما تكون موحدة من أجل دعم طهارة أكثر شمولاً وأصعب في الوصول إليها. عَلَى سبيل المثال. إن 11QTS 48:7-11 تتحد مع لا ١٩: ٢٨؛ لا ٢١: ٥ وتث ١٤: ١ - ٢ من أجل قطع نفس الفرد (عَلَى وجه الخصوص بالنسبة للميت) أو جعل بقعة مكشوفة للموتى أو وشم النجاسة التي تنجسس الأرض (انظر Yadin, 2:208-9, n. 7). إن المرأة ذات الجنين الميت بداخلها كانت تعتبر نجسة وأي فرد كان يمسها يعد نجسًا .... الخ (11QTS 50:10-19; Yadin, 2:222-25). عن هذا القسم الهام الخاص بشرائع الطاهر والنجس ينتهي بقسم يشبه كثيرًا لا ١١: ٤٤ - ٤٥ (11QTS 51:7-10; Yadin, 227). 11QTS 64:9-12 نجد نفس الشريعة المتعلقة بجثة الرجل المعلقة عَلَى شجرة طوال الليل وتلك الجثة تنجس الأرض (انظر تث ٢١: ٢٣؛ Yadin, 2:290-91).

٢. ان وثائق قمران الأخرى الطائفية - عَلَى الخلاف من مخطوطة الهيكل - تستخدم الفعل טָמֵא في كلاً من معنى مجرد ومعنى مجازي (← أيضًا טָהֵר، #٣١٩٧؛ TDOT 5:341-42). مثال عَلَى الاستخدام المجرد لجده في تفسير حبقوق الذي يفسر حب ٢: ١٧ ب ("لأجل دماء الناس وظلم الأرض والمدينة وجميع الساكنين فيها") عَلَى أنه يشير إلى الأفعال البغيضة التي يقوم بها الكاهن "الشرير وحقيقة أنه "نجس هيكل الله" (فحب. ١٢: ٨؛ Vermes, 289; قا؛ وثص. ٤: ١٨؛ Vermes 86).

إن الاستخدامات المجازية لديها أنواع متعددة. مثل؛ (أ) أن الفرد الذي يرفض الدخول في جماعة العهد يعتبر "نجسًا، نجسا" وكل ممتلكاته تعد نجسة (نج. 5:20 ;3:5 ;5 Vermes, 64, 68). (ب) أن كل من يتعدى كلمة الله يعد نجس (نج. 5:14؛ Vermes 68) (جـ) ان الفرد يجب أن يتجنب تكويم "غني الشر النجس" (The Damascus Rule، وثص. 6:15؛ Vermes, 87) الذي يعد "נִדָּה مثل النجاسة" (Pesher on Habakkuk؛ فحب. 8:13؛ Vermes, 287؛ قا؛ 11QTS 45:10 في كتابات ما بعد الكتاب المقدس القسم ١ في أعلَى). (د) إن وثص. تشير حتى إلى حاجة "الرجل لأن يحب أخاه" وهكذا "يبتعد عن أي نوع من النجاسة المتعلقة بحالة الجماع مع أي شخص" من أجل عدم تدنيس روحه القدوس إذ أن الله فصلهم عن بعض" (وثص. 7:3؛ Vermes, 88).

٣. إن النظام الرباني المتعلق بالنجاسات تتطور بإتساع متزايد إستنادًا عَلَى الشرائع الكتابية (انظر المباحثة الكاملة للموضوعات بأكملها في كلمة טָהֵר، #٣١٩٧، كتابات ما بعد الكتاب المقدس القسم ٣). مثلما هو مع الطهارة نجد أن المناقشة حول النجاسة تعد الموضوع الرئيسي في القسم السادس والأخير من المشنا (Danby, 603-789) من أجل ملاحظات ملائمة حول مصادر النجاسة. إن أثار التلوث يمكن أن توجد في Harrington, 35-43, esp. the chart on p. 38, and Neusner, 1973, 39-46, 53-138). وفقًا إلى Harrington فإن خطورة النجاسات تعد مرتبة ترتيباً تنازلياً كالاتي: الجثة وعظم الإنسان ومرض جلدي نجس ("البرص") والشخص ذو السيل النجس والسرير أو السرج النجس والسيلان النجس للشخص ذو السيل النجس والفرد الذي يقوم بالجماع مع المراة الحائض وماء الجيفة والتطهير وأيراص الشخص أو الشئ المتنجس عن طريق الجثة ومطهر غير كافي الكمية لأن يرش والمنى (Harrington, 38).

وأكثر من هذا هناك "مصادر النجاسة" (الجثة كونها "مصدر أساسي لمصادر النجاسة الأخرى) وتلك تعد كيانات تطلق عليها شرائع ع. ق טָמֵא (وهذا يعني الشخص المتنجس عن طريق مس جثة والشخص المصاب بمرض جلدي نجس والفرد ذو السيل من العضو التناسلي والمنى والجثث) إن نجاسة الإنسان من الدرجة الأولى كانت تلك التي تحدث عن طريق الاتصال بأي من "مصادر النجاسة" والنجاسة من الدرجة الثانية هي تلك الملتقطة عن طريق الطعام أو الأيدي التي تتصل بنجاسة من الدرجة الأولى. إن النجاسة من الدرجة الثالثة كانت تحدث عن

طريق الاتصال بالإشياء الكهنوتية النجسة ذات النجاسة من الدرجة الثانية في حين أن "النجاسة من الدرجة الرابعة كانت تلتقط عندما تتصل الإشياء الكهنوتية المقدسة بنجاسة من الدرجة الثالثة (Harrington, 40).

٤. إن سب اليونانية تستخدم أصلين يونانيين رئيسيين لترجمة الصفات المتنوعة للفعل العبري טָמֵא وهما: ἀ-κάθαρτος - ويعني نجس، دنس - ومشتقاته (استخدام أكثر من ١٥٠ مرة؛ استخدام مبدئياً للإشارة إلى الفعل قل. والفعل عَلَى نِفعَل. بالإضافة أيضًا إلى الصفة والاسم) و μιαίνω - يعني ويسخ، سدنس - ومشتقاته (استخدام أكثر من ٦٠ مرة؛ إستخدامًا مبدئياً للإشارة إلى الفعل عَلَى نِفعَل.، بيعّل.، بُعّل.، وهِتْبَعّيل. أشكال الفعل). عَلَى سبيل المثال فإن الجذر μιαίνω مستخدم في تك ٣٤: ٥، ١٣، ٢٧ للإشارة إلى تدنيس شكيم لدينة ولكن الكلمتين اليونانيتين تتطابقان في لا ١١: ٢٤ "من هذه تتجسون (الفعل عَلَى وزن هِتْبَعّيل. مترجع عَلَى أنه μιαίνω) كل من مس جثتها يكون نجسًا إلى المساء (الفعل قل. مترجع عَلَى أنه ἀκάθαρτος.

إن أسفار المكابيين [أسفار قانونية ثانية] تستخدم كلا المصطلحين عند الإشارة إلى تدنيس الهيكل ومذبحه (١مك ١: ٤٦؛ ١ مك ٤: ٤٣؛ ٣ مك ٢: ١٧) وإلى تدنيس الشعب (١مك ١: ٤٨، ٦٣؛ ٣ مك٥: ٣٦؛ ٤ مك ٧: ٦) وإلى إزالة نجاسة الأصنام من بيوت مدينة ما (١مك ١٣: ٤٨؛ ١ مك ١٤: ٧).

ع. ج ١. إن نفس الجذرين اليونانيين ينتقلا إلى ع. ق كالآتي: الأصل ἀκάθαρτος إستخدم ٤٠ مرة ولكن الأصل μιαίνω استخدم ٥ مرات فقط (الفعل استخدم ٤ مرات والاسم استخدم مرة واحدة. ← ع. ج: قسم كلمة טָהֵר، #٣١٩٧). إن الجذر الثاني يشير عينيًا عَلَى سبيل المثال - إلى إهتمام رؤساء اليهود بألا يدخلوا بلاط بيلاطس في اليوم الذي يسبق الفصح من أجل أن يتجنبوا النجاسة التي كانت ستجعلهم غير قادرين عَلَى أكل الفصح (يو ١٨: ٢٨). عن نفس المصطلح كان يمكن استخدامه مجازيًا ليشير إلى حالة نجاسة غير المؤمنين: "كل شئ طاهر للطاهرين وأما للنجسين وغير المؤمنين فليس طاهرًا بل قد تنجس (μιαίνω) ذهنهم أيضًا وضميرهم" (تي ١: ١٥؛ قا؛ عي ١٢: ١٥؛ قض ٨؛ قا؛ ٢ بط ٢: ١٠ [حيث استخدمت كلمة μιασμός).

٢. إن الكلمتين الأكثر شيوعًا المستخدمين للإشارة إلى هذا في ع. ج هي: ἀκάθαρτος تعني نجس، دنس - ἀκαθαρσία - وتعني نجاسة، دناسة. إن كلاهما مستخدم للإشارة إلى النجاسة البدنية الطقسية (وهذا يعني المحكوم بها) وإلى نجاسة الروح أو الأخلاق. عَلَى سبيل المثال قال بطرس: "كلا يارب لم أكل قطاً شيئًا دنساً (κοινός) أو نجسًا (ἀκάθαρτος) (أع ١٠: ١٤)؛ أنظر أيضًا أع ١٠: ٢٨؛ أع ١١: ٨؛ قا؛ حز ٤: ١٤) وبولس يستخدم هذا ليشير إلى قديسة الأطفال نتاج الزواج المختلط بين الذي يجمع بين شخص وشخص مؤمن وشخص غير مؤمن "لأن الرجل غير المؤمن مقدس في المرأة والمرأة غير المؤمنة مقدسة في الرجل وإلا فأولادكم نجسون وأما الأن فهم مقدسون (١ كو ٧: ١٤؛ في المقابل ٢ كو ٦: ١٧؛ انظر Newton). إن يوحنا يشير إلى بابل عَلَى أنها "صارت مسكنًا لشياطين ومحرسًا لكل روح نجس ومحرسًا لكل طائر نجس (ἀκάθαρτος) وممقوت" (رو ١٨: ٢).

وفقًا إلى مت ٢٣: ٢٧ أخبر يسوع الكتبة والفرسيين، "..... لأنكم تشبهون قبوراً مبيضة تظهر من الخارج جميلة وهي من داخل عظام أموات وكل نجاسة" (انظر Booth) ويشير يوحنا إلى المرأة - وهذا يعني بابل - التي كانت متسربلة بارجوان وقرمز ومتحلية بذهب وحجارة كريمة ولؤلؤ ومعها كأس من ذهب في يدها مملوءة رجاسات ونجاسات ἀκάθαρτος زناها" (رؤ ١٧: ٤). إن الصور هنا تعد إنتقالية بين المفاهيم المجردة والمجازية المتعلقة بالنجاسة وكما كانت القبور نجسة في داخلها هكذا كان الكتبة والفرسيين.

إن الاستخدامات المجازية لتلك المصطلحات - التي تشير إلى دناسة الأخلاق والروح - تعد واسعة الإنتشار في ع. ج أكثر من الاستخدامات المجردة - وهذا عَلَى النقيض من الكتاب المقدس العبري. إن يسوع عادة ما إشار في حديثه إلى "الأرواح النجسة (أو الشريرة)" (مثل؛ مت ١٠: ١؛ مر ١: ٢٣؛ لو ٤: ٣٣؛ قا؛ أع ٥: ١٦؛ أع ٨: ٧؛ رؤ ١٦: ١٣). قال بولس عن الإنجيل الذي كان يبشر به: "لأن وعظنا ليس من ضلال ولا عن دنس ولا بمكر" (١ تس ٢: ٣) وأكثر من هذا فإنه وفقًا لبولس "لذلك أسلمهم الله (الأشرار) أيضًا في شهوات قلوبهم إلى النجاسة إهانة أجسادهم بين ذواتهم" (رو ١: ٢٤؛ قا؛ ٢ كو ١٢: ٢١؛ غل ٥: ١٩؛ أف ٤: ١٩؛ أف ٥: ٥) ومع ذلك فإن المسيحيين "كما قدمتم أعضاءكم عبيدًا للنجاسة والإثم للإثم "ولكن يجب عليهم الأن أن يخلصوا حياتهم من "الزنا وكل نجاسة أو طمع فلا يسمع بينكم كما يليق بقديسين" (أف ٥: ٣؛ قا؛ كو ٣: ٥؛ ١ تي ٤: ٧).

نجاسة، دناسة، تلويث: ← גאל [g'l 2] (يكون مدنس، ينتهك قدسيه، يوسخ، #١٤٥٨) ← חנף [hnp 1] (يكون غير نقي، يكون مدنس، #٢٨٦٦) ← טמא [tm' 1] (يحكم بنجاسة، يدنس شخصًا ما، ينتهك ندسية، #٣٢٣٧) ← פִּגּוּל [piggûl] (لحم نجس، #٧٠٠٢).

البيبلوجرافيا

ABD 6:729-41, 741-45; *NIDNTT* 1:447-49; *TDNT* 3:413-31; 4:644-47, 736-37; *TDOT* 5:330-42; R. P. Booth, *Jesus and the Laws of Purity*, JSNTSup 13,

1986; D. J. A. Clines, *Job 1-20*, WBC, 1989; E. W. Davies, *Numbers*, NCBC, 1995; J. D. G. Dunn, *Jesus, Paul, and the Law*, 1990, 37-60; J. R. and P. D. Feinberg, *Ethics in a Brave New World*, 1993; T. Frymer-Kensky, "Pollution, Purification, and Purgation in Biblical Israel," *The Word of the Lord Shall Go Forth*, 1983, 399-414; G. B. Gray, *Numbers*, ICC, 1903; H. K. Harrington, *The Impurity Systems of Qumran and the Rabbis*, SBLDS 143, 1993; V. Hurowitz, "Isaiah's Impure Lips and Their Purification in Light of Akkadian Sources," *HUCA* 60, 1989, 39-89; B. A. Levine, *Numbers 1-20*, AB, 1993; B. J. Malina, *The New Testament World*, 1981; E. H. Merrill, *Deuteronomy*, NAC, 1994; J. Milgrom, "The Composition of Leviticus, Chapter 11," *Priesthood and Cult in Ancient Israel*, JSOTSup 125, 1991, 182-91; idem, *Leviticus 1-16*, AB, 1991; idem, "The Priestly Laws of Sancta Contamination," *Sha'arei Talmon*, 1992, 137-46; idem, "Rationale for Cultic Law: The Case of Impurity," *Semeia* 45, 1989, 103-9; J. Neusner, *The Idea of Purity in Ancient Judaism*, SJLA 1, 1973; idem, *Judaism in the Matrix of Christianity*, South Florida Studies in the History of Judaism 8, 1991; idem, *Purity in Rabbinic Judaism*, South Florida Studies in the History of Judaism 95, 1994; M. Newton, *The Concept of Purity at Qumran and in the Letters of Paul*, 1985; A. Noordtzij, *Numbers*, BSC, 1983; E. P. Sanders, *Jewish Law from Jesus to the Mishnah*, 1990; N. H. Snaith, *Leviticus and Numbers*, NCB, 1969; G. Vermes, *The Dead Sea Scrolls in English*, 3rd ed., 1987; G. J. Wenham, *The Book of Leviticus*, NICOT, 1979; idem, *Numbers*, TOTC, 1981; D. P. Wright, *The Disposal of Impurity*, SBLDS 101, 1987; idem, "The Spectrum of Priestly Impurity," *Priesthood and Cult in Ancient Israel*, JSOTSup 125, 1991, 150-81; idem, "Two Types of Impurity in the Priestly Writings of the Bible," *Koroth* 9, special issue, 1988, 180-93; Y. Yadin, *The Temple Scroll*, vols. 1-2, 1983.

ريتشارد إي. أفيربيك *Richard E. Averbeck*

٣٢٣٨ טָמֵא [*tame'* ²]، نجس [محكوماً بذلك] ← #٣٢٣٧

٣٢٤٠ טֻמְאָה [*tum'â*]، حالة نجاسة [محكوماً بهذا] ← #٣٢٣٧

3241	טמה

טמה [*tmh*]، نِفْعَلْ.، يكون مسدودًا (ترد ١. (#٣٢٤١).

ع. ق إن التعرف عَلَى هذا الجذر في أي ١٨: ٣ يعد مثار للجدل إذا ربما يكون الجذر بديل لقراءة الأصل טָמֵא ويعني ذهبن ولكن السياق يتطلب معنى أقرب من الكلمة أرام. التي تعني "يسد الأذان" في إشارة توحي" "بالغباء" M. H. Pope, *Job*, 1965, 124; D. J. A. Clines, *Job 1-20*, 404, n. 3a; NIV, considered stupid; J. Hartley, *The Book of Job*, NICOT, 1988, 273; dumb).

إغلاق، إقفال: ← אטם [*' ṭm*] (مسدود، #٣٥٧) ← אטר [*' ṭr*] (يغلق [الفم]، #٣٥٨) ← טחח [*ṭḥḥ*] (يقفل، يغلق، #١٥٨٩) ← טחח [*ṭḥḥ*] (ملطخ، ملتصق، مقفل، #٣٢٢٠) ← טמה [*ṭmh*] (مسدود، #٣٢٤١) ← נעל [*n'l* ¹] (يربط، يطلق، #٥٨٣٥) ← סגר [*sgr* ¹] (يقفل، يغلق، يسلم، #٦٠٣٧) ← סתם [*stm*] (يسد، #٦٢٥٨) ← עצה [*'ṣh* ¹] (يقفل، #٦٧٨١) ← עצם [*'ṣm* ²] (يغلق الفرد عينيه، #٦٧٩٤) ← צרר [*ṣrr* ¹] ¹ (يربط، يقفل، يضيق، ضيقات، أزمات، #٧٦٧٤) ← קפץ [*qpṣ* ¹] (يسحب معًا، يقفل، #٧٨٩٠) ← שעע [*š"* ¹] (ملطخ، يلمس، يقفل، #٩١٢٩).

البيبلوجرافيا

F. E. Greenspahn, *Hapax Legomena in Biblical Hebrew*, 1984, 120.

بيل تي. آرنولد *Bill T. Arnold*

3243	טמן

טָמַן [*ṭmn*]، قل.، أخفى، خبأ (ورد الفعل ٢٨ مرة)، نِفْعَلْ.، يَكُون مخفي (ترد ١. في إش ٢: ١٠)؛ هِفْعِيل.، يخبئ (bisleg في ٢ مل ٧: ٨) (#٣٢٤٣)؛ الاسم מַטְמוֹן [*matmôn*] كنز (مخفي) (#٤٧٥٩).

ش. أ. ق أنظر أكد. *t / tamaru* وتعني يدفن والكلمة عرب. "طَمَرَ" أو يدفن. أن الجذر טָמַר مؤكد تمامًا مع الكلمات المشابهة في أرم. والسريانية والاثيوبية.. الخ. إن التفاوت من كلمة טָמַר عَلى الفعل العبري טָמַן يفسر كحالة من التماثيل الصوتي مع الكلمة العبرية טָמַן التي تعني أيضًا "يطمر" (ونجدها هكذا أيضًا في *TDOT* 5:343؛ ← טָמַן).

ع. ق ١. إن المعنى المبدئي لكلمة טָמַן هو أن يخبئ الفرد شيئًا عن طريق الدفن (لاحظ الفعل يدفن في NIV في تك ٣٥: ٤؛ إر ٤٣: ٩ ولكن يطمر في خر ٢: ١٢؛ يش ٧: ٢١؛ ٢ مل ٧: ٨ .... الخ) عَلى سبيل المثال؛ نجد يعقوب قد طمر أصنام عشيرته تحت البطمة في شكيم (تك ٣٥: ٤) ونجد موسى يخفي جثة المصري الذي قتله عن طريق دفنه في الرمال (خر ٢: ١٢) ونجد عاخان خبأ غنيمته التي سلبها من أريحا عن طريق طمره غياها تحت خيمته (يش

٧: ٢١) ونجد إرميا النبي طمر بطريقة رمزية منطقة من كتان (إر ١٣: ٤ - ٧) ويطمر أحجار في الملاط (إر ٤٣: ٩).

إن المصطلح مستخدم أيضًا ليصف تخبئة راحاب للجواسيس العبرانيين من تحت عيدان الكتان فوق سطح منزلها (يش ٢: ٦). وإذا كانت كنوز يساكر وزبولون مطمورة (וּשְׂפֻנֵי טְמוּנֵי) فإن هذه الثروة من المحتمل ان تكون أصداف، قواقع مرجان، أسفنج وبالمثل مغطأة بالرمل وأشجار الساحل الضحلة (تث ٣٣: ١٩؛ انظر טָמַן).

في أي ٤: ١٣ نجد الله يتحدى أيوب لأن يطمر (טָמְנֵם) الأشرار في التراب وأن يغطي وجهوهم في الدفن (إن NIV تقرأ "قبر" عَلَى أنها ترجمة لكلمة בַּטָּמוּן هنا ألا وهو سجن العالم الأسفل. The NRSV (world below) best captures the sense of טָמַן here, meaning the confinement of the underworld.

٢. إن الجذر טָמַן يشير أيضًا عَلَى تدبير مكيدة أو فخ في الخفاء (مز ٩: ١٥ [١٦]؛ مز ٣١: ٤ [٥]؛ مز ٣٥: ٧[٨]؛ مز ١٤٠: ٥ [٦]؛ مز ١٤٢: ٣ [٤]). إن قائل المزمور استخدم صورة الفريسة التي تحاول أن تطلق سراحها من الفخ ليصور الطريقة التي بها تأمر الإشرار بمكر لسقوط الأبرار ولإهانة الله. وفي كل حالة نجد قائل المزمور يلتمس الرب من أجل أن يرد أفعالهم عليهم وهكذا فأن الإشرار عَلَى غير علم/ بما يقعون في مكائدهم.

٣. إن المصطلح טָמַן - كاستعارة شعرية - يصور الكسلان الذي كان كسولاً جدًا لدرجة أنه لا يستطيع تحريك يده ليأكلها إذ أنه أخفاها في صحفة الطعام (أم ١٩: ٢٤؛ أم ٢٦: ١٥). وفي موضع أخر يرشد إشعياء البار لأن يختبئ في التراب (הִטָּמֵן، حرفيًا أن يدفن نفسه، أثناء الخراب الذي يصحب يوم غضب يهوه (إش ٢: ١٥) وفي حين أن أيوب - في إدعائه البراءة - يذكر الله بأنه لم يخفي إثمه في صدره لكي يكتم تحدياته (أي ٣١: ٣٣).

٤. إن الاسم מַטְמוֹן يرد ذكره ٥ مرات في ع. ق ليعني ببساطة كنز (تك ٤٣: ٢٣) أو كنز مطمور (أي ٣: ٢١؛ في NIV نجد كنز مخبئ). في إر ٤١: ٨ يشير المصطلح إلى الحفر في الحقل المستخدمة من أجل تخزين الإنتاج الزراعي (NIV, NRSV تجد المحاصيل المخبئة في الحقل) إن الحكيم شبه - مجازيًا السعي للمحكمة ومعرفة الله بالبحث عن الكنز المطمور أو المخبئ (أم ٢: ٤). وأخيرًا فإن إشعياء (إش ٤٥: ٣) يتنبأن بأن مسيح يهوه سيتملك نخائر الظلمة (אוֹצְרוֹת חֹשֶׁךְ) وكنوزها (المخبئة) في أماكن سرية (וּמַטְמֻנֵי מִסְתָּרִים) في تحقيق المقاصد الإلهية المتعلقة بإستعادة إسرائيل نجد أن كورش ملك فارس سيكوم ويخزن إحتياطياً حشود هائلة من الكنوز (وغالبًا عَلَى حساب البابليين). أن يهوه لا يفترض نوازع غيرية في كورش ولكنه يعد لمكأفة نقدية وبغنيمة في مقابل الخدمة المقدمة" (Watts, *Isaiah* 34-66, WBC 25, 1987, 156؛ قا؛ إش ٤٣: ٣) (← מַטְמוֹן، #٤٧٥٩).

٥. هناك أكثر من ١٢ كلمة عبرية تعبر عن فكرة التخبئة في ع. ق ولكن أبرزها هي: חָבָא وتعني يخبئ، يخفي (عن طريق السرقة في الخفاء)؛ טָמַן وتعني يطمر (عن طريق الدفن)؛ כָּחַד وتعني يخبئ، يكتم (عن طريق رفض الإفصاح بشئ)؛ סָתַר وتعني يستر، يخبئ، يكون مخبئ (وخاصة وجه الله المخبئ عن خطية الإنسان)؛ עָלַם وتعني يخبئ، يبقيه سرًا؛ צָפַן وتعني يطمر، يخبئ من أجل الحماية). ومن الناحية اللاهوتية فإن الجذر يؤكد عَلَى صفتين من طبيعة الله. الأولى هي معرفة الله الغير محدودة إذ أنه لا شئ يمكن أن يخفي سرًا بعيدًا عنه والثانية: لطف محبة الله إذا يخبئ ويستر ويحمي المستقيم

ع. ج *NIDNTT* 2:211-20; 3:553-56.

الإنتباه: ← חבא [*ḥb'*] (يخبئ، يخفي، #٢٤٦١) ← חבה [*ḥbh*] (يخبئ، #٢٤٦٤) ← חָגוּ [*ḥāgû*] (ملجأ، شق، #٢٥١١) ← חפף [*ḥpp*] (وقاء، ساتر، #٢٩١٠) ← טמן [*ṭmn*] (يطمر، #٣٢٤٣) ← כחד [*kḥd*] (يكون مخبئ، يخبئ، #٣٩٤٨) ← כנף [*knp*] (يخبئ الفرد نفسه، #٤٠٥٢) ← סֹךְ [*sōk*] (مكان إختباء، ساتر، أجمة، كوخ، #٦١٠٨) ← סתר [*str*] (يستر، يبقى سرًا، #٦٢٥٩) ← עלם [*'lm*] (إشياء مخبئة، أسرار، #٦٦٢٣) ← צפן [*ṣpn*] (خبئ، #٧٦٢١) ← שפן [*śpn*] (يخفي، #٨٥٦١).

البيبلوجرافيا

ISBE 2:705-7; *TWOT* 1:351; S. E. Balentine, "A Description of the Semantic Field of Hebrew Words for Hide," *VT* 30, 1980, 137-53; R. Gordis, "Studies in Hebrew Roots of Contrasted Meanings," *JQR* 27, 1936-37, 33-58.

أندرو إي. هيل *Andrew E. Hill*

٣٢٤٤ טֶנֶא [*tene'*]، سلة ← # ٣٩٩٨

3245	**טנף**

טנף [*tnp*]، بِيَعّل، يوسخ، ينجس، يدنس (#٣٢٤٥).

ش. أ. ق في أرام. نجد الكلمة الموازية (טְנַף) في أكد. نجد كلمة *tanapu*، يكون نجسًا.

ع. ق في المرة الوحيدة التي ورد الفعل טָנַף فيها نجده يشير إلى وساخة القدم (نش ٥: ٣).

غبار، طين، وحل، تربة مفككة: ← אָבָק [*'ābāq*] (غبار، #٨٥)؛ ← אֵפֶר [*'ēper*] (رماد، تربة مفككة، #٧٠٩) ← חֹמֶר [*ḥōmer* ²] (وحل طين، مستنقع، #٢٨١٧) ← טִיט [*ṭîṭ*] (وحل، حماة، طين، #٣٢٢٦) ← טנף [*ṭnp*] (وسخ، #٣٢٤٥) ← עפר [*'pr*] (غبار، #٦٧٥٩) ← רֹבַע [*rōba'* ²] (غبار، زبالة، #٨٠٦٦) ← רֶגֶב [*re-geb*] (كتل من التراب، #٨٠٧٣) ← שְׁחוֹר [*šᵉḥôr*] (سخام، سواد، #٨٨١٨) ← שַׁחַק [*šaḥaq*] (غبار، سحب من الغبار، #٨٨٣٦).

روي إي. هايدن *Roy E. Hayden*

3246	טעה

טעה [*ṭ'h*]، قل.، يحوم حول؛ هِفْعِيل.، يضل (#٣٢٤٦).

ع. ق إن الفعل טָעָה يعد صيغة متأثرة بكلمة טָעָה وتعني يضل (← #٩٤٩٤) ترد ١. (حز ١٣: ١٠) بعنى "يضل" (W. Zimmerli, *Ezekiel 1*, 1979, 287, 295). إن KBL تفيد بحس يدور حول استخدام الفعل مخفيًا ربما يكون هو المقصود في نش ١: ٧.

طواف، تجوال، تشرد: ← הלא [*hl'*] (يتيه، يُنقل بعيدًا عن، #٢١٣٣) ← טעה [*ṭ'h*] (يطوف حول، يضل، #٣٢٤٦) ← נדד [*ndd* ¹] (يتجنب، يتيه، يتجول، #٥٦١٠) ← נוד [*nwd*] (يتأرجح، يكون شريدًا، #٥٦٥٣) ← נוץ [*nwṣ*] (يتجنب، #٥٦٨٠) ← רוד [*rwd*] (يطوف، #٨١١٣) ← שׁגה [*šgh*] (يتيه، يضل، يذهب في إتجاه خطأ/ يرتكب خطأ، يضلل، #٨٧٠٦) ← שׁוט [*šwṭ* ¹] (يطوف، #٨٧٦٣) ← תעה [*t'h*] (يتجول بعيدًا عن، #٩٤٩٤).

ألمير أي. مارتينز *Elmer A. Martens*

3247	טעם

טעם [*ṭ'm*]، يتذوق، يختبر (طعام/ شراب)؛ يتذوق شيئًا (من الطعام)، يأكل (؟)؛ يختبر، يحس، يشم (ورد هذا المعنى ١١ مرة؛ #٣٢٤٧؛ *HALAT* 361a-b)؛ טַעַם [*ta'am*]، اسم.، طعم، حاسة، نزعة؛ تعقل؛ عزم؛ أمر (يرد ١٣ مرة؛ #٣٢٤٨؛ *HALAT* 361b)؛ טעם מַ [*maṭ'am*] فقط في صيغة الجمع (/ מַטְעַמִּים מַטְעַמּוֹת)، أطعمة مشهية، أطعمة طيّبة (ورد الاسم ٨ مرات؛ #٤٧٦١؛ *HALAT* 544a).

ش. أ. ق إن الفعل مُثبت في أرم. مص. حيث نجد *ṭ'm* وتعني يتذوق (*DISO*, 102) في الرسالة أرام. الواردة من إشور نجد *yṭ'mk'* (مضارع مفرد مذكر على وزن بعَل. *yṭ'm* + الحال *ṭa'am* ويعني "هكذا، لذا") وتعني أمر الملك (بأن يكون) هكذا" (*KAI*, 233, line 8). في عرب. نجد الفعل *ṭa'ima* ويعني يتذوق، (Wehr, 560a)؛ أثيوبية. *ṭe'ma / ṭa'ama* يعني يتذوق/يكون لذيذًا، يُجرّب (Lambdin, 440)؛ و تيجرية. *ṭe'ema*, يكون حلوًا/طازجًا (*TigrWb*, 619a).

في أكد. نجد الاسم *ṭemu(m)* ويعني تعقل، قرار، توجيه؛ أخبار، رواية (*AHw* 3:1385b-87b) وصيغ الصفة هي *ṭemanu* وتعني معقول و*ṭemitum* وتعني ذكي (*AHw* 3:1385b). إن الاسم مؤكد أيضًا في أرم. مص. حيث نجد كلمة *ṭ'm(')* وتعني نظام، أمر (*DISO* 102). في النبطية نجد *ṭ'm'* تعني قرار (*DISO*, 102) وفي أسفار التوراة المكتوبة بـ أرام. نجد *ṭem* (Murtonen, 99). في عرب. هناك صيغ للاسم هي *ṭa'm* وتعني ذوق، طعم؛ *ṭu'ma* وتعني طعم؛ شرك؛ *ṭa'a* وتعني طعام، غذاء؛ وجبة، وتعة؛ بصيرة؛ *maṭ'am* وتعني مكان للاكل؛ مطعم، مائدة مشتركة؛ وهناك صيغ للصفة وهي: ṭa'im وتعني طعم؛ سائغ؛ *maṭ'm* وتعني مستساغ، معروف بالفعل (Wehr, 560a-b) وفي التغريتية نجد الاسم *ṭa'm / ṭa'em* يعني "طعم" (Lambdin, 440); و تيجرية.، *ṭa'am* "نكهة" (*TigrWb* 619a).

ع. ق إن الفعل العبري טָעַם ربما يحمل المعنى الأساسي ("يتذوق، يختبر (الطعام/ الشراب)" كما هو في ٢ صم ١٩: ٣٥ [٣٦] وأي ١٢: ١١: "أفليست الأذن تمتحن الأقوال كما أن الصحفة تختبر الطعام؟ (ترجمة المؤلف؛ قا؛ أى ٣٤: ٣). وربما يحمل أي معنين مشتقين: (أ) معنى الكناية ويذوق شيئًا (من الطعام)، يأكل(؟)" كما هو في ١صم ١٤: ٢٤ (יֹאכַל לֶחֶם "يأكل خبزاً" ‖ . טָעַם לֶחֶם . . "يذوق شيئًا من الطعام")، ٢٩، ٤٣؛ ٢صم٣: ٣٥ (לֶחֶם . . . בָּרָה "يطعموا...خبزاً" ‖ טְעַם־לֶחֶם "يذوق شيئًا من الطعام")؛ يون ٤: ٧ب (עֲמוֹמְאוּמָה אַל־יִטְ "لا تذق [الناس] شيئًا" عَلَى ‖ .אַל־ יִרְעוּ אַל־יִשְׁתּוּ . . "لا تشرب و لا ترى شيئًا....)". (ب) المعنى المشتق عن طريق المجاز المرسل مثل" يختبر، يشعر، يتبين" كما هو في مز ٣٤: ٨ [٩]." اختبروا (من الناحية الحرفية "ذوقوا") وانظروا ما أطيب الرب" (أم ٣١: ١٨ "تتعقل أن تجارتها جيدة. سراجها لا ينطفئ في الليل، ترجمة المؤلف. ربما من المهم ذكر أنه عندما يرد ذكر الفعل טָעַם في قرائن ع. ق - التي تصف التحريمات بشأن تذوق الطعام (وهذا يعني تلك التي سنها شاول الملك [١ صم ١٤: ٢٤] وداود الملك [٢ صم ٣: ٣٥] وملك نينوى [يون ٣: ٧ب]) - فإنه يوازي عادة أفعال أخرى تشير إلى الأكل (רָעָה בָּרָה טָעַם) وهكذا يؤكد بتنوع تام على كيف أن قصد تلك الأوامر كان (فرض) الصيام.

إن الاسم العبري טַעַם - مثل الفعل العبري - ربما يحمل المعنى الأساسي "طعم" كما هو في خر ١٦: ٣١ وعد ١١: ٨ (فيما يتعلق بالمن)؛ أي ٦: ٦ (في السؤال التعجبي: "أو يوجد طعمفي زلال البيضة؟") وار ٤٨: ١١ (ليصف مدينة مؤاب غير المسبية عَلَى أنها خمر ترك (ليتعتق) عَلَى درديه في جرة واحدة وكان الخمر" طعمه فيه ورائحته لم تتغير" (ترجمة المؤلف). إن المعنيين المشتقين من الاسم يتضمن: (أ) "حاسة، مزاج، تعقل" (عن طريق المجاز المرسل كما هو في التعبير וַיְשַׁנּוֹ אֶת־טַעְמוֹ/ "فغير سلوكه" (١ صم ٢١: ١٣ [١٤]؛ قا؛ عنوان مز ٣٤؛ أكد. *sanê temi* "تغير العقل" [.10] *AHw* 3:1166 [c])؛ ١ صم ٢٥: ٣٣ (فيما يتعلق بحسن تصرف وحكمة أبيجيل)؛ أي ١٢: ٢٠؛ مز ١١٩: ٦٦ (טַעַם "الفطنة") || דַּעַת "المعرفة")؛ أم ١١: ٢٢؛ أم ٢٦: ١٦؛ سي ٢٥: ١٨ (בְּלֹא־טַעַם "يدون كبت/ عدم طواعية") (ب) "عزم، أمر" (عن طريق ... أي كناية عن سبب من "حسن التمييز" المشتق عن طريق المجاز المرسل من "يتذوق". كما هو في يو ٣: ٧ (من المحتمل أن يكون إرامي الكتابة). إن استخدامات الاسم טַעַם التي تبدو عَلَى أنها الأبرز لاهوتيًا - هي تلك الموجودة في الأقوال التوجيهية التي يكون للاسم فيها معنى "التعقل/ الفطنة" (قا؛ التوسل في مز ١١٩: ٦٦). المبدأ يفيد بأن الجمال لا يمكن أن يعوض فقدان التعقل مترجم هكذا: "خزامة ذهب في فنطيسة خنزيرة المراة الجميلة العديمة العقل. (טָעַם)، (أم ١١: ٢٢)". إن الشخص الكسول لا يقاوم التعقل الحقيقي "الكسلان أوفر حكمة في عيني نفسه من سبعة المجيبين بعقل (טָעַם)" (ترجمة المؤلف؛ أم ٢٦: ١٦) ومع ذلك فإن حكمته في النهاية تفوق حكمة أحكم الرجال" [الله] يزيل شفاه [مجاز مرسل علاقته سببية عن الأثر: "مجمع"] الأمناء وينزع ذوق (الشيوخ" (ترجمة المؤلف) (أي ١٢: ٢٠).

إن الاسم מַטְעָם مستخدم فقط في صيغة الجمع (מַטְעַמּוֹת / מַטְעַמִּים) ودائمًا في معنى "إشياء ذات طعم؛ سائغة، لذيذة" كما هو في تك ٢٧: ٤، ٧، ٩، ١٤، ١٧، ٣١؛ أم ٢٣: ٣، ٦؛ سي ٣٦: ٢٤؛ سي ٣٧: ٣٩.

في أرام. كت. فإن الفعل טְעַם عَلَى وزن بعَل. مستخدم بالكامل ٣ مرات في لازمة تهدد - عَلَى طول الخط مع الإهانات التي بها سيتواضع نبوخذ نصر أمام ملك السموات - بالأتي: "يطعمونك [كتابة مساعِدة عن الفاعل "يأكل"] "يقتات العشب كالثيرا" (دا ٤: ٥) [٢٢، ٣٢ [٢٩]؛ قا؛ دا ٥: ٢١]).

في أرام. كت. نجد الاسم טְעֵם يرد ذكره ٣٠ مرة (مرتين عَلَى أنها טַעַם) وفي كل تلك المرات - ولكن ربما باستثناء حالة واحدة - يبدو أنها أحد ثلاث معاني مشتقة: (أ) "حسن التمييز" كما هو في التعبيرات . . . הֲתִיב טְעֵם "أجاب.... بحكمة وعقل" (دا ٢: ١٤) وטְעֵם עַל שִׂים "يجعل إعتبارًا لـ" (دا ٣: ١٢؛ دا ٦: ١٣ [١٤]. (ب) "تقرير" كما هو في عز ٥: ٥؛ دا ٦: ٢ [٣] (טְעֵם יָהֵב "يعطي الحساب"؛ في المقابل أكد. *turru temu* "يرد الحساب"). (جـ) المعنى الأكثر شيوعًا "توجيه، أمر، وصية" كما هو في حز ٦: ١٤ وحز ٧: ٢٣ (عَلَى حد السواء فإن كلمة טְעֵם - من الناحية العلمية الخاصة باللغة العبرية في التعبير שִׂים טְעֵם تعني "يصدر أمرًا" (حز ٤: ١٩؛ حز ٥: ٣، ٩، ١٣، ١٧؛ حز ٦: ١، ٣، ٨، ١١ - ١٢؛ حز ٧: ١٣، ٢١؛ دا ٣: ١٠، ٢٩؛ دا ٤: ٦ [٣]؛ دا ٦: ٢٦ [٢٧]). وفي الاسم الشرقي טְעֵם בְּעֵל־ ويعني رسول [صاحب لا القضاء] - عز ٤: ٨ - ٩؛ قا؛ الاسم الشرق أكد. *bel temi* ويعني رسول، مبعوث [*AHw* 3:1387b; cf. Klauber, xxiv]). في دا ٥: ٢ ربما الاسم טְעֵם يرد ١. بمعناه الأساس ذوق في التعبير בִּטְעֵם חַמְרָא تحت - تأثير الخمر" (من الناحية الحرفية "يذوق الخمر"). ومع ذلك فإن الاسم هنا يصلح فقط لأن تزيد من الوصف السلبي لبيلشاصر عن طريق تعد معاني كلمة טְעֵם (وفي موضع أخر نجد المعنى "أمرِ، وصية") والتي هكذا تصف الملك بليشاصر بسخرية عَلَى أنه يأمر بأن تستخدم أنية يهوه المقدسة كأنية شراب في حين أنه تحت سيطرة الخمر.

ب. ت في ميش. عبر. نجد الفعل טָעַם يعني يذوق، يختبر، يمتحن والاسم טַעַם يعني ذوق، حاسة، سبب، مبرر (Jastrow, 543a,b) وفي أرم. اليهودية نجد الفعل טְעַם يعني "يذوق، يختبر، يمتحن" والاسم טְעַם يعني ذوق؛ حاسة، لذة، سبب، جدال (Jastrow, 543a-b, 544a) في سريانية. نجد الفعل *te`em* يعني يتذوق، يلمس، يجرب، يختبر؛ وصيغة الاسم טמטת - التي لديها معنى يتذوق أو معنى ذوق - كالأتي: *te`mf* وتعني ذوق، وجبة؛ *te`em / ta`mf* وتعني ذوقا، حاسة، فطنة؛ *ta`mfntf* تعني طعم، تعقل؛ *te`amtf* وتعني ذوق، طعم حلو؛ حاسة، نفاذ بصيرة؛ وصيغ الصفة كالأتي: *ta`mfnf* وتعني ذا طعم، مستساغ، متعقل؛ *ta`mfnfyf* وتعني ذا طعم قوي؛ لاذع؛ مقبول (Payne Smith, 178b, 179a,b) في المندائية نجد الفعل *te`m* يعني يتذوق، يختبر والاسم t`m يعني مذاق، طعم (*MdD* 174b).

أكل، طعم، قوت، يتذوق: ← אכל [’kl] (يأكل، يستهلك، يلتهم، #٤٣٠) ← ברה [brh 1] (يأكل أجزاء، يأخذ حصصاً، #١٣٥٦) ← בָּשָׂר [bāśār] (اللحم، الطعام، الجسد، #١٤١٤) ← גזר [gzr 2] (يقطع، يذبح، يمزق، يفترس، #١٦١٦) ← זון [zwn] (يمد، يزود، #٢٣١٥) ← טעם [t‘m] (يتذوق، يختبر، يشعر، يشم، #٣٢٤٧) ← כרה [krh 3] (يخدم عَلَى مائدة، يقيم مأدبة، يقدم، #٤١٢٧) ← להט [lhṭ 2] (يلتهم، #٤٢٦٦) ← לחם

[*lhm*] (إشياء تبلع، يختار قضمة، لذه، #٤٢٦٩) ← לחך [*lḥk*] (يلعق، #٤٣٠٨) ← לחם [*lḥm* [2]] (يقتات عَلَى، يأكل، #٤٣١٠) ← לעט [*lʿṭ*] (يبتلع أو يجعل شيئًا مبلوعًا، #٤٣٥٨).

البيبلوجرافيا

TDOT 5:345-47; *TWAT* 3:369-71; *TWOT* 1:351a-52b; M. Dahood, "Qoheleth and Northwest Semitic Philology," *Bib* 43, 1962, (349-65) 350; E. G. Klauber, *Politisch-religise Texte aus der Sargonidenzeit*, 1913; T. O. Lambdin, *Introduction to Classical Ethiopic* [*Ge'ez*], HSS 24, 1978; A. Murtonen, *An Etymological Vocabulary to the Samaritan Pentateuch*, 1960; J. Payne Smith, *A Compendious Syriac Dictionary*, 1903.

روبرت إتش . أوكونيل *Robert H. O'Connell*

٣٢٤٨ טַעַם [*ṭaʿam*]، مذاق، تعقل، أمر ← #٣٢٤٧

3249 טען

טען [*ṭʿn* [1]] ترد ١.، بُعِّل.، مطعون (#٣٢٤٩).

ش. أ. ق في عرب. "طَعَنَ"، يطعن بالرمح؛ يثقب و"طَعْنٌ"؛ تج. أرام. מְטַעַן، مطعون (اسمفع. بعَل. مبني للمجهول ومُثبت فقط في إر ٣٧: ١٠ وفي إش ١٤: ١٩) وفي أوغا. نجد *ṭʿn*، يطعن.

ع. ق المرة الوحيدة التي ورد فيها هذا الجذر في العبرية كانت في إش ١٤: ١٩ كاسم مفعول عَلَى بُعِّل. في صيغة الجمع وذلك في تركيب مع كلمة חֶרֶב (المنطقة - عَلَى أنها חֶרֶב)، חֶרֶב كمضاف إليه فأعلى للأداة "مضروبين بالسيف". إن كاتب إش ١٤ يبدأ بتوبيخ ساخر ضد ملك بابل في إش ١٤. وكجزء من التوبيخ الساخر وإعلان القضاء فإن إشعياء يستخدم صورة المعاملة بعد الموت: بالرغم من أن كل الملوك يضطجعون في نعوش مكشوفة في القبور إلا أن ملك بابل سيموت وجثته لن تدفن إذ أنه ليس أفضل من المضروبين بالسيف أولئك الذين يدفنون في قبور ضخمة (في NIV نجد أولئك الذين يهبطون إلى أحجار الحفرة) أو أولئك الذين لا يدفنون عَلَى الإطلاق (في NIV نجد مثل جثة تداس تحت الأقدام). إن إشعياء يرسم صورة حقيقة عن الإذلال الشديد.

اختراق: ← נחת [*nḥt*] (يحتاج تمامًا، يهبط، يخترق، يستوطن، #٥٧٣٧).

غاري ألن لونج *Gary Alan Long*

3250 טען

טען [*ṭʿn*[2]]، قل.، حَمَّلَ (#٣٢٥٠).

ع. ق إن الفعل - يرد ١. - مستخدم للإشارة إلى تحميل حمولة بضائع عَلَى الحيوانات في تك ٤٥: ١٧.

عبء، حمل، وزن: ← אַמְתַּחַת [*ʾamtaḥat*] (صرة، كيس، عبء، خدمة، #٦٢٣) ← טען [*ṭʿn* [2]] (يحمل، #٣٢٥٠) ← טָרַח [*ṭrḥ*] (عبء، حمل، #٣٢٦٧) ← יְהָב [*yᵉhāb*] (عبء، إهتمام مقلق، #٣٣٦٥) ← כִּנְעָה [*kinʿâ*] (حزمة، عبء، #٤٠٤٥) ← מַשָּׂא [*maśśāʾ* [2]] (حمل، عبء، #٥٣٦٢) ← נטל [*nṭl*] (يحمل، يزن، #٥٧٤٧) ← נשׂא [*nśʾ*] (يرقى، يصفح، يحتوي، يتحمل، يعظم شخصًا ما، #٥٩٥١) ← סבל [*sbl*] (يحمل، يُحمل عبء، #٦٠٢٢) ← סֵבֶל [*sbl*] (يحمل عبء، يُحمل، #٦٦٧٣).

رونالد إف . يونجبلود *Ronald F. Youngblood*

3251 טַף

טַף [*ṭap* [1]]، أطفال (#٣٢٥١) اسم. جمعي مذكر > טָפַף [*ṭapap* [1]]، يتماشى، يخطو خطوات صغيرة سريعة (يرد ١. في إش ٣: ١٦؛ BDB, 381; *HALAT* 363، #٣٢٦٢).

ش. أ. ق لا يوجد هناك متوازيات سامية لهذا الاسم فيما عدا بضعة نصوص أرام. ومندائية.

ع. ق ١. الاسم لا يمكن أن يشير إلى شخص فوق سن العشرين. إن نص عد ١٤: ٢٩ - ٣٠ يعلن موت كل شخص من عشرين سنة فصاعدًا في البرية. وعَلَى النقيض نجد أن أطفالهم (ع. ٣١ حيث نجد كلمة טַף) سيدخلون أرض الميعاد (ويتنعمون بها - من المحتمل أن أولئك الأطفال كانوا أكبر بكثير من سن ٢٠ سنة لأنه في إشارة أخرى لنفس أولئك الأطفال (تث ١: ٣٩ حيث نجد كلمة טַף، موصوفين عَلَى أنهم "لم يعرفوا اليوم الخير والشر".

٢. إن الكلمة טַף تشير كثيرًا إلى الضحايا الذين يسقطون في وابل الحرب والعنف وكانوا إما يقتلون (عد ٣١: ٩، ١٧؛ تث ٢: ٣٤؛ تث ٣: ٦؛ قض ٢١: ١٠؛ أس ٣: ١٣؛ خر ٩: ٦) أو يحملون كغنيمة (تك ٣٤: ٢٩؛ عد ٣١: ٩، ١٨)

٣. إن تث ٣١: ١٢ يدعو إربع مجموعات لسماع قرأة الشريعة: الرجال، النساء، الأطفال (טַף) والغرباء وتلك تعد جماعة أكبر من تلك الموجودة في تث ١٦: ١٦ حيث نجد ع. تؤكد عَلَى أحتفالات الرجال المهرجانية. إن سماع

شريعة يهوه يعد مختلف وأكثر تضمنًا عن الاحتفاظ بالإحتفالات. من المهم للنساء كما هو للرجال - أن يعملن المبادئ الجوهرية لإيمان إسرائيل. بالنسبة للغريب فإن إيمان إسرائيل لا يمكن أن يكون مسألة غير مبال بها. وأخيرًا فإنه الأطفال - الجيل القادم - يجب أن يتم عرضهم أمام الله تحقيقاً لتوقعاته من قبل شعبه بأسرع وقت ممكن وذلك يعد أمرًا.

طفل: ← גֹּלֶם [*gōlem*] (جنين، #١٦٧٧) ← טַף [*tap*] [1] (أطفال، #٣٢٥١) ← יוֹנֵק [*yônēq*] (طفل يانع، #٣٤٣٧) ← ילד [*yld*] (يحمل، يلد، يُولد، #٣٥٢٨) ← יָתוֹם [*yātôm*] (يتيم، #٣٨٤٦) ← מַמְזֵר [*mamzēr*] (إبن زنناء #٤٩٢٧) ← נַעַר [2] [*na'ar* [2]] (ولد، #٥٨٥٣) ← עול [2] [*'wl* [2]] (طفل، #٦٤٠٢) ← תאם [*t'm*] (تحمل في توامين، #٩٢٩٨) ← تبنى: في القسم اللاهوتي.

البيبلوجرافيا

TWOT 1:352-53.

فيكتور بي . هاملتن *Victor P. Hamilton*

3253	טפח

טפח [1] [*tpḥ*]، ينشر (#٣٢٥٣)؛ טֶפַח [*tepah*]، عرض الكف (← #٣٢٥٥)؛ טֹפַח [*topah*]، عرض الكف (← #٣٢٥٦)؛ טְפָחָה [1] [*taphâ* [1]]، عرض الكف (← #٣٢٥٧)؛ מִטְפַּחַת [*mitpahat*]، حجاب (← #٤٧٦٢)؛ טָפַח [*tapah*[2]]، يهتم (#٣٢٥٤) טִפֻּחִים [*tippuhîm*] مهتم به (#٣٢٥٩).

ش. أ. ق بالنسبة لكلمة טָפַח ففي المقابل نجد في عرب. كلمة *tafaha* وتعني ينشر وكلمة *tafaha* تعني يكون مكتظ وفي الإثيوبية نجد كلمة *tafha* وتعني يصفق بيديه وفي أكد. نجد كلمة *tepû* وتعني يتسع (*AHw*, 3:1388) وبالنسبة لكلمة טָפַח ففي المقابل نجد في عرب. كلمة *tafaha* تعني ينجب طفل متربي وفي أكد. نجد *tuppu* تعني يربي طفلا.

ع. ق ١. *HALAT* إن تميز بين كلمة טָפַח وتعني ينشر (إش ٤٨: ١٣) وكلمة טָפַח وتعني ينجب أطفال أصحاء (مرا ٢: ٢٢) وقارن ذلك مع إش ٤٨: ١٣ "ويمين نشرت السماوات". مرا ٢: ٢٢ "... الذين حصنتهم وربيتهم أفناهم عدوي".

٢. إن استخدام الفعل טָפַח في مرا ٢: ٢٢ (والاسم טִפֻּחִים في ع. ٢٠) بالإرتباط مع تربية الطفل يعد مشابه للكلمة أكد. *tepû* التي تحمل أيضًا معنى "يهتم، يدلل" في سياق مماثل (*AHw* 3:1388; von Soden, 77-78). إن ورود الاسم טִפֻּחִים والفعل טָפַח في آيات متعددة في أخر مرا ٢ يعد الجزء الوحيد في هذا الرثاء الثاني حيث تتحدث صهيون عن نفسها (ع. ٢٠ - ٢٢). كلمات صهيون إلها ربما تفسر عَلَى انها ضد يهوه أو توسل لعطفه. والسؤال المطروح هنا، أليست النتائج- بشكل إجمالي- غير متناسبة مع إثمها؟ يبدو أن الكاتب كما لو كان يجري مناقضة قوية بين صهيون التي "احتضنت، ذلك" مغارها وبين يهوه المنكب عَلَى تسليم شعبه إلى الأمم المهاجمة/ المعتدية.

٣. إن استخدام الفعل في مرا ٢: ٢٢ - في صلة بالأبوة المحبة - يفيد بأن استخدامه في إش ٤٨: ٣ يشير إلى عمل متعمل ومحب ورحيم من قبل الله عندما "نشر" السموات بيمينه، وهنا يعني أن الخليقة ليست شاهد فقط عَلَى قوة الله ولكن عَلَى حبه المعطأ.

ب. ت انظر Jastrow 1:545-46; 2:769.

انتشار، اتساع، امتداد: ← הדה [*hdh*] (يَمُدُّ اليدين، #٢٠٦٣)؛ ← זָרָה [1] [*zarâ* [1]] (يتبعثر، يتناثر، ينتشر، #٢٤٣٠)؛ ← טפח [1] [*tpḥ* [1]] (تنتشر (جماعة من البشر) في الأرض، #٣٢٥٣)؛ ← יָשַׂט [*yasat*] (يبقى كافيًا، يتسع، #٣٨٠٤)؛ ← מָתַח [*matah*] (تنتشر (جماعة من البشر) في الأرض، #٥٥٠١)؛ ← נָטָה [*natâ*] (يتسع، #٥٧٤٢)؛ ← נָפַץ [2] [*napas* [2]] (تنتشر (جماعة من البشر) في الأرض، يتبعثر، يُشتت، #٥٨٨٠)؛ ← פוץ [1] [*pûs* [1]] (يتبعثر، يتشتت، يُنشَر، مشتَت، #٧٠٤٦)؛ ← פָּזַר [*pazar*] (يتبعثر، يبعثر، ينتشر، يبعثر، #٧٠٦١)؛ ← פָּרַשׂ [*paras*] (تنتشر (جماعة من البشر) في الأرض، ينتشر، #٧٢٩٨)؛ ← פָּשָׂה [*pasâ*] (يتفشى، #٧٣١٣)؛ ← רָפַד [*rapad*] (تنتشر (جماعة من البشر) في الأرض، يساند، ينعش، #٨٣٣١)؛ ← שׁטח [*šṭḥ*] (تنتشر (جماعة من البشر)؛ في الأرض، يسكب، #٨٨٤٨).

البيبلوجرافيا

W. von Soden, "Zum akkadischen Wrterbuch," *Or* 16, 1947, 77-78.

فيكتور بي . هاملتن *Victor P. Hamilton*

٣٢٥٤ טָפַח [*tapah* [2]]، ينجب أطفال أصحاء ← #٣٢٥٣

3255	טֶפַח

טֶפַח [*tepah*]، (#٣٢٥٥)؛ טֹפַח [*topah*]، (#٣٢٥٦)؛ טְפָחָה [1] [*taphâ* [1]] (#٣٢٥٧)؛ اسم، عرض الكف أي عرض راحة أسفل الأصابع (٧,٤-٧٥,٨ سنتيمتر؛ ٢,٩-٣,٥ بوصة).

من أجل مباحثة حول مقاييس الطول انظر אַמָּה وتعني الذراع (#٥٦٤).

روسل فولير *Russell Fuller*

٣٢٥٦ טֹפַח [*topah*]، عرض الكف ← #٥٦٤

٣٢٥٧ טְפָחָה [*taphâ* [1]]، عرض الكف ← #٥٦٤

٣٢٥٨ טְפָחָה [*taphâ* [2]]، غير مفسر [في NIV نجد إفريز] ← #١٢١٥

٣٢٥٩ טִפֻּחִים [*tippuhîm*]، أطفال أصحاء ← #٣٢٥٤

3260 טפל

טפל [*tpl*]، قل.، لفَّق، طمس (#٣٢٦٠)

ش. أ. ق في أكد. *tapala* يعني يوسخ أو يلطخ وتلك كلمة مشابه مُثبت أيضًا في عرب.

ع. ق هذا الفعل يرد ذكره فقط في أي ١٣: ١٤؛ أي ١٤: ١٧؛ مز ١١٩: ٦٩ متفق بصفة عامة عَلَى انه ينسب إلى תָּפֵל (← #٩٥٢١)؛ قا؛ BDB, 381 and *HALAT* 362 من أجل الإشتقاقات).في أي ١٤: ١٧ يتطلع أيوب إلي اليوم الذي يستطيع فيه أن يعود من الهاوية ليجد أن - بدلاً من أن يتعقب الله كل خطوة من خطواته (خطوات أيوب) عن قرب ليبين خطاياه (أي ١٠: ١٤). تمرده أحكم العلق عليه في - صرة - وأن أعماله الشرير طمست وأن الله سيعتني به كما كان في الماضي. إن قائل المزامير يشكون من أعدائه المتكبرين لفقوا عليه (טָפְלוּ) الأكاذيب (مز ١١٩: ٦٩). ومع ذلك فإنه ربما أكثر الإشارات الثلاث لشهوة هي أي ١٣: ٤ حيث أن البطل المتالم في النص يعلن بقوة "ومع ذلك فقد لفق الأكاذيب أنتم أيها الأطباء عديمي الجدوى بأكملها (قا؛ "الرعاة التاركي الغنم" زك ١١: ١٧). إن التوازي يجعل الصورة واضحة إذ أن أيوب يشعر أن أصدقائه لم يلفقوا عَلَى جروح روحه مراهم شفاء ولكن كانوا راضين عن إعطاءه أدوية زائفة متخفية في صورة فلسفة ولاهوت/ دفاع "مستقيم" وكلها لا تفعل شيء سوى أنها تضيف الألم" (قا؛ Hartley, 219).

حجر، طباشير، كلس: ← גִּר [*gir*] (طباشير، #١٧٣٢)، ← טוח [*twḥ*] (يطمس، يكسوه، يغشى، يطلى، #٣٢١٢) ← טפל [*tpl*] (يلفق، يطمس، #٣٢٦٠) ← שִׂיד [*śîd* [1]] (يغمس، يبيض، #٨٤٨٦) ← שֶׂרֶד [*śered*] (طباشير، #٨٥٧٤) ← שַׁיִשׁ [*šayiš*] (مرمر، #٨٨٨٠) ← תָּפֵל [*tāpēl* [2]] (بص طيني، ماء كلس، #٩٥٢١).

البيبلوجرافيا

R. Gordis, *The Book of Job*, 1978; N. C. Habel, *The Book of Job*: A Commentary, 1985; J. E. Hartley, *The Book of Job*, NICOT, 1988.

وليام سي . وليامز *William C. Williams*

3265 טרד

טרד [*trd*]، قل.، وكف أو نقر قطرات الماء المتتابعة (#٣٢٦٥).

ش. أ. ق في السامية الشائعة نجد *trd* تعني يسيل بعيدًا.

ع. ق كـ قل. اسمفا.، يرد ذكره مرتين في أم ١٩: ١٣ وأم ٢٧: ١٥ وفي كلا الحالتين فإن يصرف كلمة דֶּלֶף وتعني تسرب، جريان. إن صورة الوكف المتتابع كما هو في حالة السقف الذي ينشح (McKane, 531) تكون تشبيه استخدام ليصف "المرأة المخاصمة". إن Terrien (89) بالرغم من أنه يؤكد عَلَى أن سفر الأمثال كتب من وجهة نظر ذكورية إلا أنه ينكر التفرقة العنصرية بين الجنسين.

ب. ت يتضح من الاستخدام ما بعد الكتابي أن صلته بالماء المتقطر في ع. ق بعد مصادفة. إن الكلمة لديها استخدام موسع (انظر דֶּלֶף)، טָרַד إذ أنها يرد ذكرها في سيرا ٣٢: ٩ [٣٥: ٩] و٥١: ١٩ (= 11QPsa DJD IV 80/82:9). إن الإشارة الأخيرة تعد صيغة مفرد للفاعل مع صيغة قل. مع ד التماثلة مع الكلمات التالية טרתי ת إن الجذر טָרַד يصف المعاملة الصحيحة للرؤساء والحكمة. و يرد ذكره أيضًا في نطح. ٨: ٩، ١٢، و ١٦، ٧ ليصف نفخة مطولة تنفخ في أبواق المعركة.

ارتشاح، تدفق، تقطير: ← אֶגֶל [*'ēgel*] (نقطة، #١٠٣)؛ ← דלף [*dlp* [1]] (تنقيط، #١٩٤٠)؛ ← זוב [*zwb*] (يتدفق، #٢٣٠٧)؛ ← טרד [*trd*] (ارتشاح مستمر، #٣٢٦٥)؛ ← מַר [*mar* [2]] (نقطة، #٥٢٥٤)؛ ← נגר [*ngr*] (يتدفق، يتدفق بطفاوة، يسيل، #٥٥٩٩)؛ ← נזל [*nzl*] (يتدفق، يقطر، #٥٦٨٨)؛ ← נטף [*ntp*] (ينقط، يسيل، #٥٧٥٢)؛ ← עָרַף [*'ārap* [1]] (نقطة، #٦٩٠٣)؛ ← פכה [*pkh*] (يقطر، #٧٠٩٦)؛ ← רְוָיָה [*rᵉwāyâ*] (يفيض، #٨١٢٢)؛ ← ריר [*ryr* [1]] (يتدفق، #٨٢٠١)؛ ← רסס [*rss* [1]] (يرطب، #٨٢٧٢)؛ ← רעף [*r'p*] (نقطة، تدفق، مطر، #٨٣١٩).

البيبلوجرافيا

W. McKane, *Proverbs: A New Approach*, OTL, 1970; S. Terrien, *Till the Heart Sings: A Biblical Theology of Manhood and Womanhood*, 1985.

ريتشارد إس . هيس *Richard S. Hess*

3267 טרח

טרח [*trḥ*]، هِفعِيل.، يعبيء أو يحمل أو يرمي النور (#٣٢٦٧)؛ טֹרַח [*torah*] اسم.، عبء، مشكلة (#٣٢٦٨).

ش. أ. ق في عرب. نجد الفعل المشابه يعني يطرح و هذا المعنى يلأم بشكل أفضل مع "النور" أكثر من المعني العبري ما بعد الكتابي " يغمر".

ع. ق ١. الفعل טָרַח يرد ١. وربما يحمل معنى النور (انظر ش. أ. ق) في أي ٣٧: ١١ حيث يشير الفعل إلى الله عَلَى أنه مسيطر عَلَى الطبيعة قا؛ NIV ("أيضًا يرى طرح يبدد سحاب نوره "مع ترجمة M. Pope's "يرمى النور في المعصرة (سحابة ممطرة منتثرة في طول السماء وعرضها)/ وينشر عبوره عبر السحب" (*Job*, AB, 239, 243).

٢. بينما نجد في الأزمنة الأولى أن شعب إسرائيل أنهك موسى بمشاكله טֹרַח (تث١: ١٢) وفي جيل متأخر نجد احتفالاتهم المعينة أصبحت عبء (טֹרַח) عَلَى الرب (إش ١: ١٤).

عبء، حمل، وزن: ← אַמְתַּחַת [*'amtaḥat*] (صرة، كيس، عبء، حزمة، #٦٢٣) ← טען [*ṭ'n* ²] (يحمل، #٣٢٥٠) ← טֹרַח [*ṭrḥ*] (عبء، حمل، #٣٢٦٧) ← יְהָב [*yᵉhāb*] (عبء، إهتمام مقلق، #٣٣٦٥)؛ ← כִּנְעָה [*kin'â*] (حزمة، عبء، #٤٠٤٥)؛ ← מַשָּׂא [*maśśā'* ²] (حمل، حمولة، #٥٣٦٢)؛ ← נטל [*nṭl*] (يتحمل، يزن، #٥٧٤٧)؛ ← נשׂא [*nś'*] (حزمة، عبء، يصفح، يتحمل، يعظم شخصًا ما، #٥٩٥١) ← סבל [*sbl*] (يحمل عبء، #٦٠٢٢) ← סבל [*sbl*] (يحمل عبء، يحمل، #٦٦٧٣).

إشعال، شعلة: ← אוֹר [*'ôr*] (نور، نور النهار، الفجر، النور، #٢٤٠) ← ברק [*brq*] (نور البرق، #١٣٩٧)، ← לַפִּיד [*lappîd*] (إشعال، مشتعل، #٤٣٦٥).

رونالد إف. يونجبلود *Ronald F. Youngblood*

٣٢٦٨ טֹרַח [*torah*]، عبء، مشكلة ← #٣٢٦٧

3269	טָרִי

טָרִי [*ṭārî*]، (قرحة أو جرح)، طرى (#٣٢٦٩).

ش. أ. ق هناك كلمة سامية مشابهة اقترحت في عرب. حيث نجد *tariy* تعنى فاتر، يانع، مرح، مفحم بالحياة.

ع. ق ١. الصفة يرد ذكرها فقط في قض ١٥: ١٥ لتصف عظم مكسور طريا وفي إش ١: ٦ لتشير إلى جرح مفتوح أو طري. إن استخدام الصفة - عَلَى طول الخط مع פֶּצַע (#٧٢٠٥) وחַבּוּרָה (#٢٤٦٧). يعد بالتحديد تعليمي. إن حالة إسرائيل الروحية مشابهة بالصحة المعتلة إذ أن الجسم مغطى بأكمله بالجروح وتمزقات وقرح مفتوحة حديثًا وقرح تنزف.

٢. إن الاقتران عن قرب بالكلمات المتنوعة إلى تشير إلى الجرح يفيد بتداخل سامي في الهيكل وكلما تبدو عَلَى أنها مصطلحات تلام السياق الحربي. من الأفضل - حيث أن التمييز مطلوب - إتباع مبادلة Oswalt ونفهم פֶּצַע عَلَى أنها "جرح قاس" وחַבּוּרָה عَلَى أنها "تمزق" و טָרִי عَلَى أنها "جرح طري ينزف". إن الاسمين מַכָּה ומַחַץ ربما يشيران إلى الجروح الناجمة عن قوة الكلمات في حين أن الفعل חָלַל يبدو عَلَى أنه يصف جرح ناجم عن الطعن (عَلَى سبيل المثال بالسيف أو بالرمح).

هناك كلمات أخرى عديدة عادة ما كانت تستخدم للإشارة إلى الجرح: (أ) الاسم מַחַץ (#٤٧٣١) ويعني جرح، لكمة - ترد ١. في إعلان وعد الله المستقبلي بشأن الشفاء "يشفي رض ضربة" (إش ٣٠: ٢٦). أن الفعل מָחַץ "مستخدم أيضًا في صلة بقدرة الله الحقيقية عَلَى أن يجرح وأن يشفي (تث ٣٢: ٣٥).

(ب) والاسم מַכָּה (#٤٨٠٤). ويعني لكمة، ضربة- عادة ما يحمل أيضًا معنى الجرح. وهكذا فإنه مستخدم للإشارة إلى الجروح الناجمة عن المعركة (١ مل ٢٢: ٣٥؛ ٢ مل ٨: ١: ٩؛ نا ٣: ١٩).

إن الناحية الخطية الخطيرة التي كانت تعيش فيها كلاً من يَهُوذَا وأورشليم في الأيام المضطربة قبل سبيهما عَلَى يد بابل -تعد مشبهة بجرح معركة مميت أو قرح مفتوح غير قابل للشفاء (إر ٦: ٧؛ إر ١٠: ١٩) وتلك الحالة يمكن أن تشفي (← רָפָא، #٨٣٢٤) فقط بتطهير الله لشعبه ورده في المستقبل (إر ٣٠: ١٤ - ١٧). في تلك الأوقات الحرجة نجد إرميا كان يشعر بكلاً من ألم شعبه وألمه الخاص وأمعًا وحدته وحزنه - عَلَى ما يبدو بسبب رسالته المتعلقة بجلب الشعب إلى التوبة - كأنهما جرح شديدة ومؤلم (إر ١٥: ١٨).

إن الاسم מַכָּה والاصل נָכָה (← #٥٧٨٢). هِفْعِيل. - يمكن أن يوجد في قرائن تستدعى توازي أو امتزاج الأفكار (مثل؛ مع פֶּצַע وחַבּוּרָה في إش ١: ٦؛ مع חַבּוּרָה في أم ٢٠: ٣٠؛ مع מַחַץ في إش ٣٠: ٢٦). إن الاسم מַכָּה يرد ذكره في مصطلح تفسير الصليب الشائع تمامًا في زك ١٣: ٦ بشأن الشخص المجروح عَلَى يد أصدقائه. إن البعض يرى في الاسم إشارة إلى المسيح (مثل؛ K. Barker, "Zechariah," *EBC*, 7:685-86) في حين أن أخرين يفهموه النص عَلَى أنه يشير إلى النبي الكذاب (مثل؛ M. F. Unger, *Zechariah*, 1963, 227-30).

(جـ) إن الفعل חָלַל - ويعني يثقب - (#٢٧٢٦) - يمكن أن يعني "يجرح" مثل؛ أم ٢٦: ١٠) وأحياناً يعني جرح ذا نتائج مميتة (أي ٢٦: ١٣؛ إش ٥١: ٩). إن إش ٥٣: ٥ يعد نصًا مفتاحي حيث يذكر النبي أن عبد الرب "مجروح

لأجل معاصينا" (قا؛ مز ٦٩: ٢٦ [٢٧]) ولكن "بحبرة (חַבּוּרָה) شفينا" (قا؛ إش ٥٣: ١٠ حيث أن نسخة إشعياء تقرأ ויחלהו - وتعني يتسبب في شفاء. بدلاً من הֶחֱלִי التي نجدها في النص المازورتي وتعني يتسبب في معاناة).

ب. ت في سب. لـ أش ١: ٦ يترجم מַכָּה טְרִיָּה، كـ πληγή φλεγμαίνουσα، جرح متقيح.

جرح، خدش، قرحة: ← חַבּוּרָה [*ḥabbûrâ*] (جرح، #٢٤٦٧) ← חלל [*ḥll* [2]] (يثقب، يجرح، #٢٧٢٦) ← טָרִי [*ṭārî*] ([جرح] طري، #٣٢٦٩) ← לחם [*lḥm* [1]] (يتعارك، يتلاكم، #٤٣٠٩) ← מאר [*m'r*] (يكون مؤلم، #٤٤٢١) ← מָזוֹר [1] [*māzôr* [1]] (ألم، قرح، بثرة، #٤٦٤٩) ← מַחַץ [*maḥaṣ*] (جرح، لكمة، #٤٧٣١) ← מַכָּה [*makkâ*] (جرح، #٤٨٠٤) ← פצע [*pṣ'*] (خدش، #٧٢٠٥).

البيبلوجرافيا

J. N. Oswalt, *The Book of Isaiah*, NICOT, 1986.

R. K. Harrison / R. D. Patterson

٣٢٧٠ טֶרֶם [*terem*]، أمام ← أدوات

3271	טרף

טרף [*ṭrp*] قَل.، مزق قطعًا (#٣٢٧١)؛ قَل. مبني للمجهول (المشار إليها عَلى بُعِّل.، انظر GKC, § 52e) تعني يكون ممزق قطعًا وعَلى نِفعَل. فإن الفعل يعني يمزق قطعًا وهِفعِيل. فإن الفعل يعني يدع شخصًا يفترس؛ טֶרֶף [*terep*] اسم يعني فريسة (#٣٢٧٢)؛ טָרָף [*tarap*] اسم يعني مقطوف حديثًا (#٣٢٧٣)؛ טְרֵפָה [*t*[e]*repâ*] اسم يعني حيوان ممزق قطعًا (#٣٢٧٤).

ع. ق ١. إن الفعل يرد ذكره ٢٥ مرة ومعناه الأساسي يشير إلى تمزيق الحيوانات المفترسة لأي فريسة قطعًا. إن معنى الاسم مصتبغ بهذا (باستثناء الاسم טָרָף الذي يشير إلى الخضروات والفاكهة المقطوفة، تك ٨: ١١؛ حز ١٧: ٩)

٢. بالرغم من أن الفعل استخدم عادة للإشارة إلى الحيوانات المفترسة في معنى حرفي (مثل؛ الفعل مبني للمجهول قَل. في تك ٣٧: ٣٣؛ الفعل قَل. عَلى نِفعَل. في خر ٢٢: ١٣ [١٢]) إلا أنه في أغلب الحالات المتنوعة للفعل نجده يرد كتشبيه أو كاستعارة. إن بنيامين ذئب يفترس (טָרַף) فريسته (الفعل قَل. في تك ٤٩: ٢٧) وجاء كلبوة تفترس (טָרַף) الذراع أو الرأس (الفعل قَل. في تث ٣٣: ٢٠).

٣. من الغير المدهش أن الفعل טָרַף يرد ذكره غالبًا في معنى سلبي. عَلى سبيل المثال نجد أن رؤساء إسرائيل يلتهمون شعبها كأسد يفترس (טָרַף) فريسته (الفعل قَل. في حز ٢٢: ٢٥، ٢٧؛ قا؛ حز ١٩: ٣، ٦) والعدو مثل الأسد القدم للإفتراس (الفعل قَل. في مز ١٧: ١٢؛ قا؛ مز ٧: ٢ [٣] وان الله. يقضي مثل حش مفترس لفريسته (قَل. في مز ٥٠: ٢٢؛ هو ٥: ١٤) ومع ذلك فإن يهوه يشفي الجروح في رحمة (قَل. في هو ٦: ١)

٤. لم يكن هناك تعويض يمكن أن يطلب من أجل حيوان حفظ في أمان وفيما بعد أفترس عَلى يد حيوان مفترس (قَل. عَلى نِفعَل. في خر ٢٢: ١٣ [١٢]).

٥. إن الحيوان الممزق (טְרֵפָה) قطعاً عَلى يد حيوان مفترس يتلقى إهتمام خاص في الشريعة. إن مثل ذلك اللحم لم يكن مجففا بطريقة ملأمة وبالتألم لم يكن يؤكل (الاسم טְרֵפָה، خر ٢٢: ٣١ [٣٠]؛ حز ٤: ١٤؛ قا؛ لا ١٧: ١٠ - ١٤) بالرغم من أن الله من خلال رحمته وفر إجراءات للتطهير من مثل ذلك التعدي (الاسم טְרֵפָה) لا ١٧: ١٥)

٦. إن الاسم טֶרֶף يمكن أن يعني ببساطة طعام مثل ذلك الذي أعطاه الله لأولئك الذين يخافونه (مز ١١١: ٥) ومثل ذلك التي تعطيه الزوجة الصالحة لأهل بيتها (أم ٣١: ١٥). ومع ذلك فإن الاسم טֶרֶף يشير عادة إلى فريسة الحيوان المفترس (مثل؛ مز ١٠٤: ٢١ وعَلى التوازي مع كلمة אֹכֶל التي تعني طعام؛ في مقارنات بين يَهُوذا وإسرائيل عَلى أن الأولى هي الأسد والثانية هي الفريسة بالتحديد في تك ٤٩: ٩ وعد ٢٣: ٢٤). إن قائل المزمور يستطيع أن يبتهج لأن يهوه لم يقدم الأبرار كفريسة (טֶרֶף) لأسنان أعدائهم (مز ١٢٤: ٦).

افتراس، فريسة: ← גזר [*gzr* [2]] (يقطع، يذبح، يمزق، يفترس، #١٦١٦) ← חתה [*ḥth*] (يصيد، يجلب، #٣١٤٩) ← טרף [*ṭrp*] (يمزق، #٣٢٧١) ← מלח [*mlḥ* [1]] (يكون مفترس، يتبدد، #٤٨٧٢) ← נסח [*nsḥ*] (يتلف، ينتزع، #٥٨١٥) ← נָסַ [*'nasa*] (ينتزع، يقتلع، #٥٨٢٥) ← נתץ [*ntṣ*] (يتلف، #٥٩٩٧) ← נתק [*ntq*] (يكف عن ممارسة نشاط محبب، #٥٩٩٨) ← פשח [*pšḥ*] (يقطف، يجذب، يترك الأرض تستريح، #٧٣١٨) ← קוץ [*qwṣ* [2]] (يمزق إلى أجزاء، #٧٧٦٣) ← קרע [*qr'*] (يشق، #٧٩٧٣) ← שסע [*šs'*] (يمزق، يقسم، #٩١١٧).

أكل، طعام، قوت، يتذوق: ← אכל [*'kl*] (يأكل، يستهلك، يلتهم، #٤٣٠) ← ברה [*brh* [1]] (يأكل أجزاء، يأخذ حصصاً، #١٣٥٦) ← בָּשָׂר [*bāśār*] (اللحم، الطعام، الجسم، #١٤١٤) ← גזר [*gzr* [2]] (يقطع، يذبح، يمزق، يفترس، #١٦١٦) ← זון [*zwn*] (يمد، يزود، #٢٣١٥) ← טעם [*ṭ'm*] (يتذوق، يختبر، يشعر، #٣٢٤٧) ← כרה [*krh* [3]] (يخدم عَلى مائدة، يقيم مأدبة، يقدم، #٤١٢٧)

← להט [*lhṭ* 2] (يلتهم، # ٤٢٦٦) ← להם [*lhm*] (إشياء تبلع، يختار قضمة، لذة، #٤٢٦٩) ← לחך [*lḥk*] (يلعق، #٤٣٠٨) ← לחם [*lḥm* 2] (يقتات عَلَى، يأكل، #٤٣١٠) ← לעט [*lʿṭ*] (يبتلع او يجعل شيئًا مبلوعًا، #٤٣٥٨).

البيبلوجرافيا

TDOT 5:350-57.

كورنيليس فان دام *Cornelis Van Dam*

٣٢٧٢ טֶרֶף [*terep*]، فريسة ← #٣٢٧١
٣٢٧٣ טָרָף [*tarap*]، مقطوف حديثًا ← #٣٢٧١
٣٢٧٤ טְרֵפָה [*t^erepâ*]، حيوان ممزق قطعًا ← #٣٢٧١

י

3277	יאב

יאב [*y'b*]، قل. تاق لـ يشتاق، يرغب (ترد ١، مز ١١٩:١٣١، #٣٢٧٧).

ش. أ. ق سريانية. *y'eb*.

ع. ق الفعل يرد ١. في مز ١١٩:١٣١ (وزن قل. تام ضمير المتكلم مذكر مفرد)، حيث يوضح رغبة المرنم وإشتياقه إلى وصايا (מִצְוֹת) الرب. يقف الفعل في توازي مع "يتوق (إلى)" (שָׁאַף؛ # ٨٦٣٤).

ب. ت تترجم سب. שָׁאַף بـ ἐέλκω > ، يجتذب، و יָאַב بـ ἐπιποθέω، يشتاق إلى. يوجد الفعل *y'b* في 11QPs[a].

رغبة، شهوة، رغبة ملحة، بهجة، فرح، اشتياق، متعة: ← אֲרֶשֶׁת [*ʾᵃrešet*] (رغبة، طلب، #٨٣٠)؛ ← חמד [*ḥmd*] (رغبة، يلتمس، يتوق، يشتهي ما لغيره، كنز، #٢٧٧٣)؛ ← חפץ [*ḥpṣ* [1]] (حاجة، رغبة، أمنية، إهتمام، #٢٩١١)؛ ← חשק [*ḥšq* [1]] (رغبة، اشتياق، شهوة، #٣١٣٧)؛ ← יאב [*y'b*] (يشتهي، يتوق إلى، رغبة، #٣٢٧٧)؛ ← כָּלֶה [*kāleh*] (اشتياق، #٣٩٨٥)؛ ← כמה [*kmh*] (يشتاق، يشتهي بشدة، #٤٠١٤)؛ ← כסף [*ksp* [2]] (رغبة، يتوق إلى، #٤٠٨٣)؛ ← מוֹרָשׁ [*môrāš* [2]] (يتمنى، رغبة، #٤٦٢٦)؛ ← ערג [*ʿrg*] (يتوق إلى، يلهث وراء، #٦٨٦٤)؛ ← שׁאל [*š'l*] (يسأل، يطلب، يتمنى، #٨٦٢٦)؛ ← תאב [*t'b* [1]] (رغبة، يتوق إلى، #٩٢٨٩)؛ ← תְּשׁוּקָה [*tᵉšûqâ*] (رغبة، اشتياق، شهية، #٩٥٩٢).

٣٢٨٢ (יָאַל ، يتصرف بحماقة)، ← #٢١١

٣٢٨٤ (יְאֹר، نهر)، ← #٥٦٤٣

3286	יאשׁ

יאשׁ [*y'š*]، نِفعَل. يأس، مينوس منه؛ بِيعِّل. يصبح يائس (#٣٢٨٦).

ش. أ. ق إن الفعل، يكون في يأس، يرد في عرب. كـ *ya'isa*؛ أثيوبية. *'esa* وفي ع. ج. ق كـ *'s*.

ع. ق يستخدم في نِفْعَل. عن شخص يدرك عبث مسار عمل معين والتخلي عن مباشرة الأمر (١صم ٢٧:١). تفتخر إسرائيل المعاندة الغير قابلة للشفاء بتحديها، "باطلاً" (נוֹאָשׁ) (إر ٢:٢٥؛ قا؛ إر ١٨:١٢؛ "باطلاً" [*CHALOT*, 126]). بحسب إش ٥٧:١٠، إن نشاط الوثنين الذين يحرضون على الارتداد، وملاحقة الشر، لا يصل إلى نقطة إعياء أو القول بأنه "بلا جدوى" ومن ثم يتوقفوا عن طرقهم. يُستخدم نِفْعَل. اسمًا. (נֹאָשׁ)عن شخص يائس فشل أصدقاؤه في إظهار التضامن، التعاطف، الولاء، والرحمة له (أي ٦:٢٦). يصف بيعّل. مصدري. مضاف إليه خيبة أمل الجامعة العميقة ويأسه (לְיַאֵשׁ אֶת־לִבִּי וְסַבּוֹתִי אֲנִי، فتحولت لكي أجعل قلبي ييأس) عندما تأمل في أن قيمة الحكمة والإكتفاء بالعمل سيبادوا عند مشهد الموت (جا ٢:٢٠؛ contra C. F. Whitley, Koheleth; His Language and Thought, 1979, 27).

ب. ت ترد الصيغ العبرية وأرام.. يعني بيعّل. يعتبر غير تام، ينسحب، بينما هِتْبَعِّل. و نِتفَعل تنقل فكرة كلا من فقدان الطاقة، الإسترخاء، ومفهوم التخلي عن الأمل، يطرح من الذهن، خاصة اليأس من استرداد (إشياء مفقودة أومسروقة) أو التخلي عن ممتلكات. يعني بَعِل. --- يسترخي وتنقل إتبعال. كلا من فكرة أن يصبح مهمل ومفهوم التخلي عن ممتلكات، التخلي (Jastrow 1:560).

يأس، إحباط حزن، إضطراب: ← אָגֵם [*'āgēm*] (حزن، حزين، يائس، #١٠٨)؛ ← יאשׁ [*y'š*] (يأس، يكون مينوس منه، #٣٢٨٦)؛ ← מוג [*mwg*] (يذوب، يلف، يتذبذب، يفقد الشجاعة، #٤٥٧٠)؛ ← מסס [*mss*] (يضيع، يذوب، يتبدد، يفقد الشجاعة، #٥٠٢٢)؛ ← עגם [*ʿgm*] (يكون متألماً، محبطاً، جزيناً، #٦٣٢٧)؛ ← צוק [*ṣwq* [1]] (يجبر، مضغوط، يضغط على، ينهك، يحير، #٧٤٣٩)؛ ← צרר [1] [*ṣrr* [1]] (يربط، يصمت، يكون ضيقاً، في ضيق، إحباط #٧٦٧٤)؛ ← מוג [*mwg*] (يضيع، يذوب، يتبدد، يفقد الشجاعة، #٤٥٧٠)؛ ← קצר [*qṣr* [2]] (يكون قصيراً، يكون/ يصبح محبطاً، يبلى، #٧٩١٨)؛ ← רפה [*rph* [1]] (يصبح مهمل، يأس، يثبط العزيمة، #٨٣٣٢)؛ ← שׂיח [*śyḥ*] (يذوب، يكون في يأس، #٨٨٦٣).

٣٢٨٧ (יֹאשִׁיָּה، يوشيا)، ← يوشيا

٣٢٨٨ (יֹאשִׁיָּהוּ، يوشيا)، ← يوشيا

٣٢٩١ (יָבָב، يرثي)، ← #١٩٦٣

3292	יְבוּל

יְבוּל [*yᵉbûl*]، اسم. إنتاج، محصول (#٣٢٩٢)؛ > יבל [*ybl*]، يُحضر (#٣٢٩٧).

ش. أ. ق الفعل السامي الشرقي الشائع *wabalu*، يُحضر؛ أكد. (*CAD* 2:231:3) *biltu*؛ السامي الشمالي الغربي *ybl*؛ للفعل إستخدامات عديدة في أوغا. (*TDOT* 5:365)؛ يستخدم الاسم في عبارة *ybl 'rs*، إنتاج الأرض (*KTU* 1.5: II:5)، التي توازي العبري יְבוּל הָאָרֶץ. ترد أيضًا في أرم. والفينيقية (*DISO*, 103).

ع. ق ١. تعطي (נָתַן) الأرض إنتاجها، لكن في الحقيقة يأتي كبركة (בְּרָכָה، #١٣٨٥) من عند الرب (لا ٢٦:٤ [في مقابل ع.٢٠]؛ مز ٦٧:٦[٧]، ٨٥:١٢[١٣]؛ زك ٨:١٢). تستخدم יְבוּל مع פְּרִי، ثمر (#٧٢٦٢)، في لا ٢٦:٤، ٢٠؛ حز ٣٤:٢٧؛ زك ٨:١٢. في الزمن الآتي ستتبارك الأرض بمحصول التربة (حز ٣٤:٢٧؛ زك ٨:١٢).

٢. ترد יְבוּל في الإقتران بدينونة الله. إن تلف المحصول هو بالفعل كارثة (قض ٦:٤؛ قا؛ حب ٣:١٧). تعاقب الوثنية بمنع الأرض من الإثمار (تث ١١:١٧) إن رفض إعادة الهيكل يُعطى كسبب لإمتناع الأرض عن إنتاجها (حج ١:١٠). في حالات أخرى يكون العقاب أكثر شدة- تُرسل نار من قبل الله لتفني الحصاد (تث ٣٢:٢٢)، ويُعطى محصول مصر طعامًا للحشرات (مز ٧٨:٤٦).

٣. تعبيرات أخرى تستخدم للحصاد/ الحصد هي: (أ) תְּבוּאָה (*tᵉbû'â*)، اسم. محصول، غلة (#٩٣١١). توصف إسرائيل كباكورة غلة يهوه لأنها مقدسة (إر ٢:٣). بإستخدام نفس الصورة البيانية، لاحظ النبي أن الحصاد سيكون محبطًا، بسبب غضب الرب (١٢:١٣).

(ب) תְּנוּבָה (*tᵉnûbâ*)، اسم. إنتاج، ثمر (#٩٤٨٢). (أيضًا في NIV) تستخدم תְּנוּבָה في الأغلب كثمر الإشجار، كما مع شجر التين في أسطورة يوثام (تث ٣٢:١٣). لكن أيضًا في إنتاج الحقول التي بها يُطعم يهوه إسرائيل (تث ٣٢:١٣). في وصف خراب أورشليم، لم يكن هناك ثمر (مراثي ٤:٩)، لكن في المستقبل سيخلص الله إسرائيل ويملأ العالم بالثمار (إش ٢٧:٦؛ قا؛ حز ٣٦:٣٠ [مع פְּרִי]).

حصاد، إلتقاط: ← אסף [*'sp*] (يجمع، يحصد، #٦٦٥)؛ ← בצר [*bṣr* ¹] (حصاد العنب، #١٣٠٥)؛ ← יְבוּל [*yᵉbûl*] (ينتج، غلة، #٣٢٩٢)؛ ← לקט [*lqṭ*] (يجني، يحصد، #٤٣٧٧)؛ ← עלל [*'ll* ¹] (يلتقط #٦٦١٨)؛ ← עמר [*'mr* ¹] (يجمع الحبوب، #٦٦٨٢)؛ ← קבץ [*qbṣ*] (يجمع، #٧٦٩٥)؛ ← קצר [*qṣr* ¹] (حصاد، #٧٩١٧)؛ ← תְּבוּאָה [*tᵉbû'â*] (محصول، إنتاج، #٩٣١١)؛ ← תְּנוּבָה [*tᵉnûbâ*] (ينتج، #٩٤٨٢).

البيبلوجرافيا

.*TDOT* 5:366-67; *TWAT* 3:392-93

3297 יבל

יבל [*ybl*]، هِفعِيل. يُحضِر؛ هُفْعَل. يُحضَر (#٣٢٩٧)؛ אֻבָל [*'ubāl*]، نهر، قناة (#٦٧)؛ יְבוּל [*yᵉbûl*]، ينتج (#٣٢٩٢).

ش. أ. ق يصادق عَلَى الفعل تمامًا *(w)abalu, babalu*، أن يحضر (دائمًا في الارتباط بأشخاص أو إشياء يجب أن تُحضر إلى مكان محدد لغرض معين [-*CAD*, A/1, 10 29; also *AHw*, 1450-54])؛ أوغا. *ybl*، يُحضر (*UT*, 51.1.38 V.77, 79, 89, 102، إلخ)؛ أرم. יְבַל، يُحضر، ينقل (*APFC* 2:9, 13,etc.; cf. *DISO*, 103). لأدلة من الش. أ. ق. أنظر أيضًا *TWAT* 3:390-91.

ع. ق يوجد الفعل יָבַל فقط في الجذر السببي. يرد ١٨مرة وفقط في القرائن الشعرية. قد تبين هذه الحقيقة أنه كان يعتبر تعبير ملائم يصف أوجه الإحضار المختلفة (متضمنًا الإستخدام الفني لإحضار تقدمة) في التقليد الشعري.

١. يستخدم الفعل יָבַל دائمًا في الإرتباط بالشعب الذي يُحضر من مكان لأخر. في أي ٢١:٣٠ يُحضر الإشرار إلى يوم الخراب. تقود الدينونة أخيرًا إلى القبر (٢١:٣٢). في مز ٤٥:١٤ [١٥] تُحضر العروس إلى العريس المنتظر، أي ، الملك. مز ٦٠:٩[١١] (= ١٠٨:١٠[١١]) تقع في قرينة التضرع إلى الله من أجل الحماية والنصرة في الحرب. إنه هو الله الذي سيحضر الملك إلى مدينة الأمة المعادية (أي، أدوم، قا؛ ٦٨:١٠-١١[١٢-١٣]). توضح القرائن المحددة لهذه الفقرات معنى محدد لإستخدام יָבַל، أي، أنه هو الله الذي يُحضربنشاط الشعب والإشياء في ظروف معينة. في هذه القرينة يجب ملاحظة أيضًا أي ١٠:١٩، حيث يصف أيوب مولده ويرثي أمام الله، قائلًا، "لو فقط كنت ... قد حملت مباشرة من الرحم إلى القبر."

٢. تستخدم יָבַל أيضًا في الإرتباط بإحضار الهدايا. لا يتضح تمامًا ما إذا كانت تمثل الهدايا أو العطايا المشار إليها في النصوص (مز ٦٨:٢٩[٣٠]؛ ٧٦:١١[١٢]؛ إش ١٨:٧؛ هو ١٠:٦؛ ١٢:١[٢]؛ صف ٣:١٠) دفع جزية فعلية بكل مضامينها الإجتماعية-السياسية لعلاقة التابع بالسيد. في مز ٦٨:٢٩[٣٠] يبين أن الهيكل هو السبب الذي من أجله يُحضر الملوك (الغير محددين تمامًا) تقدمة إلى الرب. بينما٧٦:١١ [١٢] تحمل محتوى مماثل، إلا أنها لا تشير إلى الهيكل كسبب في إحضار العطايا، لكن بالأحرى إلى قوة الله المقتدرة (٧٦:١٠[١١]، ١٢[١٣]). في نبوة ضد كوش، سيُحضر شعب أملس الجلد (ربما سفراء كوش؟؛ قا؛ Young 1:487) عطايا إلى الرب. أن الله أو هيكله هم مستقبلي جميع هذه العطايا. في صف ٣:١٠ يعلن الله أنه سيأتي من بعيد الناس ويحضروا عطايا. هذي

إشارة واضحة إلى التقدمة الدينية (قا؛ McCarthy, 220-21).

يتنبأ هو ١٠:٦ أن تمثال عجل بيت آون (١٠:٥)، مع الكهنة العاملين في هذا الموقع، سيحملون من السامرة إلى آشور كتقدمة للملك العظيم. هذا النص يعمل كغرضين: (أ) أنه ينقض- كنوع من طريقة ساخرة- ممارسة عبادة الأوثان، مبينًا أنه حتى هذا الوثن لن يستطيع أن يخلص السامرة من آشور وأن مصيرها محتم؛ و(ب) أنه يوضح حقيقة أن السامرة ستسقط في يد آشور وسيكون عليها دفع المال. يبدو أن יבל في هذه القرينة الملموسة تشير بوضح إلى تقدمة مدفوعة لقوة سياسية أسمى. في هو ١٠:٦ب حصلت إسرائيل كجزء من تقدمة مدفوعة عَلَى בָּשְׁנָה، خزي (#١٤٢٣)، ويبين ١٠:٦ج أنها ستخزى بسبب أصنامها الخشبية، ومن ثم، يربط خزي التقدمة المدفوعة بإصرار إسرائيل عَلَى عبادة الأوثان (قا؛ Wolff, 228). يبين هو ١٢:١ [٢] بعض أنواع التعامل المزدوج من قبل إسرائيل، التي قطعت معاهدة مع آشور بينما ترسل زيتًا إلى مصر. إن الزيت المدفوع يجب أن يفهم قطعًا في إطار السعي من أجل التحالف وداخل قرينة العهد المحددة التي يرد الزيت فيها دائمًا (قا؛ Matthews and Benjamin, 165; Viburg, 92-94). كما سبق وذكر أن יָבַל تحمل نغمة دينية محددة، ومن ثم، فإرسال الزيت لمصر له مضامين دينية، حيث أن قطع العهد في الش. أ. ق. لم يكن يعتبر مجرد فعل سياسي، أنما أيضًا كان عمل ديني بالفعل (قا؛ McCarthy, 215-21).

٣. العديد من الفقرات يصعب تصنيفها. في إش ٢٣:٧ تكون الإشارة إلى قَدَم صور، التي أحضرتها إلى أماكن بعيدة، تبين بعض أفكار تأثير وإمتداد القوة، التي تقترن عادة بدفع الجزية. يتحدث كلا من إش ٥٥:١٢ وإر ٣١:٩ عن مستقبل إسرائيل المجيد عندما "يُحضر" سكان الأرض بسلام (إش ٥٥:١٢) وعندما يقود الله شعبه بجانب ينابيع المياه (إر ٣١:٩). هذه الصورة هي مشهد للسلام حيث سيكون هناك مياه كافية متاحة (الهامة لشعب ش. أ. ق) وحيث الطرق ممهدة، التي كانت تحدث فقط عندما يصل ملك إلى هذا الطريق المحدد. يستخدم إش ٥٣:٧ יָבַל في قرينة العبد المتألم، الذي سيق إلى الذبح مثل الحمل، والتي تبدو أنها تشير إلى الخضوع التام للعبد. (إشعياء: لاهوت) إن التضمين المسياني لهذه الفقرة معروف تمامًا. إن مجيء العبد (كمجيء الحمل إلى الرب ليذبح كتقدمة) يركز عَلَى الرب، الذي يبدو أنه ملائم في ضوء النغمة الخافتة الدينية للفعل. يردد إر ١١:١٩ هذه الصورة التي في إش ٥٣:٧، في قرينة فيها يختبر النبي نتائج سلبية لخدمته النبوية للرب؛ أي، رد فعل أنسباؤه المعادي الذين " قادوه كالحمل للذبح."

ب. ت قد توجد أيضًا فكرة حمل وإحضار شيء إلى مكان آخر في النصوص أرام. المتأخرة، مثل؛ Sifre Deut. ٤٣(قا؛ Jastrow, 561).

إحضار: ← אתה [ʾth] (يأتي، يحضر، #٩١٠)؛ ← בוא [bwʾ] (يذهب، يأتي، يصل، يدخل، يحضر، #٩٩٥)؛ ← יבל [ybl] (يحضر [عطية، تقدمة]، #٣٢٩٧).

البيبلوجرافيا

ISBE 4:739-42; *TWAT* 3:390-93; *TWOT* 1:358-59; V. H. Matthews and D. C. Benjamin, Social World of Ancient Israel 1250-587 *BCE*, 1993; D. J. McCarthy, "Hosea XII 2: Covenant by Oil," *VT* 14, 1964, 215-21; J. Viburg, *Symbols of Law: A Contextual Analysis of Legal Symbolic Acts in the Old Testament*, ConBOT 34, 1992; W. A. Ward, "Some Egypto-Semitic Roots," Or 31, 1962, 397-412; H. W. Wolff, *Dodekapropheton I. Hosea*, BKAT 14/1, 1961; E. J. Young, *The Book of Isaiah*, 3 vols., 1965.

جيرالد أي . كلنجبيل *Gerald A. Klingbeil*

٣٢٩٨ (יָבָל، مجرى مياه)، #٥٦٤٣

3301 יַבֶּלֶת

יַבֶּלֶת [yabbelet]، هو تعبير يرد ١. يترجم دائمًا بِهِ بُثُورٌ، به نتوء صغير (لا ٢٢:٢٢؛ #٣٣٠١).

ع. ق هذا هو نمو للأنسجة متمركز عَلَى الجلد، له مظهر حاد، وذو غلاف. هناك إشكال متعددة، البعض منها نتيجة للمخاطر المهنية، بينما الأخر عقلي المنشأ.

مرض – بثرة، دمل، مرض جلدي، أثر جرح، جُرح: ← אֲבַעְבֻּעֹת [ʾᵃbaʿbuʿōt] (بثور، #٨١)؛ ← בֹּהַק [bōhaq] (حالة/ مرض جلدي، #٩٩٣)؛ ← בַּהֶרֶת [baheret] (بقع بيضاء علي الجلد، #٩٩٤)؛ ← גָּרָב [gārāb] (قرحة متهيجة، #١٧٣٤)؛ ← זרר ¹ [zrr ¹] (يعصر[جروح]، #٢٤٥٢)؛ ← חֶרֶס ¹ [ḥeres ¹] (حكة، #٣٠٦٣)؛ ← יַבֶּלֶת [yabbelet] (نتوء صغير؟، #٣٣٠١)؛ ← יַלֶּפֶת [yallepet] (مرض جلدي، #٣٥٣٩)؛ ← יְרַקְרַק [yᵉraqraq] (متغير اللون، #٣٧٦٨)؛ ← כְּוִיָּה [kᵉwîyâ] (أثر جرح، #٣٩١٨)؛ ← מאר [mʾr] (يؤلم، #٤٤٢١)؛ ← מָזוֹר ¹ [māzôr ¹] (دمل، #٤٦٤٩)؛ ← מַכָּה [makkâ] (نفخة، #٤٨٠٤)؛ ← מִסְפַּחַת [mispaḥat] (تهيج جلدي، #٥٠٣٠)؛ ← מרח [mrḥ] (يحك، يلمع، #٥٣٠٢)؛ ← נֶתֶק [neteq] (إصابة في فروة الرأس، #٥٩٩٩)؛ ← סַפַּחַת [sappaḥat] (مرض في الشعر، #٦٢٠٤)؛ ← עֹפֶל ¹ [ʿōpel ¹] (خرَاج، #٦٧٥٤)؛ ← עָשׁ ² [ʿāš ²] (صديد، #٦٩٣٢)؛ ← צָפָה ³ [ṣāpâ ³] (صديد؟، #٧٥٩٧)؛ ←

צָרֶבֶת [ṣārebet] (أثر جرح، #٧٦٤٨)؛ ← צרע [sr] (المعاناة من مرض جلدي، #٧٦٦٥)؛ ← שְׂאֵת [2] [śᵉʾēt [2]] (إنتفاخ، #٨٤٢١)؛ ← שׂתר [śtr] (إنفلت [ورم]، #٨٦٠٩)؛ ← שְׁחִין [šᵉḥîn] (دمل، #٨٨٢٥).

لمدخلات متعلقة بنفس الموضوع ← חלה [1] [hlh [1]] (يضعف، مجهد، مريض، #٢٧٠٣)

البيبلوجرافيا

R. K. Harrison, *ISBE* 1:532, 953-60; 3:103-6, with bibliographies; G. J. Wenham, *The Book of Leviticus*, NICOT, 1979, 189-214.

آر. كي. هاريسن *R. K. Harrison*

3303 יָבָם

יָבָם [yābām]، أخو الزوج أو الزوجة/ أخو الزوج (#٣٣٠٣)؛ יְבָמָה [yᵉbāmâ]، سلفة/ زوجة الأخ (#٣٣٠٤)؛ יבם [ybm]، دلالي؛ بيعّل. يتمم الواجب كأخو الزوج أو الزوجة (فقط في تك ٣٨:٨؛ تث ٢٥:٥، ٧؛ #٣٣٠٢).

ش. أ. ق إن معاني الكلمات مع حروف العلة י-ב-ם، في لغات سامية أخرى لا يتفق عليها بأي حال من الأحوال، خاصة ورود ybmt و ybm في النصوص أوغا.، كما وأنه ليس هناك إتفاق حول ما إذا كانت تحمل نفس المعنى الذي ظهرت به في ع. ق.

أعاد M. Dahood (*Psalms II*, AB, 1968) تقسيم المازورية אֲדֹנָי בָּם (NIV قد جاء الرب) إلى אֲדֹנָי יָבָם، الرب الذي خلق) في السطر الأخير من مز ٦٨:١٧[١٨]. إن سبب ترجمة Dahood، יָבָם هنا كـ "يخلق" هو الورود المتكرر للقب الإلهة أنت Ant في النصوص أوغا.، *ybmt limm* الذي يترجم دائمًا "التي تنجب الناس/ الأمراء" (أنظر *UT*, Glossary، #١٠٦٥).

ع. ق ١. يستشهد J. M. Sasson (*Ruth*, JHNES, 1979, 28-29) بورود لـ *yabamum* في نص سامي غربي يعود إلى حوالي ١٧٧٥ ق. م. الذي قد تعني الكلمة فيه فقط "أخو الزوجة أو الزوج" والذي ليس له علاقة مطلقًا بزواج أرملة الأخ الغير منجب، لأن المرأة المشار إليها في النص، لها بالفعل زوج حي بالإضافة إلى أطفال. فواضح، أنها ليست إرملة بدون أطفال. يقترح النص السامي الغربي بشدة أن יְבִמְתּ في راعوث ١:١٥ (مرتين) تقرأ ببساطة "السلفة/ إمرأة أخ الزوج" (R. L. Hubbard, Jr., *The Book of Ruth*, NICOT, 1988, 114). من جانب أخر، يتساءل E. F. Campbell, Jr. (Ruth, AB, 1975, 73): "هل إستخدم الراوي كلمة قد تقترح عادة زواج إرملة الأخ بصورة هادفة؟" لشواهد أخرى لـ יְבָמָה، أنظر تث ٢٥:٧ (مرتين)، ٩.

٢. إذا اتصلت الكلمة العبرية יָבָם (تث ٢٥:٥، ٧) بـأوغا. *ybmt*، وإذا ترجمت *ybmt* كـ"منجبة" (وهي نقطة غير متفق عليها من قبل جميع باحثي اللغة أوغا.)، فإذاً لابد أن تحمل יָבָם معنى "السلف" لكن تتطور لاحقًا إلى "أخو الزوج أو الزوجة،" حيث أن יָבָם هو الشخص المتورط في والتزام الزواج من إرملة أخيه (*levir* = أخو الزوج) (زواج إرملة الأخ: لاهوت).

٣. إن الأدلة الواضحة لزواج إرملة الأخ هي في تك ٣٨:١ وما يليه، وفي تث ٢٥:٥-١٠. أن الهدف الرئيسي لهذه العادة كان هو منح إبن للأرملة التي بلا أطفال والذي بدوره سيحمل اسم الأخ المتوفي. هذه المسئولية كانت تقع عَلى عاتق יָבָם، أخو المتوفي (גָּאַל، يفتدي، #١٤٥٧).

أخ، أخت: ← אָח [2] [ʾah [2]] (أخ، نسيب، قريب، ابن البلدة، #٢٧٨)؛ ← אַחֲוָה [1] [ʾaḥᵃwâ [1]] (أخوة، #٢٨٨)؛ ← אָחוֹת [ʾāḥôt] (أخت، محبوبة، #٢٩٥)؛ ← יָבָם [yābām] (أخو الزوج أو الزوجة، #٣٣٠٣).

البيبلوجرافيا

TDOT 5:367-73; *TWOT* 1:357-58; E. W. Davies, "Inheritance Rights and the Hebrew Levirate Marriage," *VT* 31, 1981, 138-44, 257-68; M. Elon and L. I. Rabinowitz, "Levirate Marriage and Halizah," *EncJud* 11:122-31.

فيكتور بي. هاملتن *Victor P. Hamilton*

٣٣٠٤ (יְבָמָה، سلفة)، ← #٣٣٠٣

3312 יבשׁ

יבשׁ [1] [ybš [1]]، قل. جف، ذبل، يبس؛ بيعّل. يصبح جافًا، ذابل؛ هِفعِيل. يذبل، يَبَس (#٣٣١٢)؛ יָבֵשׁ [2] [yābēš [2]]، صفة جاف، يابس (#٣٣١٣)؛ יַבָּשָׁה [yabbāšâ]، اسم. تربة يابسة، أرض يابسة (#٣٣١٧)؛ יַבֶּשֶׁת [yabbešet]، اسم. أرض يابسة (#٣٣١٨).

ش. أ. ق تتشارك الصيغة عرب. *yabisa* مع العبرية.

ع. ق ١. يستخدم الفعل יָבֵשׁ ٦١مرة، ويرد دائمًا في توازي مع חָרֵב وَנָבֵל. تصف ما أصبح جاف بسبب نقص الرطوبة، كما مع الخبز (يش ٩:٥، ١٢)، الأرض (إر ٢٣:١٠؛ عا ٤:٧)، الحشيش (مز ٩٠:٦؛ ١٢٩:٦؛ إش ١٥:٦)، الكرم (يؤ ١:١٢؛ يونان ٤:٧)، العشب (إش ١٥: ٤٢)، الحبوب (يؤ ١:١٧)، وجداول المياه (امل ١٧:٧).

٢. أُظهرت كلية قدرة الله وسيادته عندما يَبَس الأرض بعد الطوفان (تك ٨:٧، ١٤)، يبس مياه البحر الأحمر (يش

٢:١٠؛ نا ٤:١)، وجفف الأردن (يش ٤:٢٣؛ ٥:١). أنه قادر أيضًا عَلَى تجفيف الينابيع والأجسام المائية بأمره (أي ١٥:١٢؛ إش ١٩:٥؛ ٤٤:٢٧؛ إر ٥٠:٣٨؛ هو ١٣:١٥) وكذلك إنبات النباتات من جميع الأنواع (إش ١٩:٧؛ ٤٢:١٥؛ حز ١٧:٩). عند ظهوره ييبس رأس الكرمل (عا ١:٢).

٣. تصور الدينونة باحتجاز الله للأمطار من حقل وأعطاءها لحقل أخر (عا ٤:٧). إرسل الله ريح شرقية لييبس الكرم الذي يمثل "أم" إسرائيل (حز ١٩:١٢). بمفهوم حرفي، ييس الله ذراع يربعام (١مل ١٣:٤). طلب زكريا أن يضرب الرب ذراع وعين الراعي الباطل اليمنى (١١:١٧). ستختبر شعوب مصر (إش ١٩:٥، ٧)، بابل (إر ٥٠:٣٨؛ ٥١:٣٦) ومؤاب (إش ١٥:٦) دينونة الله في صورة تجفيف إمدادات المياه. هناك دينونة مماثلة ستقع عَلَى إسرائيل ويَهُوذا (إش ٤٢:١٥؛ إر ١٢:٤؛ هو ١٣:١٥؛ يؤ ١:١٢). جميع الناسين الله سيقطعون مثل النبات ويذبلون (أي ٨:١٢؛ ١٥:٣٠؛ ١٨:١٦).

٤. رمزياً، ييبس الشخص مثل العشب (مز ١٠٢:١١[١٢])، أو تستنزف قوته مثل الشقفة (٢٢:١٥) أو من تحت تيبس أصوله ومن فوق يقطع فرعه (أي ١٨:١٦). تتحدث المراثي عن الجلد الذي " يبس عَلَى عظامهم" (مراثي ٤:٨). ويقتبس حزقيال قول إسرائيل: " جفت عظامنا" (حز ٣٧:١١).

٥. تستخدم الصفة יָבֵשׁ، يابس، ٩مرات. هناك إشجار (إش ٥٦:٣؛ حز ١٧:٢٤؛ ٢٠:٤٧[٢١:٣])، جُذامة [بقية الزرع بعد الحصاد] أو تبن (أي ١٣:٢٥؛ نا ١:١٠)، زبيب (عد ٦:٣)، عظام يابسة (حز ٣٧:٢، ٤)، وإشخاص، أي، "نفوس يابسة" أولئك الذين ليس عندهم شهية.

٦. يرد التعبير יַבָּשָׁה، أرض يابسة ١٤مرة. أخرج الله الأرض اليابسة من المياه عند الخلق (تك ١:٩-١٠). قاد الله الإسرائيليين عبر البحر والإردن عَلَى اليابسة (خر ١٤:١٦، ٢٢، ٢٩؛ ١٥:١٩؛ يش ٤:٢٢؛ نح ٩:١١؛ مز ٦٦:٦). شهد يونان أن الله خالق الأرض (يو ١:٩، ١٣)؛ جعل الله الحوت أن يقذف يونان عَلَى الأرض اليابسة (٢:١٠[١١]). سكب موسى مياه من النهر عَلَى الأرض اليابسة وصارت دماً (خر ٤:٩). سيبارك الله إسرائيل عن طريق سكب ينابيع عَلَى الأرض اليابسة (إش ٤٤:٣).

٧. تستخدم יַבֶּשֶׁת، أرض يابسة، مرتين فقط، مرة كمرادف لـ יַבָּשָׁה (خر ٤:٩). إن الله هو صانع البحر؛ ويداه شكلت الأرض اليابسة (مز ٩٥:٥).

جف، ذبل، يبس: ← אבל [*'bl* [2]] (يجف، #٦٢)؛ ← בַּצָּרָה [*baṣṣārâ*] (ندرة، فقر #١٣١٤)؛ ← זרב [*zrb*] (ينقطع، يجف، #٢٤٢٧)؛ ← חרב [*ḥrb* [1]] (يصبح جافًا، أو خَرِب، متهدم، #٢٩٩٠)؛ ← חרר [*ḥrr* [2]] (يصبح يابسًا، #٣٠٨١أ)؛ ← יבשׁ [*ybš* [1]] (يصبح جافًا، جف، ذبل،جفاف، #٣٣١٢)؛ ← מלל [*mll* [1]] (يذبل، يصبح جافًا، #٤٩٠٨)؛ ← נשׁת [*nšt*] (جاف، يبس، #٥٩٨٠)؛ ← קמל [*qml*] (يذبل، تعفن، بالي، مصاب بسبب الحشرات، #٧٨٥٧).

معيى، محبط، خائر، ضعيف، غض: ← אמל [*'ml* [1]] (يكون ضعيفًا، واهن، تفتر همته، #٥٨١)؛ ← חלה [1] [*ḥlh* [1]] (يصبح ضعيفًا، متعبًا، مريضًا، #٢٧٠٣)؛ ← ילה [*ylh*] (تفتر همته، #٣٥٣٢)؛ ← כאה [*k'h*] (يكون مثبط، خائف، #٣٨٧٤)؛ ← נבל [*nbl* [1]] (يذبل، يبهت، تفتر همته، يخزى، #٥٥٧٠)؛ ← עטף [*'ṭp* [2]] (يضعف، يخور، يكون واهنًا، #٦٤٩٤)؛ ← עלף [*'lp*] (يغطي، يخور، #٦٦٣٤)؛ ← עשׁשׁ [*'šš*] (يصبح ضعيفًا، #٦٩٤٩)؛ ← פוג [*pwg*] (يكون واهنًا، مخدر، منهك، #٧٠٢٨)؛ ← רזה [*rzh*] (يدمر، يفنى، #٨١٣٥)؛ ← רכך [*rkk*] (يكون ضعيفًا، جبان، رقيق، #٨٢١٦)؛ ← רפה [*rph* [1]] (يصبح متواني، يفقد شجاعته، يثبط الهمة، #٨٣٣٢).

البيبلوجرافيا

TDOT 5:373-79; *TWOT* 1:360-61.

روي إي . هايدن *Roy E. Hayden*

٣٣١٣ (יָבֵשׁ، يابس، يَبَس)، ←#٣٣١٢

٣٣١٧ (יַבָּשָׁה، تربة يابسة، أرض يابسة)، ← #٣٣١٢

٣٣١٨ (יַבֶּשֶׁת، أرض يابسة)، ← #٣٣١٢

3320 יגב

יגב [*ygb*]، قل. يكون فلاحًا (فقط في ٢مل ١٢:٢٥ ‖ إر ٥٢:١٦) (#٣٣٢٠)؛ اسم. יָגֵב [*yāgēb*]، حقل (#٣٣٢١).

ع. ق ترد صيغة الفعل فقط كـ اسمًا. (יֹגֵב، "فلاح") وترد مع אִכָּר في ٢مل ١٢:٢٥ (‖ إر ٥٢:١٦). أنه، مثل אִכָּר، يتقابل مع الكرمي [من يشذم الكرمة]. بعكس אִכָּר، كان "يعمل في إراضي مصطبة، ذات درجة عالية من التنظيم، كانت تديرها الدولة لإنتاج منتجات ذات جودة عالية للتصدير، مثل الخمر والزيت" (Holladay, *Jeremiah*, Hermeneia, 1989, 2:441; Graham). إن יָגֵב هو "حقل" في مقابل كرم (إر ٣٩:١٠).

زراعة – يطوق: ← אִכָּר [*'ikkār*] (فلاح، #٤٣٨)؛ ← יגב [*ygb*] (يكون فلاحًا، #٣٣٢٠)؛ ← עדר [*'dr* [2]] (يكون مغربل، #٦٣٧١)؛ ← עזק [*'zq*] (يُنهي، يحل، #٦٤٦٦)؛ ← שׂדד [*śdd*] (يمهد، #٨٤٤٠).

حقل، أرض، قروي، مساحة: ← אָדָם ⁴ [ʾādām ⁴] (أرض ، #١٣٥)؛ ← בַּר ⁴ [bar ⁴] (بري، بلد مفتوح، #١٣٤٠)؛ ← גָּזֵר [gāzēr] (أرض قاحلة، #١٦٢٠)؛ ← חוּצוֹת^a [ḥûṣôt ^1] (حقول واسعة، #٢٥٧٥أ)؛ ← יָגֵב [yāgēb] (حقل، #٣٣٢١)؛ ← מְלֵחָה [mᵉlēḥâ] (أرض عقيمة، أرض مالحة، #٤٨٧٧)؛ ← מִמְשָׁק [mimšāq] (أرض تغزوها الأعشاب الضارة، #٤٩٤٠)؛ ← מְעָרָה ² [mᵉʿārâ ²] (حقل خالي، #٥١١٨)؛ ← נִיר ³ [nîr ³] (أرض تكسرت حديثا وتنقت، #٥٧٧٦)؛ ← עָקֹב ² [ʿāqōb ²] (أرض [غير مستوية وكثيرة الحفر والمطبات]، ماكر القلب، #٦٨١٥)؛ ← פְּרָזוֹן [pᵉrāzôn] (حقل خصب، #٧٢٥١)؛ ← רֶכֶס [rekes] (أرض متجعِّدة، #٨٢٢١)؛ ← שָׂדֶה / שָׂדַי [śādeh / śāday] (بلد مفتلوح، حقل مفتوح، حقول، مقاطعة، #٨٤٤١)؛ ← שְׁדֵמָה [šᵉdēmâ] (سطح، #٨٧٢٧)؛ ← שָׁמָן [šāmān] (حقل خصب، #٩٠٤٤)

البيبلوجرافيا

R. de Vaux, *AncIsr*, 1974, 1:76-78; R. J. Forbes "Professions and Crafts in Ancient Egypt," *Archives internationales d'Histoire des Sciences* 12, 1950, 599-618; idem, *Studies in Ancient Technology*, III-VI; VIII-IX, 1955-58; 1964; J. Graham, "Vinedressers and Plowmen," *BA* 47, 1984, 55-58; S. Paul and W. Dever, *Biblical Archaeology*, 1974, 147-62; G. Smith, *Geography*, 1896, 76-90.

مارك دي . فوتاتو *Mark D. Futato*

3321 יָגֵב

יָגֵב [yāgēb]، اسم. حقل (يرد ١.، إر ٣٩:١٠، #٣٣٢١).

ش. أ. ق لا يوجد جذور مشتركة واضحة. يقدم KB (361) معنى فريد لـ יָגֵב، خدمة إلزامية، مشتقة الفعل الأم (יָגֵב) من عرب. *wagbatun*، عمل إلزامي (قا؛ Dozy 2:781). يقدم *HALAT* "حقل" لمعنى יָגֵב (رغم عدم وجود أي سند إشتقاقي) (أنظر أدناه لدعم المعنى المختار).

ع.ق في وروده الوحيد (إر ٣٩:١٠) يرد יָגֵב في موازي لـ مع כֶּרֶם، كرم. بعد سقوط أورشليم، إشرف نبوزردان، رئيس الشرط عَلَى نقل مسبي يَهُوذَا إلى بابل (إر ٣٩:٩). لقد إختار أن يترك بعض فقراء الشعب (הָעָם הַדַּלִּים) الذين لا يملكون شيئًا. لكي يجعل تواجدهم ممكنا، أعطاهم نبوزردان كروماً (כְּרָם) وحقولاً (יְגֵבִים). بجانب حقيقة أن قيمة الحقل الإيجابية لـ כֶּרֶם وְיָגֵב تناسب تمامًا القرينة المباشرة (تحمل "الخدمة الإلزامية" بوضوح معنى إزدرائي ضمني، قا؛ Schwarzenbach, 90-91)، إن إقتران الكروم بالحقول هو وسيلة شائعة للإشارة إلى المصادر الزراعية (خر ٢٢:٥؛ لا ٢٥:٣-٤؛ عد ١٦:١٤؛ ٢٠:١٧؛ ٢١:٢٢؛ قض ٩:٢٧؛ ١صم ٨:١٤؛ ٢٢:٧؛ نح ٥:٣-٥، ١١؛ أي ٢٤:٦؛ مز ١٠٧:٣٧؛ أم ٢٤:٣٠؛ ٣١:١٦؛ إر ٣٢:١٥؛ ٣٥:٩). ترِد صيغ اسمفا. المشتركة لكلا من هذه الأسماء معًا لتدل عَلَى عمال الكرم أو عمال الحقل (٢مل ٢٥:١٢؛ إر ٢٥:١٦).

حقل، أرض، قروي، مساحة: ← אָדָם ⁴ [ʾādām ⁴] (أرض ، #١٣٥)؛ ← בַּר ⁴ [bar ⁴] (بري، بلد مفتوح، #١٣٤٠)؛ ← גָּזֵר [gāzēr] (أرض قاحلة، #١٦٢٠)؛ ← חוּצוֹת^a [ḥûṣôt ^1] (حقول واسعة، #٢٥٧٢أ)؛ ← יָגֵב [yāgēb] (حقل، #٣٣٢١)؛ ← מְלֵחָה [mᵉlēḥâ] (أرض عقيمة، أرض مالحة، #٤٨٧٧)؛ ← מִמְשָׁק [mimšāq] (أرض تغزوها الأعشاب الضارة، #٤٩٤٠)؛ ← מְעָרָה ² [mᵉʿārâ ²] (حقل خالي، #٥١١٨)؛ ← נִיר ³ [nîr ³] (أرض تكسرت حديثا وتنقت، #٥٧٧٦)؛ ← עָקֹב ² [ʿāqōb ²] (أرض [غير مستوية وكثيرة الحفر والمطبات]، ماكر القلب، #٦٨١٥)؛ ← פְּרָזוֹן [pᵉrāzôn] (حقل خصب، #٧٢٥١)؛ ← רֶכֶס [rekes] (أرض متجعِّدة، #٨٢٢١)؛ ← שָׂדֶה / שָׂדַי [śādeh / śāday] (بلد مفتلوح، حقل مفتوح، حقول، مقاطعة، #٨٤٤١)؛ ← שְׁדֵמָה [šᵉdēmâ] (سطح، #٨٧٢٧)؛ ← שָׁמָן [šāmān] (حقل خصب، #٩٠٤٤).

البيبلوجرافيا

R. Dozy, *Supplément aux dictionnaires arabes*, 1927; A. Schwarzenbach, *Die geographische Terminologie im Hebräischen des Alten Testaments*, 1954; J. A. Thompson, *The Book of Jeremiah*, NICOT, 1980.

مايكل أي . جريسانتي *Michael A. Grisanti*

3324 יגה

¹ יגה [ygh ¹]، نِفعَل. أبتلى؛ قل. حزن؛ هِفعِيل. يعذب (#٣٣٢٤)؛ יָגוֹן [yāgôn]، حزن، بلاء (#٣٣٢٦)؛ תּוּגָה [tûgâ]، حزن، بلاء.

ش. أ. ق عرب. أن ينهض، يبدأ (عن القدم)؛ عن الخيل التي تختبر ألمًا في حافرها.

ع. ق ١. ترد יָגָה دائمًا في قرينة الرثاء. في وقت الخراب والدمار، تكون صهيون في ألم مرير و"يحزن عذراها" (مراثي ١:٤). يجلب الرب "حزناً" عَلَى صهيون (١:٥، ١٢) رغم أنه لا يرغب في فعل ذلك (٣:٣٣)، ورغم أنه "يجلب الحزن، إلا أنه يرحم حسب كثرة مراحمه" (٣:٣٢). تحتوي هذه الإشارات عَلَى عنصرمن التناقض القوي. يجلب الرب الحزن عَلَى شعبه لكنه لا يرغب في

ذلك: يعاني كلا من المبتلي والمتألم من تأثير الحزن. إن حزنهم يجلب رحمته. يشير إش ٢٣:٥١ – الذي يُحتمل أنه ينتمي إلى نفس القرينة (عن السبي)- إلى أعداء أورشليم كمعذبيها. يسأل أيوب أصدقاؤه، "إلى متى تعذبونني؟" (أي ٢:١٩).

٢. يُقترح معنى יָגוֹן في رثاء المرنم. إن حياته قد "هلكت" (بمعنى فنيت) من قبل الألم/ الحزن" (مز ١٠:٣١[١١])؛ أنه تذلل، تضاءل، وقل بسبب الحزن (٣٩:١٠٧)؛ أنه يكتشف ويستكشف الحزن كما يكتشف الشخص أرضًا غريبة (٣:١١٦)؛ يجلب الرب الحزن إلى القلب (٢:١٣[٣]).

عندما كان يتصور يعقوب إحتمالية أن يفقد إبنه الحبيب بنيامين، تخيل أيضًا أنه قُهر من قبل الحزن الذي نهايته الموت (تك ٣٨:٤٢؛ ٣١:٤٤). إن النبي إرميا، مكافحاً مع مهنته، وصل إلى القناعة بأن سبب مولده هو أنه هو شخصيًا سيكون مبشراً بالحزن (إر ١٨:٢٠). لقد طلب الراحة، مصدر الإبتهاج أو الفرح، في مقابل حزنه لكنه لم يجد شيئًا (إر ١٨:٨). لقد حمل داخل نفسه مفهوم دَينونة الله، الذي إنتج داخله حزناً، وقد يكون قد أثر عَلَى صحته وكان قريبًا لحزن الحرمان المزمن. يحذر حز (٣٣:٢٣) من مصير أورشليم الوشيك، مقارنًا إياه بخراب أختها السامرة المريع. أنها ستمتلأ "بالسكر والحزن" بالإضافة إلى التضمين المرير بأن النتيجة المحتمة الطبيعية لكبريائها وأسلوب حياتها الطائش سيكون حزن الهزيمة، السبي، والفخسارة التامة.

٣. יָגוֹן (#٨٥٢٥) في مقابل الحزن. فيما هو مسمى "بسفر التعزية" يتطلع إرميا إلى اليوم الذي فيه سيمنحه الله فرحاً بدلاً من الحزن (إر ١٣:٣١). عندما في أيام أستير (أس ٢٢:٩) رُفع التهديد بالإضطهاد والموت، تحول الحزن إلى فرح، ووقت النواح إلى وقت إحتفال. يتحدث إشعياء عن فرح أبدي سيطرح الحزن من قلوب المفديين والمفتدين من قبل الرب من أسر السبي (إش ١٠:٣٥؛ ١١:٥١). لقد أصبح تحول الحزن إلى فرح صورة وعلامة عن الخلاص.

٤. في جميع هذه الشواهد لا يُعتبر الحزن حالة مزاجية مؤقتة أو عابرة، إنما حالة مطولة من الحزن. مثل هذا الحزن إقترن بفقدان شيء ذو أهمية- ربما إبن حبيب، مدينة أو وطن، إحسان الله أو بركته. قد يبتلى بواسطة أخرين (أي ٢:١٩؛ إش ٢٣:٥١؛ مراثي ٥:١، ١٢) أو بتهديد الموت (تك ٣٨:٤٢؛ مز ٢:١٣[٣]؛ أس ٢٢:٩)، لكن في النهاية، وفي سياق لاهوت ع. ق.، يُفهم عَلَى أنه من يد الله. ومع ذلك، أنه يصيب وهو غير راغب في ذلك (مر ٣٣:٣) وبقصد إظهار الرحمة، حتى يجد الحزين شفاءا (٣٢:٢).

٥. تشخص مدينة أورشليم كإمرأة بلا أطفال، إرملة أو زوجة متروكة (إش ٥٤). في المراثي، تشخص صهيون كإمراءة ساقطة (مراثي١)، "التي بسطت يديها وليس من معزي" (١٧:١). حيث أن النواح كان أمر خاص نادر، فإن الرثاء العام لأولئك المصابين بالحزن، سيجتذب بصورة طبيعية تعزية ودعم المجتمع. إن حدة حزن أورشليم هو أنه ما من أحد يقدم الدعم أو التعاطف. أنها تُصور عَلَى أنها وحيدة تمامًا، معتمدة وحدها عَلَى إلهها من أجل التعزية.

٦. يكتب المرنم (مز ٢٨:١١٩) أن نفسه قد ذابت، قطرت، سكبت من الحزن (תּוּגָה). أنه في مثل هذا الوضع من الضعف يصلي لكي يتقوى بحسب كلمة الله.

تظهر תּוּגָה ٣مرات في سفر الأمثال. في كل حالة (أم ١:١٠؛ ١٣:١٤؛ ٢١:١٧) يتوازى الحزن مع الفرح (שִׂמְחָה #٨٥٢٥). إن الإبن الجاهل (כְּסִיל) يجلب الحزن لأمه (١:١٠)، والأباء الذين يلدون جاهلاً يلدون أيضًا حزناً (٢١:١٧). في المقابل، إن الإبن الحكيم (חָכָם) هو مصدر للفرح (١:١٠)، وأبو الجاهل ليس له فرح (٢١:١٧). إن الأسلوب الأدبي للحِكَم المأثورة لابد أن يوضع في الاعتبار في هذه الفقرات. تشير תּוּגָה هنا إلى خبرة مستمرة، كنتيجة لموقف سيء حظ، أو قد تشير إلى إرتباط أعم للأفكار المعاصرة التي تخص الحكمة والجهل.

٧. تظهر ملاحظات نفسية أيضًا في الأمثال: "أيضا في الضحك يكتئب القلب وعاقبة الفرح حزن" (أم ١٣:١٤). يكتب McKane: "إن فصل الضحك والبكاء، الفرح والحزن،لا يحدث تمامًا. لفا يوجد فرح دون مزيج من الحزن؛ وراء الضحك هناك ألم القلب وعاقبة الفرح الحزن" (٤٧١). إن قرينة القول تشير إلى التناقض بين حقيقة الفرد السرية والحقيقة العامة الخارجية للعلاقات الإجتماعية.

ب. ت ١. تظهر יָגוֹן في DDS. تترجم الكلمات العبرية للحزن بكلمات متعددة في سب.. λύπη، حزن تستخدم في ترجمة יָגוֹן في تك ٣٨:٤٢؛ ٣١:٤٤؛ إش ١٠:٣٥؛ ١١:٥١ وתּוּגָה في أم ١:١٠. تستخدم λύπη أيضًا لترجمة العديد من الكلمات العبرية التي تدل عَلَى الألم، الحزن، الإنزعاج، أو الأسى (עָצֵב)؛ عَلَى سبيل المثال، يقترن الحزن (חָדָה) بالإنسانية (تك ١٦:٣-١٧). يقترح هنا أن الحزن الذي هو جانب مكمل للحياة الإنسانية، بتوازى تمامًا مع تعبيرات الأمل الموجودة في إش ١٠:٣٥ و١١:٥١، عندما يتحول الحزن إلى فرح.

٢. ὀδύνη حزن، ألم تترجم יָגוֹן في مز ٢:١٣[٣]؛ ١٠:٣١[١١]؛ ٣٠:١٠٧ و٣:١١٦، وתּוּגָה في أم ٢١:١٧. تستخدم في الأغلب لتترجم מַר، יָגוֹן، كما מַכְאֹב، ألم (حز ٢٤:٢٨).

٣. πένθος، نواح، كآبة، حزن، تترجم יָגוֹן في أس

٢٢:٩؛ إر ١٣:٣١، وתּוּגָה في أم ١٣:١٤. إنها تستخدم في المقام الأول لتترجم אָבַל، ينوح، أن يكون ضعيفًا، أن تضعف همته. تستخدم في اليوناني الدنيوي خاصة عن العلامات الخارجية للنواح، كما في النواح عند الموت.

٤. ومن ثم، لا يوجد ثبات ملحوظ في الترجمات اليونانية لـ יָגוֹן، יָגָה، وתּוּגָה. علاوة عَلَى أنه في الإشارة إلى إش ٣٥:١٠ (יָגוֹן مس. = λύπη سب.)، يستخدم كاتب رؤ ٢١:٤ πένθος.

ع. ج ١. تقترن λύπη في الأناجيل بصفة خاصة بالأحداث المحيطة بآلام يسوع المسيح. في جثسيماني، وُصف يسوع وتلاميذه بأنهم كانوا "حزانى جدًا" في متى (٢٢:٢٦، ٣٧، ٣٨)، مرقس (٣٤:١٤) ولو (٤٥:٢٢). إن رحيل المسيح الذي يتحدث عنه يو ٦:١٦ أنشأ في التلاميذ حزناً. في ع.٢٠-٢٢ إن التوقع المحزن للفقدان أو الإنفصال يمتزج بصورة الألم المصاحب للولادة. إن الفقد والحياة الجديدة هم مزيج غير منفصل؛ سيتحول حزن التلاميذ إلى فرح عند عودته.

في حوارات يوحنا، يرتبط رحيل يسوع بإرسال المعزي، المدافع، المعين، الباركليت. إن ألم الفقدان سيُخفف بمجيء الروح القدس. يشير بولس (رو ٢٣:٨-٢٧) إلى عمل الروح كالمعين، المشدد، والمتشفع لأجل القديسين. في أف ٣٠:٤ يحثوا عَلَى أن لا يُحزنوا الروح القدس. ربما تتردد بعض الآلآم التي يتذكرها بطرس في ١بط ٦:١ و١٩:٢. يمكن إلتقاط حزنه الخاص عند سؤال يسوع له من يو ١٧:٢١.

يتحدث مر ٥:٣ عن حزن يسوع بسبب قساوة قلوب الشعب، في حين أن الشاب (٢٢:١٠) الذي لم يستطع أن يقبل تعليم يسوع، مضى حزينًا. هذان المثالان هما توضيح للحرية التي تخلق إمكانية الحزن والأسى. أنهما يشيران أيضًا إلى سمة أساسية للحزن، أي، الإغتراب .

في رسالته الثانية إلى كورنثوس، يتحدث بولس بإستمرار عن الحزن والأسى (١:٢، ٣، ٤، ٥، ٧؛ ٧:٤، ٥، ٧، ٨، ٩، ١٠؛ إلخ). تعكس الرسالة معاناته المؤلمة الخاصة التي يقرنها بدعوته في إتباع المسيح. في هذه الشهادة الشخصية الرائعة، يقترح أن الألم هو علامة أساسية في الحياة المسيحية. أن المؤمنين لا يهربون من الآلم: بل بالأحرى، أنه/ أنها تدخل إلى آلآم المسيح. يقابل بولس "الحزن الإلهي" "بحزن العالم" (٨:٧-١١)، مجادلاً بأن الأولى تقود إلى الخلاص، بينما الأخيرة تنتج موتاً. هذا يقدم بديلاً للرأي الرواقي، الذي يرى أن هدف الإنسانية هو التغلب عَلَى الألم بواسطة الزهد وفقدان الإحساس. بالإضافة إلى أنه يلتقط مفارقة الخبرة المسيحية في ١٠:٦ "كحزانى ونحن دائمًا فرحون"

٢. يتحدث بولس عن أن له حزناً (λύπη) عظيماً، وألماً (ὀδύνη) لا ينقطع. أنه يتوجع ألمًا عندما يفكر في عدم إيمان أخوته من اليهود، فإنه مثل أفضلهم جميعاً (موسى) مستعداً أن يضحي بنفسه من أجل خير شعبه (رو ٢:٩-٣). من الجحيم، صرخ الرجل الغني من عذابه (ὀδύνη) لأجل أن يتحرر (لو ٢٤:١٦-٢٥)، وهو موضوع يتردد في ١تي ١٠:٦ ،" محبة المال ....الذي إذ ابتغاه قوم ..... وطعنوا أنفسهم بأوجاع (ὀδύνη) كثيرة."

٣. يستخدم كلا من πενθέω والفعل πένθος في العديد من قرائن ع. ج. تظهر πενθέω في تطويبات لوقا عَلَى أنها نقيض الضحك (لو ٢٥:٦) لتصف النوح النهائي لأولئك الذين يضحكون الأن. هذا الموضوع يتردد في الرثاء الموجود في رؤ١٨. مشتق من تصوير ع. ق. لسقوط بابل (إر ٥١)، فإنه يحتوي عَلَى العديد من الإشارات (ع.٧[مرتين]، ١١، ١٥ و١٩أ) إلى البكاء/ النواح.

يحث يع ٩:٤ عَلَى الخضوع لله، " اكتئبوا ونوحوا وابكوا. ليتحول ضحككم إلى نوح وفرحكم إلى غم." يعبر بولس عن نفس هذه المشاعر في ١كو ٢:٥، فيما يتعلق بالرجل الذي يضطجع مع إمرأة أبيه. مثل هذا النوع من الحياة لابد أن يستدعي النواح وليس الإفتخار. أنه يتحدث بخوف عن مجيئه القريب إلى كورنثوس في ٢كو ٢١:١٢، " لأني أخاف إذا جئت ... وأنوح عَلَى كثيرين من الذين أخطأوا من قبل ولم يتوبوا عن النجاسة والزنا..."

٤. يُعتبر الحزن مقدمة ضرورية إلى الفرح ومنذر بالخلاص (٢كو ٦:١٠؛ ٧:١٠؛ حب ١١:١٢ [λύπη]). في مقابل الرواقين الذين كان الحزن بالنسبة لهم يجب التغلب عليه، فإن مفهوم الحزن الذي يقود إلى الفرح والخلاص كان مؤكدًا في فترة ع. ج "لأن λύπη العالمي هو إعاقة مستمرة للحياة وخمولها التام. إنما بالنسبة للمؤمنين فهو الحرية المستمرة وإزدياد قوة الحياة" (*TDNT* 4:321).

في حين أن الحزن هو خبرة وتعبير قاطع عن الخسارة كما يتضح في التعبيرات الاهوتية، وهو وصف لحالة الإنسان المتغرب عن الله، فإنه هو فقط مصدر المعنى، الهوية، والقيمة. ففي الخسارة التامة هناك عناصر التلهف والبحث، والمسيرة تجاه حياة جديدة. إن الله كالموضوع الحقيقي لشوق جميع البشر، هو محضر الرجاء، الحياة الجديدة، والفرح الأبدي. وبالتالي، إن رد فعل الإنسان الصحيح تجاه لخسارة عظيمة، والذي يقود بصورة طبيعة عبر فترة من الوقت إلى حياة جديدة، أصبح هو صورة خلاص الله الذي يحضره لأولئك الذين يتحولون إليه.

حزن، ألم، كآبة: ← דאב [*d'b*] (حزن، #١٧٩٠)؛ ← יגה [1] [*ygh* [1]] (حزن، كآبة، #٣٣٢٤)؛ ← מָצוֹק [*māṣôq* [2]] (إحباط معاناة، حزن، تجارب، #٤٦٠٨)؛ ← צרר [1] [*srr* [1]] (يربط يصمت، يكون ضيقاً، في شدائد، إحباط #٧٦٧٤).

البيبلوجرافيا

F. I. Andersen, *Job*, TOTC, 1976; C. K. Barrett, *Romans*, 1962; W. McKane, *Proverbs*, OTL, 1970; J. Marsh, *The Gospel of Saint John*, 1968; I. Provan, *Lamentations*, NCBC, 1991.

روزماري نيكسون *Rosemary Nixon*

3325	יגה

יגה [*ygh* ²]، ينقل (#٣٣٢٥).

ع. ق ترد יָגָה يرد ١. في هِفعِيل. في ٢صم ٢٠:١٣، حيث تصف كيف نقل/ طرح عبد يؤاب جسد عماسا الميت من الطريق (في سريانية. وعرب. هذا الجذر يحمل أيضًا معنى : ينقل، يرد)

إزالة، نفي، تشتيت، ترحيل: ← ברח [*brḥ* ²] (يُبعد، يؤذي، #١٣٦٩)؛ ← גרשׁ [*grš* ¹] (ينفي، يطرد، يطلق، #١٧٦٣)؛ ← דבר [*dbr* ¹] (يتحول عن/ يُبعد، #١٨١٨)؛ ← הגה [*hgh* ²] (يفصل، يزيل، #٢٠٤٨)؛ ← חָלַץ [*ḥālas*²] (يزيل، ينقوى، #٢٧٤١)؛ ← חרם [*hrm* ¹] (ينفي، يحرم، #٣٠٤٩)؛ ← יגה [*ygh* ²] (ينجز، #٣٣٢٥)؛ ← ירשׁ [*yrš* ¹] (يستحوذ عَلَى، مطرود، يُطرد، يدمر، #٣٧٦٩)؛ ← נדה [*ndh* ¹] (يُمنع من الدخول، #٥٦١٢)؛ ← נדח [*ndḥ* ¹] (ينفي، يشتت، يكون مطروداً، يطرد، يغوي، #٥٦١٥)؛ ← נשׁל [*nšl*] (يخلع، ينحدر، يزيل، #٥٩٧٠)؛ ← רחק [*rḥq*] (يُستبعد، ينعزل، #٨١٧٨).

٣٣٢٦ (יָגוֹן، خوف، ألم)، ← #٣٣٢٤

٣٣٢٨ (יָגוֹר، ذعر، خوف)، ← #٣٣٣٦

٣٣٢٩ (יָגִיעַ، مرهق)، ← #٣٣٣٣

٣٣٣٠ (יְגִיעַ، جهد، عمل، نتج عملاً، يربح)، ← #٣٣٣٣

٣٣٣١ (יְגִיעָה، إعياء)، ← #٣٣٣٣

3333	יגע

יגע [*'yg*]، قل. يكون متعبًا، يعيا، يكون مرهقًا، متعبًا من، يكدح، يرهق نفسه؛ بيعّل. متعب، يرهق شخص ما؛ هِفعِيل. أنهك شخص ما (#٣٣٣٣)؛ יָגִיעַ [*'yāgîa*]، مرهق (#٣٣٢٩)؛ יְגִיעַ [*'yᵉgîa*]، شغل، عمل، إنتاج العمل، يكسب (#٣٣٣٠)؛ יְגִיעָה [*yᵉgî 'â*]، إعياء (#٣٣٣١)؛ יָגָע [*'yāgā*]، أسم./ صفة إنتاج العمل (#٣٣٣٤)؛ יָגֵעַ [*'yāgēa*]، متعب، معيى، مرهق (#٣٣٣٥).

ش. أ. ق يشتهر الفعل والأسماء، عدا الصفة יָגִיעַ، في العبري ما بعد التوراتي بمعاني مماثلة لتلك التي للع. ق.: يوجد الفعل أيضًا في سامر.، ومصادق عليه أيضًا في عرب. *wagi 'a*، لديه ألم، يعاني، أكد. *egû*، يكون منهك، مهمل.

ع. ق ١. يدل الفعل في قل. أن يكون/ يصبح متعبًا، جسديًا و/أو منهك عاطفيا. في ٢صم ٢٣:١٠ تعبر عن الإجهاد الكلي للجسد: لقد كلت يد أليعازر حتى لصق السيف بيده (NIV، جمد عليه). يرمز دائمًا إلى الإجهاد من جراء الإستنزاف الجسدي، كما في إعياء الأورشليمين، الذين يطاردون من قبل غازيهم بعد خراب المدينة (مر ٥:٥). كذلك أيضًا يصور إشعياء إسرائيل الخائنة بأنها أعيت بسبب طرقها الزانية (إش ٥٧:١٠). عن طريق اللعب عَلَى هذين المفهومين للإعياء، ينكر إشعياء أن يهوه الخالق، الله الأبدي، يمكن أن يعيى، ويقول أنه بالرغم من أن الفتيان من الممكن إعياءهم، إلا أن المتوكلين عَلَى الرب لن يعيوا (٤٠:٢٨، ٣٠، ٣١؛ يتسق مع יָעֵף، يعيى، في جميع الثلاث أعداد). تظهر قوة الكلمة هنا في صورة الفتيان النشطين الذين يتهاون من الإعياء (٤٠:٣٠)، في مقابل قوة النسر (ع.٣١). هذا الإعياء التام يعترف به المرنم من جراء الكرب العميق (مز ٦:٦[٧]) والصراخ المتواصل من أجل الخلاص (٦٩:٣[٤]؛ إش ٤٣:٢٢). إستجابة لتملية إرميا، إستعار باروخ لغة الشكوى هذي (إر ٤٥:٣). يحول بيعّل. الفعل المتعدي عَلَى وزن قل. إلى: يُنهِك/ يُتعِب أو مُجهَد/ متعب في يش ٧:٣ وجا ١٠:١٥.

٢. أحيانًا تطلق יָגַע عَلَى المجهود المتعب ذاته، بالتركيز عَلَى تأثيره المجهد. إن مجهود العمل الطويل موضوع في الإعتبار. يحذر أم ٢٣:٤ (NIV) قائلاً: "لا تتعب لكي تصير غنياً". في إش ٦٢:٨ تدل יָגַע عَلَى المجهود المتطلب لإنتاج وجمع الحصاد، وفي يش ٢٤:١٣ تصف الكلمة عملية الاستقرار في الأرض بأكملها. إن الحياة نفسها هي محنة مضنية، بحسب أيوب، الذي يسأل، "لماذا أتعب عبثاً؟" (أي ٩:١٩، NIV).

هناك العديد من الفقرات التي تشبه شكوى أيوب عن العبث، أي، العمل الباطل، الوحي من جهة دينونة (إر ٥١:٥٨ [سب. ٥٨:٢٨]؛ حب ٢:١٣)، وإعتراف عبد يهوه (إش ٤٩:٤). من جانب أخر فإن رؤية السموات الجديدة والأرض الجديدة، تعكس صورة هذا الويل: إن بركة الرب تبدد العمل الباطل (٦٥:٢٣). في ٤٧:١٢، ١٥ قد ينقل الفعل نفسه فكرة عبث العمل في حياة بابل الطويلة داخل الرقاك والأسحار.

٣. مثل بيعّل.، تترجم هِفعِيل. יָגַע، أن يعيى، يجهد (٤مرات في ع. ق.). تحمل هذه الكلمة مرتين في الجدل النبوي، مفهوم السخط، الغضب. يتهم الله إسرائيل بإعيائه بكلامهم الساخر، وهي مفردة تتكرر في السؤال المجيب (ملا ٢:١٧). تدرك سب. παροξύνω هذا المعنى

الضمني. إن معنى إعياء القوة والصبر هذا، قد يظهر في إحتجاج الرب بأنه لم يجهد إسرائيل بمتطلبات؛ بل بالأحرى، هم الذين أتعبوه بآثامهم (إش ٤٣:٢٣-٢٤)

٤. قد يدل الاسم יְגִיעַ عَلَى الكد أو العمل ذاته، خاصة طبيعته المجهدة، كما في كدح يعقوب الطويل (تك ٣١:٤٢، مع עָנִי، مجهود النعام في حمل صغارها/ بيضها (أي ٣٩:١٦). "أتترك للثور الوحشي יְגִיעֶךָ؟" في أي ٣٩:١١ قد تشمل كلا من عمل أيوب الثقيل (NIV) والحصاد نفسه (قا؛ ع. ١٢، ١٠).

في أغلب الأحيان تطلق יְגִיעַ عَلَى ثمر التعب. يقع التركيز أساسًا عَلَى الإنتاج نفسه، كما في وصف خلقية الله (أي ١٠:٣) أو إنتاج مصر القومي الذي سيعطي لكورش (إش ٤٥:١٤؛ قا؛ هو ١٢:٨ [٩]؛ قا؛ نح ٥:١٣؛ إش ٥٥:٢). من الممكن أن نلحظ هنا أيضًا خلفية العمل، كما تلمح الكلمة μόχθος السبعينية سب. (إش ٥٥:٢؛ إر ٣:٢٤ أدناه). علاوة عَلَى أنه في أغلب الحالات تطلق יְגִיעַ ليس فقط ببساطة عَلَى فرصة نتيجة عمل، لكن النتيجة التي من أجلها يعمل المرء، مؤكدة عَلَى المفارقة في فقدانه. إن الغنيمة الموعود بها لكورش (إش ٤٥:١٤) تظهر غالبًا في تحذيرات الدينونة (إر ٢٠:٥؛ قا؛ تث ٢٨:٣٣؛ حز ٢٣:٢٩). تحتوي قصص الدينونة عَلَى هذا الموضوع (مز ٧٨:٤٤؛ إر ٣:٢٤؛ حج ١:١١). توجه صلوات اللعنة فكرة هذه الدينونة ضد الإشرار (مز ١٠٩:١١). لكن بركات يهوه تعد بأن خائفي الرب- ليس سواهم- سيأكلون من تعبهم (١٢٨:٢).

٥. تصف الصفة יָגֵעַ الإشخاص المنهكين جسديًا وعاطفيًا، مثل؛ إسرائيل، المتعبة بسبب تنظيم عماليق الحروب ضدها (تتسق مع עָיֵף، كليل، تث ٢٥:١٨)، وداود، متعب ومصدوم بعد الهروب من أبشالوم (٢صم ١٧:٢). في جا ١:٨ تعدل יָגֵעַ كل شيء (NIV، مفضل عن NAB، كل الكلام)، إنها لا تصف كل الإشياء ذاتها كمجهدة، إنما بالأحرى تصف التأثير المجهد للكون الغير متغير. إن الورود التخميني في مز ٨٨:١٥ [١٦] غير ضروري (contra *HALAT* 369).

٦. ثلاثة مشتقات لـ יָגַע ترد ١. في ع. ق. توجد الصفة יָגִיעַ في أي ٣:١٧، يرتاح المتعبون عند الموت. يدل الاسم יָגָע (مثل יְגִיעַ) عَلَى ثمر التعب، متضمنة معنى التعب الذي يُنتجه (٢٠:١٨). يبدو أن الاسم יְגִיעָה يعني إعياء؛ الدراسة الكثيرة إعياء للجسد، أي، تتعب الجسد (جا ١٢:١٢).

ب. ت يواصل سيراخ إستخدام ع. ق: יגע للعمل المجهد (١١:١١ تتسق مع עמל)؛ יְגִיעַ، كثمر التعب (١٤:١٥؛ قا؛ إهتمام جا ٢:١٨-٢٢)؛ יְגִיעַ كحِمل (١٢:٣٧، يتجانس مع יְגִיעָה التي ترد في ع. ق). في فحب. ١١:١٠ أتعب الكهنة الأشرار الكثيرين (هِفعِيل. יגע) ببناء مدن مزيفة.

ع. ج من بين أغلب إختيارات الـ سب. لترجمة كلمات יָגַע، فإن أكثرهم شهرة في ع. ج هي κοπιάν، أن يكون متعبًا (مثل؛ يو ٤:٦)، تتعب، تكدح، تصارع (مثل؛ مت ٦:٢٨) وκόπος، إزعاج (مت ٢٦:١٠)، عمل (١كو ١٥:٥٨)، وثمر التعب (يو ٤:٣٨). تظهر مجددًا فكرة العمل باطلاً (١كو ١٥:٥٨؛ كو ١:٢٩). قا؛ أيضًا ع. ج ἐκλείπειν, κακούς, μόχθος

تعب، إضطراب، كدح: ← חיל [*hîl* [1]] (يكون في عمل، يرتعد،#٢٦٥٥)؛ ← יגע [*yg'*] (يكون متعبًا، #٣٣٣٣)؛ ← לאה [*l'h*] (يصير متعبًا، #٤٢٠٦)؛ ← מַשָּׂא [*massâ* [2]] (جزية، ضريبة، عمل إجباري، #٤٩٨٨)؛ ← סבל [*sbl*] (يحمل، يحمل حملاً، #٦٠٢٢)؛ ← עבד [*'bd*] (يعمل، يخدم، يعبد، #٦٢٦٨)؛ ← עמל [*'ml*] (جهد، كدح، #٦٦٦١)؛ ← צָרָה [*ṣārâ* [1]] (تعاسة، ألم، بلاء، إضطراب، #٧٦٥٠).

البيبلوجرافيا

TDOT 5:385-93; *TWOT* 1:361-62.

ديفيد إل. تومسن *David L. Thompson*

٣٣٣٤ (יָגָע، إنتاج عمل)، ← #٣٣٣٣

٣٣٣٥ (יָגֵעַ، متعب، معيى، مجهد)، ← #٣٣٣٣

3336 יגר

יגר [*ygr*]، قل. خاف، ذعر (#٣٣٣٦)؛ יָגוֹר [*yāgôr*]، صفة، ذعر، خوف (#٣٣٢٨).

ع. ق ١. يظهر هذا الجذر ٧مرات في ع. ق: ٥ مرات كفعل في قل. (تث ٩:١٩؛ ٢٨:٦٠؛ أي ٣:٢٥؛ ٩:٢٨؛ مز ١١٩:٣٩) ومرتين كصفة (إر ٢٢:٢٥؛ ٣٩:١٧). يصف الخوف أو الذعر الناتج عن تأديب، غضب، أو عقاب الله. يرد ١. مع المرادف פָּחַד، يرتجف في ذعر (#٧٠٦٤) (أي ٣:٢٥). يحتمل أن تكون هذه الكلمة بشكل גור، يكون خائفًا (#١٥٩٣) (*TWOT* 1:362).

فزع موسى من غضب الله الذي أثير بسبب حادثة العجل الذهبي (تث ٩:١٩). أنه يحذر أيضًا إسرائيل من أن عدم طاعة الناموس ستؤدي إلى الإبتلاء بأمراض مصر الذي سبق أن فزعوا منها (تث ٢٨:٦٠). في مز ١١٩:٣٩ يقابل المرنم عزاء أحكام الله الصالحة بالخوف من الخزي الذي يجلبه الله. مرثيًا لحاله، يخاف أيوب مما بدا أنه مصيره المروع (أي ٣:٢٥).

٢. في حالتين تطبق الصيغة الوصفيه لهذا الجذر (יָגֹר) عَلَى حقيقة غضب العدو المروعة (إر ٣٩:١٧).

يوصف نبوخذنصر والكلدانيين بصفة خاصة بأنهم أولئك الأعداء (إر ٢٢:٢٥). يحتمل أن إرميا إستخدم هذا التعبير ليصف تهديد مجيء العدو، ليُظهر أن دينونة الله تتبع من عدم طاعة إسرائيل للعهد (قا؛ تث ٢٨:٤٩-٦٣، خاصة ٢٨:٦٠).

خوف، ذعر، رعب: ← אָיֹם [*ʾāyōm*] (مخيف، جميل، رائع، #٣٩٨)؛ ← אֵימָה [*ʾêmâ*] (خوف، رعب، #٣٩٩)؛ ← בהל [*bhl*] (خائف بشدة، مذعور، خوف شديد، ذعر، يسرع، #٩٨٧)؛ ← בעת [*bʿt*] (مأخوذ برعب مفاجئ، مندهش، مذعور، مأخوذ، #١٢٨٦)؛ ← גור 3 [*gwr* 3] (يخاف من، مرعوب، يقف مذعورًا، #١٥٩٣)؛ ← דאג [*dʾg*] (مرتبك، مهتم، خائف، مرعوب، #١٧٩٣)؛ ← זחל 2 [*zḥl* 2] (رعب، يخاف، #٢٣٢٤)؛ ← חרד [*ḥrd*] (يرتعش، رعش، يقفز فزعاً، #٣٠٠٦)؛ ← חתת [*ḥtt*] (يرتعش، يخاف بشدة، مذعور، مرعوب، #٣١٦٩)؛ ← יגר [*ygr*] (خوف، رعب، ذعر، #٣٣٣٦)؛ ← ירא 1 [*yrʾ* 1] (خوف، يخاف، مأخوذ من الهيبة، #٣٧٠٧)؛ ← ירה [*yrh*] (خائف، مذعور، مشلول من الخوف، #٣٧٢٤)؛ ← ערץ [*ʿrṣ*] (ينتبه، مذعور، مرعوب، مخيف، يكون في ذعر، #٦٩٠٧)؛ ← פחד [*pḥd* 1] (يرتعش، مرتعب، #٧٠٦٤)؛ ← קוץ 1 [*qwṣ* 1] (إشعر بالإشمئزاز، خائف، يسبب رعبًا، #٧٧٦٢).

3338 יָד

יָד [*yād*]، يد، قوة، جانب (#٣٣٣٨).

ش. أ. ق يصادق عَلَى الاسم تمامًا في أوغا. *yd*، يد (*UT*, 1072) و (*UT*, 633)d إن الجذر الثنائي *yd* هو في الأصل سامي- حامي. لجذوره المشتركة السامية أنظر Fronzaroli, 273. أنه يغطي المجال اللغوي لـ"يد" و"ذراع". أرم. *yad*، يد. لقد أخذت أكد. *qatu*، يد، المعنى الخاص لـ "يد" وفي هذا الصدد إستبدلت *idu*، ذراع، جانب (s. v. *Kappu* II, *AHw* 2:444b).

ع. ق ١. هناك ١,٦١٧ وروود لـ יָד في العبري، و١٧ في الإرامي. تبدو יָד أنها الكلمة الأعم (الشائعة) بالمقارنة لـ זְרוֹעַ وיָמִין.

لا يوجد تميز قاطع بين يد، رسغ اليد، وساعد (مثل؛ ١صم ٥:٤، כַּפּוֹת יָדָיו "يدي ذراعيه"—ترتبط יָד بالساعد)، في حين تدل זְרוֹעַ عَلَى "ساعد" وכַּף كف اليد. لقد شكلت الكلمتان العبريتان כַּף وיָד في معناهما الأصلي حرفين من الأبجدية العبرية. يبدو إن المواد المنقوشة أظهرت أن יָד كانت يد بأصابعها، مثل أكد. *qatu* (R. Labat, *Manuel d' épigraphie akkadienne*, 1995, 162-63).

إن الإستخدام الرمزي لـ יָד يغطي مجال عريض لمفهوم "القوة". في هذا الصدد لا يوجد فرق جوهري فيما إذا كانت الكلمة ترتبط بالله أو بالإنسان. تستخدم יָד ٢٠٠مرة في الإرتباط بالله، في أغلب الحالات تمتزج بإسم يهوه، ونادراً ما تمتزج (حوالي ١٣مرة) بصيغة إيل أو ألوهيم (١صم ٤:٨، ٥:١١؛ ٢أخ ٣٠:١٢؛ عز ٧:٩؛ ٨:١٨، ٢٢، ٣١؛ نح ٢:٨، ١٨؛ أي ١٩:٢١؛ ٢٧:١١؛ مز ١٠:١٢؛ جا ٢:٢٤؛ ٩:١).

يبدو أن أصول الكناية الاهوتية عن يد الله (قا؛ ذراع) ترجع إلى خبرة إسرائيل لفداء الله لهم من العبودية في مصر. في قصة الخروج، لعبت ذراع الله وموسى الممدودة دورًا حاسماً (خر ٣:٢٠؛ ٤:١٧؛ ٦:١ [مرتين]؛ ٧:١٩؛ ١٣:٣). أوضح J. K. Hoffmeier أن مصطلحات ع. ق مع "يد" و"ذراع" (זְרוֹעַ؛ #٢٤٣٢) كانت معروفة بالفعل في كنعان القرن الخامس عشر ق. م. (رسائل العمارنة)، التي كانت تصف ذراع فرعون الغالبة. في الغالب إستخدم كتاب الكتاب المقدس تعبيرات مثل יָד חֲזָקָה וּנְטוּיָה זְרוֹעַ بوعيٍ وفي مناظرة ضد المفاهيم المصرية التي كانت تركز عَلَى فرعون (Hoffmeier, 386).

٢. يمكن أن تستخدم יָד رمزياً لتصف أعمال الله المقتدرة، إما لخلاص أو دينونة شعبه: "قوة الرب العظمى (הַיָּד הַגְּדֹלָה)" (خر ٣١:١٤؛ قا؛ تث ١٢:٣٤ مع موسى كفاعل؛ مز ٤٢:٧٨). "إن يد الله الصالحة" حمت الإسرائيليين العائدين من السبي (قا؛ عز ٧:٩؛ ٨:٢٢؛ نح ١٨:٢).

لكن الله أيضًا يهز أيدي دينونته فوق شعبه، أو عَلَى شعوب أخرى (נוּף هفعيل. مثل؛ إش ١٩:١٦؛ زك ٩:٢[١٣])، يرفع يداه (נָשָׂא עַל، hi רוּם، إش ٤٩:٢٢؛ ليقسم، تث ٣٢:٤٠؛ حز ٢٠:٥) أو يمد يداه (נָטָה עַל، خر ٧:٥؛ إش ١٤:٢٦-٢٧؛ إر ٦:١٢؛ נָטָה تستخدم فقط بمعنى سلبي). إن يده المعاقبة ثقيلة عَلَى أعداء إسرائيل (١صم ٥:٦، ١١).

٣. يشهد "عمل يديه" لقوة الله الخالقة (مز ١٩:١[٢]؛ إش ٤٨:١٣؛ ٦٤:٨[٧]). يلوح جمع יָד في صيغة מַעֲשֵׂה יָדֶיךָ أو יָדֶיךָ إلى عمل الله في الخليقة، مثل؛ إش ١٩:٢٥؛ ٤٥:١١، ١٢ (פֹּעַל יָדַי)؛ ٦٠:٢١ (מַעֲשֵׂה יָדַי)؛ وأي ١٤:١٥؛ مز ٨:٦[٧]؛ ٩٢:٤[٥]؛ ١٠٢:٢٥[٢٦]؛ ١٣٨:٨؛ ١٤٣:٥.

٤. أن عدم ملاحظة أو رؤية أعمال الله، هو علامة عَلَى الظلمة الروحية العميقة (مز إش ٥:١٢ ومز ٢٨:٥ דֶּרֶךְ מַעֲשֵׂה יָדָיו). أن يده قد رُفعت للعقاب (רָמָה יָדְךָ) "لكنهم لا يرون" (إش ٢٦:١١). يستطيع الناس أن يدركوا أعمال الله في الخليقة وفي التاريخ، كما أنهم مجبرين عَلَى إتخاذ قرار مقابل ذلك: أن يسبحوه، يخافوه، ويثقوا فيه.

٥. إن يد الله الساقطة (נָפַל)، هي (הָיָה עַל)، أو تأتي (בּוֹא) عَلَى النبي (مثل؛ ١مل ١٨:٤٦؛ ٢مل ٣:١٥؛ إش ٨:١١؛ إر ١٥:١٧؛ حز ١:٣؛ ٣:١٤، ٢٢؛ ٨:١؛ ٣٣:٢٢؛ ٣٧:١؛ ٤٠:١). ترجع أصول هذه التعبيرات إلى التقاليد النبوية. إختبر إرميا يد الله، التي فصلته عن معاصريه وأسلوب حياتهم السطحي (إر ١٥:١٧). تعني صيغة עַל הָיָה יַד יהוה خاصة في سفر عزرا، إختبار خاص لقوة الله عَلَى النبي، التي تشبه أفعال רוּחַ الله عَلَى قضاة معينين لإسرائيل. تستهل دورة الرؤى الإربعة العظيمى لحزقيال بهذه الصيغة (حز ١:٣؛ ٨:١؛ ٣٧:١؛ ٤٠:١). إن دعوة الله التي لا تقاوم لا تصل فقط للنبي، إنما أيضًا أثناء حياته قبض الرب عليه في مناسبات خاصة. لقد حصل عَلَى رسائل، لكن أيضًا إختبر عَلَى المستوى الجسدي، النفسي، والإجتماعي أنه كنبي عاش حياته في قيود؛ كان حزقيال صامتًا لمدة سبعة أيام (٣:١٤-١٥)؛ بعد حصوله عَلَى رسالة سقوط أورشليم، فتح فاه (٣٣:٢٢). في ٢مل ٣:١٥ יָד وרוּחַ تتبادلان.

٦. بسبب نقص دقتها اللغوية، لا تستخدم יָד كوحدة قياس.

٧. هناك بعض الكلمات التي تتصل بالمجال اللغوي لـ"يد، ذراع، إصبع" إنما دون معنى لاهوتي خاص:

אֶגְרֹף، اسم، كف (#١١٤)، فقط في خر ٢١:١٨؛ إش ٥٨:٤.

אִטֵּר יַד־יְמִינוֹ، فعل أعسر اليد (#٣٦٠). فقط في قض ٣:١٥؛ ٢٠:١٦ "عاجز من الجانب الأيمن" سب. ἀμφοτεροδέξιον.

אַצִּיל تترجم بصورة متعددة إبط (إر ٣٨:١٢) و"رسغ" (حز ١٣:١٨؛ #٧٢٣).

חָבַק، فعل يحتضن، يطوي الأيدي (#٢٤٨٥)؛ اسم. يطوي (الأيدي) (חִבֻּק؛ #٢٤٨٦). تمتزج بـ יָד (جا ٤:٥).

חֹפֶן، اسم. حفنة (#٢٩٠٨)؛ مع מָלֵא، يملأ، كما في خر ٩:٨ "خذ حفنة من رماد الأتون"

מָחָא، يضرب، يصفع (#٤٦٧٣). تمتزج بـ כַּף (مز ٩٨:٨؛ إش ٥٥:١٢) أو مع יָד (حز ٢٥:٦).

מֹעַל، اسم، رفع الأيدي (#٥٠٨٩)، فقط في نح ٨:٦.

תָּקַע، فعل، يصفق بالأيدي، يسوق (وتد الخيمة؛ لكن *HALAT* ينزل؛ #٧٥٦٣).

קָמַץ، قل. يأخذ حفنة (#٧٨٥٨)، تستخدم مع קֹמֶץ (اسم. حفنة؛ #٧٨٥٩) في لا ٢:٢؛ ٥:١٢.

שָׂכַל، فعل، حول (أذرع؛ #٨٥٠٦)؛ فقط في تك ٤٨:١٤؛ حول ذراعه (יָדָיו)، أي ساعده.

שָׂפַק، فعل، يصفق بالأيدي (#٨٥٦٢). يمتزج الفعل بـ כַּף (عد ٢٤:١٠؛ مر ٢:١٥، "يصفق بالأيدي")، حيث أن كفوف اليد هي التي تصفق معًا. فإن التصفيق بالأيدي في ثقافة ع. ق كان علامة عن الغضب، الإحتقار والفرح.

שֹׁעַל، حفنة (#٩١٢٣)، ترد فقط في ١مل ٢٠:١٠؛ حز ١٣:١٩، وفي إش ٤٠:١٢، حيث يشجع النبي الشعب بأن يفكروا في عظمة الخالق: "من كال بكفيه المياه..؟"

תּוֹקְעִים، فعل، ضرب الأيدي، يصافح بالأيدي (#٩٣٦٤). مثل שָׂפַק تمتزج مع כַּף (مز ٤٧:١[٢]؛ نا ٣:١٩).

ب. ت تواصل الـ أدب فم. تقليد ع. ق عن الحرب المقدسة. إن الإنتصار عَلَى الأعداء يُعطى من قبل يد الله (نطح. 11:1, 7). تميل التراجم واليهودية الهلينية إلى إستبدال الكناية المتجسدة بتعبيرات أخرى، مثل؛ גְּבוּרָה. تصور يد الله عند عبور البحر الأحمر في الفن اليهودي في رسوم مجامع الـ Dura-Europos (C. H. Kraeling, *The synagogue*, plate 53).

يد، ذراع، إصبع: ← אֶצְבַּע [ʼeṣbaʻ] (إصبع، #٧٢٠)؛ ← הדה [hdh] (يمد الأيدي، #٢٠٦٣)؛ ← זְרוֹעַ [zᵉrôaʻ] (ذراع، ساعد، #٢٤٣٢) ← יָד [yād] (يد، قوة، جانب، #٣٣٣٨)؛ ← כַּף [kap] (يد، تجويف اليد، #٤٠٩٠)؛ ← תקע [tqʻ] (يسوق، يندفع، يصفق بالأيدي، يضرب بالبوق، يتعهد، #٩٥٤٦).

البيبلوجرافيا

TDOT 5:393-426; *THAT* 1:667-74; H. Altenmueller, “Hand,” *Lexäg* 2:938-43; E. Dhorme, *L’emploi metaphorique des noms de parties du corps en hebreu et en akkadien*, 1923, 137-54; P. Fronzaroli, *Studi sul Lessico comune semitico*, 1-3, 1964/65 = AANL Series 8, vol. XIX, XX; J. K. Hoffmeier, “The Arm of God Versus the Arm of Pharoah in the Exodus Narratives,” *Bib* 67, 1986, 378-87; O. Keel, *Die Welt der altorientalischen Bildersymbolik und das AT*, 1977, 4:3, 6:1; C. H. Kraeling, *The Synagogue: The Excavations at Dura-Europos, Final Report*, 8/1, 1956, plate 53; W. Zimmerli, *Ezekiel 1*, 1979, 117-18.

مانفريد دريزا *Manfred Dreytza*

3341 ידד

ידד [ydd ¹]، قل. ألقى (قرعة) (فقط في يؤ ٣:٣ [٣:٤]؛ عو ١:١١؛ نا ٣:١٠؛ #٣٣٤١).

ش. أ. ق أنظر ידה [yd ¹]، يصوب (#٣٣٤٣).

ع. ق تظهر الكلمة في قرائن الهزيمة العسكرية و/ أو الدينونة. تلقي الأمم المعادية قرعة عَلَى شعب الله (يؤ ٣:٣ [٣:٤]) وعَلَى إسرائيل نفسها (عو ١١). إن مخربي نينوى- محفزين بقوة الله- ألقوا قرعة عَلَى شرفاء المدينة (نا ٣:١٠).

إطلاق، طرح: ← דחה [dḥh] (يدفع، يطيح، ينطرح، #١٨٩٠) ← טול [ṭwl] (يطرح، #٣٢١٤) ← ידה [yd ¹] (يطلق، #٣٣٤٣) ← ירה [yrh ¹] (يطلق، يطرح، #٣٧٢١) ← מגר [mgr] (يطرح، #٤٤٨٩) ← רבב [rbb ²] (يطلق، #٨٠٤٦) ← רמה [rmh ¹] (يطرح، يطلق، #٨٢٢٧) ← שלך [šlk ¹] (يطرح، يقذف، #٨٩٥٩) ← שמט [šmṭ] (يبعث، يحيل، يسقط، يطرح أرضًا، #٩٠٢٣).

3343 ידה

ידה [yd ¹]، قل. يصوب (سهم) (فقط في إر ٥٠:١٤، بينما بعض MSS بها יָרָה)؛ بيعّل. يلقي، يطرح (فقط في مر ٢:٥٣ وزك ١:٢١[٢:٤]؛ ٣٣٤٣).

ش. أ. ق أوغا. *ydy* (؟)، عرب. *waday*، أثيوبية. *wadaya*.

ع. ق تستخدم الكلمة عن تصويب السهام، إلقاء الأحجار، وطرح أو تحطيم قرون مذبح. في زك ١:٢١[٢:٤] ترمز "القرون" إلى الأمم الوثنية المعادية التي سيدينها الله. يصور طرح القرون خرابهم العنيف.

إطلاق، طرح: ← דחה [dḥh] (يدفع، يطيح، ينطرح، #١٨٩٠) ← טול [ṭwl] (يطرح، #٣٢١٤) ← ידה [yd ¹] (يطلق، #٣٣٤٣) ← ירה [yrh ¹] (يطلق، يطرح، #٣٧٢١) ← מגר [mgr] (يطرح، #٤٤٨٩) ← רבב [rbb ²] (يطلق، #٨٠٤٦) ← רמה [rmh ¹] (يطرح، يطلق، #٨٢٢٧) ← שלך [šlk ¹] (يطرح، يقذف، #٨٩٥٩) ← שמט [šmṭ] (يبعث، يحيل، يسقط، يطرح أرضًا، #٩٠٢٣).

3344 ידה

ידה [ydh ²]، هِفعِيل. يعترف، يقدم الشكر، يسبح، يعترف؛ هِتْبَعِّيل. يعترف، يسبح (#٣٣٤٤)؛ أرام.، haphel، يقدم الشكر (#١٠٣١٢)؛ הֻיְּדוֹת [huyyᵉdôt]، اسم. تراتيل تسبيحية (#٢١١٧)؛ תּוֹדָה [tôdâ]، اسم. شكر، ذبيحة شكر، ترنيمة عن الشكر، تسبيح، جوج، إعتراف (#٩٣٤٣).

ش. أ. ق بعيدًا عن ك.م.ع والأرامي، يصادق عَلَى الجذر في تدمرية، أرم. المتأخر، عرب.، الأثيوبي.

ع. ق ١. يشير الفعل في المقام الأول إلى الاعتراف. في أي ٤٠:١٤ يحفز يهوه أيوب - بطريقة ساخرة - عَلَى إظهار قوته الخاصة، ويعده بأن "يعترف" به، إذا أمكنه ذلك. دائمًا الإعتراف هو أحد تسبيحات الله؛ نادرًا ما يكون عن الخطية. قد يكون التسبيح من النوع العام، لكنه يميل لأن يكون محدد، تقديم الشكر من أجل أزمة حديثة (Crüsemann, 279-82). يرد هذا أساسًا في المزامير، لكن أيضًا في صلوات الحمد التي في ١أخ ٢٩:١٣ ودا ٢:٢٣.

٢. تقدم طقوس الهيكل تركيب مثل هذا الحمد. فهو يتضمن ذبائح حمد (תּוֹדָה)، التي كانت أحد "ذبائح السلامة" (لا ٧:١٢، ١٣، ١٥؛ ٢٢:٢٩؛ قا؛ عا ٤:٥). هذه الذبائح تذكر في قرائن الحمد في مز ١٠٧:٢٢؛ ١١٦:١٧. إن ذبائح شكر منسى في ٢أخ ٣٣:١٦ كانت رد فعل لإستجابة صلاة ع. ١٣. في ٥٠:١٤، ٢٣ يطلب الله أن تقصر تقدمات إسرائيل عَلَى ذبائح الحمد. لقد أساءت إسرائيل فهم بقية الذبائح عَلَى أنها تقدمات لله تجعله ملتزمًا بهم، في حين أن ذبائح الحمد كانت تقدم بدافع الإحساس بالنعمة الإلهية. في ٢أخ ٢٩:٣١ تعتبر ذبائح الحمد رد فعل لقبول ذبائح الخطية في ع. ٢١-٢٤.

٣. كانت ذبيحة الحمد ترفق بأغنية شكر فردية. هناك ذكر، أو إشارة إلى ترتيلة حمد بجانب ذبيحة الحمد في مز ١٠٧:٢٢؛ ١١٦:١٧؛ يو ٢:٩[١٠]. إنها تدل عَلَى إستجابت صلاة رثاء سابقة. في الواقع، عادة ما يكون هناك وعد بالحمد في نهاية رثاء المرء (مز ٧:١٧[١٨]؛ ٣٥:١٨؛ ٤٣:٤؛ ٥٤:٦[٨]؛ ٥٦:١٢[١٣]؛ ٥٧:٩[١٠]؛ ٦٩:٣٠[٣١]؛ ٧١:٢٢؛ ١٠٩:٣٠؛ ١٠٤:١٣[١٤]؛ ١٤٢:٨؛ قا؛ ٥٢:٩[١١]). في ٨٦:١٢؛ ١١٩:٧ تختتم القسم الأول من الرثاء. هناك نذر مماثل يختتم رثاء جماعي في ٧٩:١٣؛ ١٠٦:٤٧ (= ١أخ ١٦:٣٥). أيضًا، عندما يحصل النائح عَلَى إستجابة لفظية إيجابية، قد يكون هناك حمد مسبق، حتى قبل أن تُحل الأزمة في الحياة الواقعية (مز ٢٨:٧؛ Craigie, Psalms 1-50, WBC, 1983, 237-40).

٤. في ترتيلة حمد، يظهر إعلان مبدئي عن تسبيح الشكر في مز ٩:١[٢]؛ ١٣٨:٢. في ترتيلات الحمد الملكية في مز ١١٨ هناك بداية جديدة في ع. ١٩، ٢١، أثناء مرور الملك من خلال البوابات إلى فناء الهيكل. في ٣٠:٤[٥]

هناك دعوة للجمع للمشاركة في تقديم الشكر، وفي ١٣٨:٤ هناك أغنية بلاغية "لكل ملوك الأرض" من أجل فعل ذلك. أنها تعكس محاولة التعبير عن إستحقاق الله للتسبيح بصورة ملاءمة أكثر. هناك تصريح ختامي عن الحمد في مز ٤٩:١٨[٥٠] (=٢صم ٢٢:٥٠)؛ ١١٦:١٧؛ ١١٦:٢٨؛ ١١٨:٢٨؛ أنه يختتم قسم أساسي في ٣٠:١٢[١٣]. هذا الختام يعطي دورًا جديدًا لأغنية الحمد التي في يو ٢. حيث أنها لم تقدم في القدس، فقد أصبحت نذراً بأنه سيكررها مرة أخرى مع تقديم ذبيحة (يو ٢:٩[١٠]).

٥. كان مز ١٠٧ في الأصل تركيباً مصاحبًا لخدمة الشكر. أنه يقدم أمثلة رائعة عن أزمات يمكن للمرء التخلص منها بإستجابة صلاة (أنظر اللازمات في ع. ٨-٩، ١٥-١٦، ٢١-٢٢، ٣١-٣٢). إن مز ١٠٠ كما يوضح عنوانه תּוֹדָה، كانت ترتيلة إفتتاحية لمثل هذه الخدمة. كلا من هذين المزمورين يستشهدان بلمحة من التراتيل التسبيحية التي كانت تصاحب خدمة الحمد بحسب إر ٣٣:١١: "احمدوا رب الجنود لأن الرب صالح لأن إلى الأبد (عهده) رحمته. تتردد هذه في طقس الحمد في مز ١١٨:١، ٢، مع الرد التجاوبي في ع. ٢-٤.

٦. خطت هذه الدعوة بالفعل إلى أبعد من مجرد ترتيلة حمد شخصية، إلى ترتيلة تسبح الله عَلَى صفاته. في الواقع، يستخدم كلا من الفعل والاسم תּוֹדָה أيضًا بحرية أكثر لِيعبرا عن مثل هذي التراتيل التسبيحية. لقد كان من السهل عَلَى مز ١٠٧ أن يتكيف داخل ترتيلة تحتفل بالرجوع من السبي (أنظر بصفة خاصة ع. ٢-٣)، الرجوع عن طريق تتكرر الدعوة إلى تسبيحات الحمد داخل القرائن الترتيلية في ١أخ ١٦:٤١؛ ٢أخ ٧:٣، ٦؛ ٢٠:٢١؛ عز ٣:١١؛ مز ١٠٦:١ (= ١أخ ١٦:٣٤). في مز ١٣٦ يرد مع لازمة ترتيلة تجاوبية.

٧. في سفري الأخبار، عزراء، نحميا، يردا الحمد (יָדָה) والتسبيح (הָלַל) دائمًا معًا ككلمتين بدلاً من كلمة واحدة عن التسبيح الترتيلي المغني من قبل جوج من الاويين (١أخ ١٦:٤؛ ٢٣:٣٠؛ ٢٥:٣؛ ٢أخ ٥:١٣؛ ٣١:٢؛ عز ٣:١١؛ نح ١٢:٢٤، ٤٦). في نح ١٢:٣١، ٣٨، ٤٠ يعني الاسم תּוֹדָה نفسه جوج من اللاويين. يشير "الحمد" أو "تقديم الحمد" في ١أخ ١٦:٧؛ نح ١١:١٧؛ ١٢:٢٧ إلى الترتيل التسبيحي. في نح ١٢:٨ يشير الاسم הֻיְּדוֹת، الذي يتوقع له المرء صيغة הוֹדָיוֹת، إلى "أغاني الحمد" من مختلف الترتيلات، الأفضل "أغاني تسبيحية" (BDB).

٨. يرتبط الاسم "يَهُوذَا" مرتين بالفعل الذي نحن بصدده- في تك ٢٩:٣٥، حيث تسبح أم يَهُوذَا الله عند ميلاده. وفي ٤٩:٨، حيث تعد بأن أخوته سيسبحوه. إن هذا الإستخدام البشري الأخير للفعل يظهر في مز ٤٥:١٧[١٨]؛ ٤٩:١٨[١٩].

٩. إن الأحياء هم الذين يختبرون هبات الله ويمكنهم تسبيحه، وليس الأموات (مز ٦:٥[٦]؛ ٣٠:٩[١٠]؛ ٨٨:١٠[١١]؛ إش ٣٨:١٨-١٩). لقد أعطيت إسرائيل إلتزاماً لله بالتسبيح له في أورشليم (مز ١٢٢:٤). هناك دعوة إفتتاحية لتسبيح الله داخل التراتيل. مز ٣٣:٢ يضع الخليقة في الإعتبار (ع. ٤-٩). يحرض مز ٩٥:٢ الجماعة عَلَى تسبيح الله الخالق. يحث مز ٩٩:٣ بلاغياً الشعب عَلَى تسبيح الله كملك إسرائيل. يدعو مز ١٠٥:١ (= ١أخ ١٦:٨) إلى التسبيح من أجل أمانة الله في إعطاء شعبه أرض الموعد. هناك دعوة مجددة للتسبيح تستهل قسم جديد من الترتيلة الواردة في ١٤٥:١٠، للإحتفال بمجد ونعمة الله، وأيضًا في ١٤٧:٧، لتمجيد علاقته بالطبيعة والأمة المختارة. يستهل مز ٧٥، وهو عبادة نبوية، بترتيلة تسبيحية من أجل أعمال الله المخلصة الماضية، أملاً في تدخله المستقبلي من أجل شعبه. هناك تحريض ذاتي عَلَى "تمجيد" يهوه "بكل قلبي" من أجل أعمال فداؤه العظيمة المرتبطة بالخروج ترد في ترنيمة فردية في ١١١:١. يبدأ مز ٩٢ الذي هو ترتيلة فردية وليس ترتيلة حمد (Crüsemann, 283 n.1)، يبدأ بإعلان التسبيح من أجل سيادة الله. في الترنيمة الإسخاتولوجية لمز ٩٧ هناك دعوة ختامية لتسبيح الملك الأتي (ع.١٢). في ترتيلة صهيون، يوجد نوع من التراتيل العثرة في مز ٧٦:١٠[١١]، يترجم في NIV" بالطبع أن غضبك تجاه الإنسان يحمدك". تعني الترجمة أن شعب الله سيسبحونه في النهاية من أجل تدخله الغاضب من أجلهم. إن مز ٦٧:٣، ٥[٤،٦] الموضوع في إطار صلاة من أجل بركة كانت قد مُنحت من قبل، يشجع الأمم للمشاركة في التسبيح.

١٠. توظف المراثي الفعل والاسم תּוֹדָה بمفهوم التسبيح. في مز ٤٢-٤٣ تعتبر اللازمة " لاني بعد أحمده" في ٤٢:٥[٦]، ١١[١٢]؛ ٤٣:٥ تأكيدًا عَلَى الثقة. إن المرنم، الممتنع عن الإشتراك في عبادة و"تسبيح" الحج إلى الهيكل (REB، ٤٢:٤[٥]) يشتاق إلى ذلك. يختتم مز ٤٤، الذي هو رثاء جماعي، فقرة ترتيلية بخصوص تمكين الله الماضي للأمم بوعد بالتسبيح (ع. ٨[٩]). في مز ٨٩، الذي هو رثاء ملكي، تسبق ترتيلية تسبيحية تؤكد عَلَى قوة الله (ع. ٥[٦]) الرثاء الحقيقي. يلعب مز ١٣٩:١٤ جزءًا من التضرع الرثائي لشخص بريء: إن معرفة الله لبراءة المتحدث تتأسس في عمله الخلاق الذي وهبه الحياة. مز ٢٦، وإن كان صلاة تحتج عَلَى الإتهامات الكاذبة، فهناك أيضاً عبادة منتظمة و"تسبيح" يبرر المرنم (ع.٧).

١١. في النصوص النبوية، هناك حمد وتسبيح موعود به في نبوات الخلاص، عن صهيون في إش ٥١:٣ و "لكل مدينة" (REB) في إر ٣٠:١٨-١٩، بينما هناك ذبائح حمد وذبائح أخرى يعد بها للهيكل في إر ١٧:٢٦. في التراتيل

الإسخاتولوجية هناك تحريض عَلَى تسبيح عمل الله المستقبلي في إش ١٢:١، ٤٤ ١:٢٥. كان دانيال في السبي يسجد "تسبيحًا" لله ثلاثة مرات يوميًا (دا ٦:١٠[١١]، NRSV).

١٢. في نصين يشير الاسم תּוֹדָה لترتيلية تسبيحة عن الدينونة، إعتراف تسبيحي بأن الله حاضر: يش ١٩:٧ (NIV أعط تسبيحًا، هامش الكتاب إعترف) وعز ١١:١٠ (NIV إعترف؛ NRSV سبح).

١٣. يشير هِتْبَعِّيل للفعل إلى الإعتراف أو الإقرار بخطية، بعيدًا عن ٢أخ ٢٢:٣٠، حيث تشير إلى تسبيح مرتل. إنها تقترن بذبيحة الخطية في لا ٥:٥، عند إشتراك إسرائيلي في خسارة مادية في عد ٧:٥، وبيوم الكفارة في لا ٢١:١٦. في لا ٤٠:٢٦ هناك مطلب أساسي لرجوع إسرائيل لنعمة الله. تستخدم عن صلوات الإعتراف في عز ١:١٠؛ نح ٦:١؛ ٩:٢-٣؛ دا ٩:٤، ٢٠. تستخدم هِفْعِيل بهذا المفهوم في ١مل ٣٣:٨، ٣٥ (= ٢أخ ٢٤:٦، ٢٦)؛ مز ٥:٣٢، بمعنى الغفران. قا؛ أم ١٣:٢٨ الإعتراف بالخطية، بسترها.

ب. ت في قمران، يستخدم الفعل بصفة أساسية في نص يدعوه E. L. Sukenik *Hôdayôt* أو تراتيل الحمد، بسبب الصيغة المتكررة الإبتدائية "أحمدك يا رب، لأن ....". بعض مواضيع الحمد هي خلاص الله من المشكلات (كم. 3:19)، المؤيدة بالقوة (٦:٧)، الإستنارة (٢٦:٧)، والتجديد الروحي (٤:٨). في نج. 11:15 إن غفران الخطايا هو مناسبة التسبيح. في نج. 1:24 يتضمن طقس العهد إعتراف عام بالخطية.

ع. ج ← *NIDNTT* 816-20.

تسبيح، غناء، شكر: ← הלל [*hll* [2]] (تسبيح، يستحق التسبيح، يفتخر، يتهلل، #٢١٤٦)؛ ← זמר [*zmr* [1]] (يعزف، يرنم بالتسبيح، #٢٣٧٦)؛ ← ידה [*ydh* [2]] (يعترف، يقدم الشكر، يسبح، #٣٣٤٤)؛ ← נוה [*nwh* [2]] (تسبيح، #٥٦٥٨)؛ ← ענה [*ʿnh* [4]] (يُغني، #٦٧٠٢)؛ ← פצח [*pṣḥ* [1]] (يخترق بـ أو يدخل بالتسبيح، #٧٢٠٠)؛ ← רוֹמֵם [*rômēm*] (يُمجد، #٨١٢٣أ)؛ ← שׁבח [*šbḥ* [1]] (يمتدح، يسبح، يُبجل، #٨٦٥٥)؛ ← שׁיר [*šîr* [1]] (يغني، #٨٨٧٦)؛ ← תנה [*tnh* [2]] (يتلو، يخلد ذكرى، #٩٤٨٠).

البيبلوجرافيا

TDOT 5:427-43; *THAT* 1:674-82; *TWAT* 3:455-74; F. Crüsemann, *Studien zur Formgeschichte von Hymnus und Danklied*, 1969; C. Westermann, *Praise and Lament in the Psalms*, 1981.

ليزلي سي. ألين *Leslie C. Allen*

3351 יָדִיד

יָדִיד [*yādîd*]، محبوب (#٣٣٥١)؛ יְדִידוֹת [*yᵉdîdôt*]، عزيزة (يرد ١. في إر ٧:١٢؛ #٣٣٥٣)؛ דּוֹד [*dôd*]، محبوب، أخ الأب، حب (#١٨٥٦)؛ < ידד [*ydd* [1]]، قل. ألقى (قرعة) (#٣٣٤١).

ش. أ. ق تعني عرب. *dad* أب مربي؛ أكد. *dadu*، محبوب، حب (قا؛ عرب. *wadda*؛ أثيوبية. *w*ن*dd*ن*d*ن، حب). أوغا. *ydd* تشترك مع العبرية *yadîd. dadu*. ترد أيضًا في أكد. كأسماء التحبب، لكن في الأغلب لا ترتبط بالسامية الغربية *dwd*، وفي أوغا. هناك *dd* بمعنى الشهوة .

ع. ق ١. تظهر الصيغ الاسمية في ك.م.ع كدليل عن الحبيب (דּוֹד) (بمفهوم شهواني) وكالشخص المحبوب (יָדִיד) ترد דּוֹד مرة في إش ١:٥ (حيث قد تدل عَلَى أن يهوه هو المحبوب)، و٣٣مرة في نشيد الأنشاد، مشيرة إلى المحبوب. في صيغة الجمع يدل هذا الاسم عَلَى الرغبة الشهوانية، كذلك فعل المغازلة كما في القرينة الإيجابية في نش ٢:١، ٤٤ ١٠:٤؛ ١:٥؛ ١٣:٧، وفي قرينة سلبية في أم ١٨:٧؛ حز ٨:١٦؛ ١٧:٢٣. في مقابل דּוֹד لا يحمل الاسم יָדִיד الذي يترجم دائمًا "محبوب/ عزيز" مفهوم حسي في الأساس. في حالات مثل تث ١٢:٣٣ (بنيامين كحبيب الرب)، ٢صم ٢٥:١٢ (سليمان كحبيب الرب)، وإش ١:٥ (יְדִידִי كتوازي لـ דּוֹדִי) تترجم יָדִיד بصورة أفضل "صديق محبوب" (قا؛ Jenni)؛ بالمثل في حالات مثل أم ٥:٦٠[٧] = ٦:١٠٨[٧]؛ ٢:١٢٧؛ إر ١٥:١١؛ ٧:١٢، حيث الشخص/ الإشخاص المحبوبين هم شعب الرب. في مز ١:٨٤[٢] الشهير، تعبر صيغة الجمع יָדִיד لـ יְדִידוֹת عن الدرجة القصوى للحب/ الإشتياق إلى مساكن الرب (= هيكل) من جانب المؤمن المكرس.

٢. تستخدم יָדִיד لتعبر عن مثل هذا التوجه المحب تجاه الرب؛ أي، تث ١٢:٣٣: "عن بنيامين قال (موسى): ليت حبيب الرب (יְדִיד יהוה) يستريح فيه"؛ مز ٥:٦٠[٧] = ٦:١٠٨[٧]: "لكي ينجو أحباؤك"؛ و٢:١٢٧: "لأنه يعطي أحباؤه نوماً." حيث هذا التعبير יָדִיד يرتبط بالجذر דּוֹד، التي يستخدم بصفة عامة بالإشارة إلى مفهوم الشهوة الجنسية المتباينة. يمكن إستنتاج أنه في الحالات المذكورة أعلاه تطبق كناية الفتاة المحبوبة عَلَى إسرائيل، وبالتالي فإن مفهوم العهدغير موجود كما عندما تستخدم אָהֵב.

حب، ولاء: ← אהב [*ʾhb*] (حب، يكون محبوبًا، #١٧٠)؛ ← דבק [*dbq*] (يلتصق، يتشبث، يتعلق، يتعقب، #١٨١٥)؛ ← חבב [*ḥbb*] (حب، #٢٤٦٢)؛ ← חסד [*ḥsd* [2]] (يظهر نفسه رحيمًا، #٢٨٧٤)؛ ← יָדִיד

[yādîd] (محبوب، #٣٣٥١)؛ ← רחם [rḥm] (حب، يرحم، #٨١٦٣).

٣٣٥٣ (יְדִידוֹת [yᵉdîdôt]، عزيز)، ← #٣٣٥١

3359	ידע

יָדַע [yd' I]، قل. لاحظ، أدرك، إكتشف، فهم، استشعر، إهتم بـ يكون (يصبح) مطلع عَلَى، يقيم علاقات جنسية مع، يختار، (يصل) لفهم، يعرف، لديه بصيرة؛ يكشف نفسه، يكون مُلاحَظ يكون (يصبح) معروفًا، يعرف ذاته، يكتسب بصيرة؛ بيعّل. يسبب المعرفة؛ بُعَّل. شخص (شيء) معروف؛ هِفْعِيلَ. يخبر، يعلن، يعلم، يعطي إشارة؛ هُفْعَل. يوضح؛ يعي؛ هِتْبَعِّيل. يجعل نفسه معروفًا (#٣٣٥٩)؛ الاسم דֵּעַ [*dēa*']، حكمة (#١٩٧٦)؛ דֵּעָה [*dē'â*] معرفة (#١٩٧٨)؛ דַּעַת [*da'at* I]، معرفة، قدرة، معرفة الـ بصيرة (#١٩٨١)؛ מַדָּע [*maddā*']، معرفة (#٤٥٢٩)؛ מֹדָע [*mōdā*']، نسيب (#٤٥٣٠)؛ מֹדַעַת [*mōda'at*]، نسيب (يرد ١. في را ٣:٢؛ #٤٥٣١)؛ יִדְּעֹנִי [*yiddᵉ'ōnî*]، عَرَّاف (#٣٣٦٢).

ش. أ. ق يشيع الجذر في اللغات السامية، بمدى من المعاني يساوي تلك التي للكلمات العبرية (أنظر *TDOT* 5:454-61). ترد صيغ الاسم والفعل ٥١مرة في الإرامي (دا ٢:٨-٩؛ ٤:٣١-٣٣)، ٤٢ مرة في سي، ودائمًا في أدب قم. (أنظر *TDOT* 5:480-81).

ع. ق ١. يرد الفعل יָדַע في جميع الجذور، أساسًا في قل. (٨٢٢مرة من ٩٤٨مرة)، هِفْعِيل. (٧١مرة) وni (٤٢مرة). يشيع بصفة خاصة في الأنبياء الكبار (٢٥١مرة)، التثنية والتاريخ التثنوي (٢٢٧مرة)، التكوين-الخروج (١٠٢مرة)، المزامير (٩٣مرة)، وأيوب (٧٠مرة). يرد الاسم דַּעַת ٩٠ مرة (٥٩مرة في أيوب - الأمثال - الجامعة). يرد الاسم דֵּעַ ٥ مرات (فقط في خطاب أليهو). يرد الاسم דֵּעָה ٦مرات، دون تركيز خاص. يرد الاسم מַדָּע ٦مرات في قرائن متعددة.

٢. إستخدام عام. يصعب إرتباط معاني יָדַע بعضها ببعض. إنها تتراوح ما بين الإدراك الحسي إلى العمليات العقلية إلى المهارة العميلة إلى الإنتباه الجيد إلى العلاقة الحميمة إلى العلاقة الجسدية الحميمة. يصعب الإرتباط بأفعال أخرى في هذا المجال اللغوي (قا؛ الأفعال في إش ٦:٩؛ ٣٢:٣-٤؛ ٤١:٢٠؛ ٤٤:١٨). في الأغلب لا يمكن التماس دقة فروق معنى هذه الكلمات وهي بمفردها: فالقرينة فقط هي التي بإمكانها إظهار هذا التمييز. بمفهوم أوسع، تعني יָדַע أخذ الأوجه المتعددة لخبرات المرء إلى النفس، بما فيها العلاقة الناتجة مع ما هو معروف. يمكن تمييز سمة العلاقة الأساسية للمعرفة (ضد الشعور العقلي الأضيق)، ليس أقلها في أن الله والبشر يمكن أن يكونا فاعل ومفعول به الفعل.

(أ) تُكتسب المعرفة من خلال الخبرة، خاصة الرؤية والسمع. هذا يتطلب قدرة بصرية وسمعية، من جانب كلا من الله (خر ٣:٧؛ إر ١٢:٣) والبشر (عد ٢٤:١٥-١٦). بصفة عامة، كيما يعرف، لابد أن يستيقظ المرء (١صم ٢٦:١٢)، أن يتعقل (تك ١٩:٣٣؛ تث ٢٩:٦)، وأن لا ينشغل بحقائق أخرى (أي ١٤:٢١).

تسبق أفعال الرؤية دائمًا יָדַע؛ لكلا من الله (خر ٢:٢٥؛ مز ٣١:٧[٨]) والبشر (١صم ٦:٩؛ إش ٤١:٢٠) تسبق المعرفة عادة الرؤية. إلا أن العكس أيضًا شائع (١صم ١٢:١٧؛ إر ١٢:٣)؛ قد تكون هناك معرفة تفتح الأعين كيما ترى بأكثر وضوحًا. تسبق יָדַע أيضًا أفعال السمع؛ بالنسبة لكلا من الله (خر ٣:٧) والبشر (إش ٣٣:١٣). بخصوص معرفة الله، فإن رؤية ما فعله تقود إلى معرفة الله (تث ٤:٣٥؛ قا؛ "صيغ الأدراك" أدناه)، كما يفعل السمع (إش ٤٨:٧-٨).

(ب) الإدراك العقلي. إن العقل/ الذهن (לֵב، #٤٢١٣) هو مقر المعرفة (تث ٨:٥؛ ١مل ٢:٤٤). يتراوح هذا من الوعي الأساسي (إر ٤٠:١٤) إلى الإدراك (قض ٢٠:٣٤) إلى التعليم (٢صم ٣:٢٥) إلى التمييز (٢صم ١٩:٣٦[٣٥]) إلى الدراسة المتأنية (مز ٩٠:١١) إلى الدينونة الصالحة (إش ٣٢:٤). إلا أن القلب لابد أن يكون مميزاً كيما يكتسب معرفة (أم ١٨:١٥)، لا يكون غليظاً (إش ٦:٩-١٠) أو قاسياً (إش ٣٢:٤). مثل هذا القلب يُمَكن المرء من إدماج المفاهيم داخل عالم أكبر من الخبرة، وتقديمها لأغراض الدينونة وأفعال المسئولية (تث ٤:٩؛ ٨:٥؛ أم ١٩:٨؛ إش ٣٣:١٨). يحصل الناس عَلَى العديد من الخبرات داخل أنفسهم؛ يمكن للقلب الفهيم أن يقيمها ويرتبها بطريقة تتماشى مع مشيئة الله للحياة (تث ٤:٣٩؛ ٣٠:١). إن الإدراك الخارجي لن يقود إلى معرفة ذات قيمة إذا لم يكن القلب مهيئً بشكل صحيح (خر ٧:٢٣؛ ٩:٢١).

(ج) كسب المعرفة. في حين أن المعرفة هي عطية من الله تمامًا (أم ١:٧)، إلا أن القدرات والمجهود البشري ليسوا غير متصلين. عَلَى المرء أن يستقصي (جا ٧:٢٥)، يستعلم عن (قض ١٨:٥)، أو يزن البراهين (تك ٨:١١) لكي يكتسب المعرفة، رغم أنها في النهاية لا يمكن حيازتها (أي ٢٨:١٣). حتى الله يفحص (١٣٩:١[٢]) ويختبر (تث ٨:٢) كيما يعرف. إن العمليات العادية للمعرفة لا يمكن أن تستوعب الإشياء العظيمة (إر ٣٣:٣)، المخفية (إش ٤٨:٦)، السرية (إر ٤٠:١٥)، أو المظلمة (إش ٢٩:١٥). لكن الله يعرف ما هو عميق، مظلم، مخفي (دا ٢:٢٢).

يمكن أن تُكتسب المعرفة أيضًا من خلال قول البشر (مز ٣:٧٨)، أو الإعلان الإلهي (خر ٦:٣؛ إر ١١:١٨؛ ٣٣:٣؛ إش ٢١:٤٠؛ ٦:٤٨؛ أنظر أدناه).

(د) إن أنواع المعرفة المتاحة للبشر تتضمن: (أ) المعلومات التاريخية (١مل ١٧:٥)؛ (ب) المهارات العملية ("يعرف كيف .." إش ٤:٥٠)، مثل؛ الصيد (تك ٢٧:٢٥)، الإبحار (١مل ٢٧:٩)، العناية بالحيوانات الداجنة (أم ٢٣:٢٧)، القراءة (إش ١٢:٢٩)، عزف الموسيقى (١صم ١٦:١٦-١٨)، قطع الأخشاب (١مل ٦:٥)، واضعي القوانين (أس ١٣:١)، المعمارين (٢أخ ٦:٢)، صناعة المعادن (٢أخ ٧:٢)، والحديث (إر ٦:١)؛ (ج) معرفة الذات (أي ٢١:٩؛ صف ٥:٣)؛ (د) معرفة عميقة لأناس أخرين (٢مل ١١:٩)؛ (هـ) علاقة مع شخص/ صديق (أي ١٣:٩) أو أمة/ أرض (إر ١٤:١٥)؛ (و) حميمية جنسية-رجل مع إمرأة (تك٤:١)، إمرأة مع رجل (تك ٨:١٩)، أو أفعال الشذوذ الجنسي الذكرية (٥:١٩). ما ليسوا بشر يمكن أيضًا أن يكونوا فاعل יָדַע، بما فيهم الحيوانات (أي ٧:١٢-٩؛ إش ٣:١؛ إر ٧:٨) الإشجار (حز ٢٤:١٧) إلى الأجساد السمائية (مز ١٩:١٠٤).

(هـ) الحكمة. في أم تستخدم דַּעַת (٤٠مرة) في تبادل مع חָכְמָה (وבִּינָה وתְּבוּנָה). في أم ١٠-٢٩، تشير דַּעַת إلى العالم الدنيوي، خاصة، العلاقات الشخصية المتبادلة. דַּעַת هي ما تصف الحكيم (١٤:١٠)، البار (٩:١١)، المتعقل (١٦:١٣)، وذو الفهم (٦:١٤). إن أولئك الذين يحبون التأديب والتوجيه يحبون الـ דַּעַת (١:١٢؛ ١٢:٢٣). عندما يُوَبخ ذو الفهم، يكتسبون דַּעַת (٢٥:١٩)؛ عندما يُوَجهون، يحصلون عَلَى דַּעַת (١١:٢١). أنهم يظهرون דַּעַת عندما ينخرطوا في الحديث ويكونون وقوري الروح (٢٧:١٧).

(و) في أم ١-٩ تركز דַּעַת أكثر عَلَى التأمل الاهوتي. أنه من عند الله الذي أسس العالم من خلال דַּעַת (١٩:٣-٢٠) يأتي דַּעַת وחָכְמָה (٦:٢، ١٠). ن مخافة الرب هي بداية דַּעַת وחָכְמָה (٧:١؛ ٥:٢-٦؛ ١٠:٩). إن مخافة الرب هي خشية مرهبة، تجد معناها في الإستقامة والتكريس؛ إن معرفة الله تعني كمال العلاقة مع الله والسير في طرقه. إن تعاليم البر (٩:٩-١٠) تقود إلى التعلم والحكمة الأوفر.

بينما يتحدث الأمثال إيجابيًا عن الحكمة، فإن سفر الجامعة يميل إلى التشاؤم. إن الحكمة لا تحمل أي نفع (جا ١٦:١-١٨) وهي مجرد ميزة نسبية بالمقارنة بالحماقة والغنى (٢١:٢؛ ١١:٧-١٢)، ومع ذلك فهي عطية من عند الله (٢٦:٢). لا يوجد معرفة بين الأحياء (١٠:٩).

٣. إستخدام ديني.

(أ) معرفة الله. إن الله هو فاعل יָדַע حوالي ١٢٣مرة. إن إستخدام قل. (٧٧مرة) يشير إلى أبعاد متنوعة من المعرفة الإلهية:

(أ) الإستخدام في قل.: (i) علاقة الله الخاصة مع. يستخدم الفعل لعلاقة الله مع إسرائيل كشعبه، "إياكم فقط عرفت" (عا ٢:٣ NRSV)، ومع قادة فردين (أبراهيم، تك ١٩:١٨؛ موسى، خر ١٢:٣٣؛ تث ١٠:٣٤ ["وجها لوجه"]؛ داود، ٢صم ٢٠:٧؛ إرميا، إر ٥:١). لا يركز هذا الإستخدام عَلَى الإختيار بطريقة ضيقة، لكن عَلَى العلاقة بمفهومها الكامل. للمعرفة "بالاسم" سواء من جانب الله أو البشر (خر ١٢:٣٣؛ مز ١٤:٩١)، يشير إلى الحميحية، وليس كوسام أو تعريف.

(ii) معرفة الله الحميمة. يُذكِر المرنم الله بالمعرفة الإلهية لحياته (٩:٤٠[١٠])، كما فعل إرميا (١٦:١٧؛ ٢٣:١٨). بعكس ما يظن البعض (مز ١١:٧٣)، ومع ذلك، يعرف الله البشر بالكامل (هو ٣:٥)؛ يعرف الله كيف صنعوا/ جَبَلِتهم (مز ١٤:١٠٣) حتى الإشياء الصغيرة (١:١٣٩-٢). بالطبع، يعرف الله أفكار البشر (تك ٦:٢٠) والميول (تث ٢١:٣١؛ حز ٥:١١)، حتى أسرار القلب (مز ٢١:٤٤[٢٢]؛ ١مل ٣٩:٨)، وبالتالي فالكلمات حتى قبل النطق بها(مز ٤:١٣٩). كما أن الله لديه هذه المعرفة مع الحيوانات (١١:٥٠). مثل هذه المعرفة رائعة (٦:١٣٩)، وبالطبع كاملة (أي ١٦:٣٧)، في مقابل نقص المعرفة من جانب الآلهة الأخرى (١٨:٤٤-١٩).

(iii) خبرة الله لأوضاع البشر. يعرف الله معاناة إسرائيل (خر ٧:٣؛ قا؛ ٢٥:٢) ومحنة المرنم (مز ٧:٣١[٨]؛ ١٩:٦٩[٢٠]؛ ٣:١٤٢[٤]) وإرميا (١٥:١٥). يعرف الله صعوبة مسيرة إسرائيل في القفر لأنه كان مصاحبًا لهم في الرحلة (تث ٧:٢). خبرة العبد المتألم مع الحزن (إش ٣:٥٣) توازي تلك التي لله .

(iv) الله يمتحن حتى يعرف، كلا من إسرائيل (تث ٢:٨؛ ٣:١٣[٤]؛ قض ٤:٣) وأفراد (إبراهيم، تك ١:٢٢، ١٢؛ حزقيا، ٢أخ ٣١:٣٢؛ إر ٣:١٢؛ المرنم، مز ٢٣:١٣٩). لا يحتاج الله إلى معلم (إش ١٤:٤٠)، لكن تقترح مثل هذه النصوص أن معرفة الله لأفعال البشر في المستقبل ليست مطلقة (قا؛ تك ٢١:١٨، "إذا").

(v) الله يُقيم ويحكم. يعرف الله إثم وعناد البشر (مز ٥:٦٩[٦]؛ إش ٤:٤٨؛ عا ١٢:٥)، حتى الغير إسرائيليين (إر ٣٠:٤٨)، ويشهد عليها (إر ٢٣:٢٩). إن الله ينفذ الدينونة بحسب معرفته للقلب (١مل ٣٩:٨). إن الرب هو رب المعرفة، وبه توزن الأفعال (١صم ٣:٢)؛ يزن الله القلب، ويعرف أين ثقله (أم ١٢:٢٤). ينتظر إرميا تقييم الله

لأعدائه (إر ١٨:٢٣). يريد أيوب (أي ٣١:٦) أن يوزن في ميزان عادل حتى يعرف الله كماله (تك ٢٠:٦). ينتظر عابدي العجل الذهبي قراراً إلهياً (خر ٣٣:٥) بحسب هو ٨:٤، أقامت إسرائيل أمراء دون تقييم الله.

(vi) يعتني الله ويحفظ. يتساءل المرنم عن سبب إلتفات الله للبشر، وتساءلت إسرائيل في وقت عن التجاهل الإلهي (إش ٥٨:٣). لكن الله يحفظ أولئك الذين يحتمون به (نت ١:٧-٨)، يراقب طريق البار (أم ١:٦)، يهتم بأيام الكملة (١٨:٣٧)، ويعتني بصورة خاصة بالمتواضعين (٦:١٣٦)، كما إعتنى الله بإسرائيل في البرية (هو ١٣:٥). أن يعرف الله أفكاره لسلامة إسرائيل (إر ١١:٢٩) تعني أن المعرفة الإلهية ستتحول إلى أفعال مخلصة (قا؛ حز ٣:٣٧).

(ب) الإستخدام في نِفْعَلْ، هِفْعِيل، وهِتْبَعِّيل. يجعل الله (نفسه) معروفًا (قا؛ أيضًا גָּלָה [#١٦٥٥]، נָגַד [#٥٥٨٣]، רָאָה [#٨٠١١]). إن إعلان الله يتمركز في إسرائيل (مز ١:٧٦[٢])، إلا أنه أيضًا لشعوب أخرى، تاريخياً (١٤:٧٧[١٥]) وإسخاتولوجياً (إش ٢١:١٩). إن إعلان الله عن ذاته يتمركز حول أفعال تاريخية معينة— في الماضي (حز ٢٠:٩)، الحاضر (٢صم ٢١:٧)، وفي المستقبل (إش ٢:٦٤[١])—يرتبط بكلا من الدينونة (إش ٢:٦٤[١]؛ حز ١١:٣٥) والخلاص (إش ١٤:٦٦؛ إر ٢١:١٦؛ حز ٧:٣٩). يعلن الله أيضًا ذاته من خلال كلمات الوصايا والوعود لقادة مفتاحيين (موسى، خر ٢٢:٢٥؛ صموئيل، ١صم ٣:١٦؛ دواد، ٢صم ٢١:٧؛ إرميا، إر ١٨:١١؛ الأنبياء، عد ٦:١٢). ما يعلنه الله من خلال الأنبياء هو مؤكد (هو ٩:٥). بالإضافة إلى أن معرفة الله متاحة بصورة أعم (مز ٢:١٩).

إن النشاط الإعلاني الإلهي هذا يُشتاق إليه في مزامير المراثي (مز ١٦:٩[١٧]؛ ١٤:٢٥؛ ١٤:٧٧[١٥]؛ ١٠:٧٩) ويتغنى به في مزامير التسبيح والحمد (٢:٩٨؛ ٧:١٠٣؛ ٨:١٠٦). يتضرع أيضًا المرنم إلى الله لأن يوجهه. في تقليد إعلان الله في الناموس (أنظر نا ١٤:٩؛ حز ١١:٢٠)، يسأل الناس أن يتعلموا مشيئة الله من أجل حياتهم (مز ١١:١٦؛ ٤:٢٥؛ ٦٦:١١٩؛ ٨:١٤٣؛ قا؛ خر ١٣:٣٣) وبصيرة للخطية والفناء (مز ٤:٣٩؛ ٦:٥١[٨]؛ ١٢:٩٠؛ قا؛ أيضًا أسئلة أيوب ، أي ٢:١٠؛ ٢٣:١٣؛ ٤:٤٢)

(ب) التعرف عَلَى الله. تستخدم صيغتي الإسم والفعل للحديث عن المعرفة الإنسانية لله. مرة أخرى، تُرى المعرفة داخل إطار التعبيرات العلاقتية في المقام الأول .

(أ) التعرف عَلَى الله. أن نعرف الله هو أن نكون في علاقة صحيحة معه، تتسم بالحب، الثقة، الإحترام، والتواصل المفتوح (أنظر ما يوازي الأمانة والمحبة الثابتة في هو ١:٤؛ ٦:٦؛ الإيمان في إش ٤٣:١٠) الله نفسه هو المركز، "تنمو العلاقة الشخصية عن طريق مقابلة حية مع الله" (*TDOT* 5:478). في الأغلب تجد هذه اللغة أصولها في العلاقة الزوجية، تستخدم دائمًا ككناية عن علاقة الله بإسرائيل. يؤيد مفهوم هذه المعرفة العلاقتية/ الإختبارية من قبل نصين، حيث هناك كلمات معينة تكون في حالة المفعول به للفعل (مثل؛ الخطية/ الشر، مز ٣:٥١؛ ١:١٠١؛ إش ١٢:٥٩؛ استياء الله، عد ٣٤:١٤؛ العدل، مي ١:٣؛ البر، إش ٧:٥١؛ المرض، تث ١٥:٧؛ إش ٣:٥٣، قض ١:٣-٢؛ سلام، إش ٨:٥٩). ما يدعم أيضًا هذا المفهوم هو أفعال العبادة، المشاركة في، بمعنى "معرفة" أي ، إختبار نفس قوة الخلاص الملاصقة للأحداث الأصلية (لا ٤٣:٢٣؛ مي ٥:٦؛ قا؛ استخدام זָכַר في تث ٣:١٦).

بصورة سلبية، عدم معرفة يهوه يُعني الخيانة، الإتهام بالزنا" الإضطجاع" مع آلهة أخرى. "لأن روح الزنى في باطنهم وهم لا يعرفون الرب " (هو ٤:٥). ورغم أن إسرائيل قد تَدَعي عكس ذلك (هو ٢:٨)، ففي الواقع "لا [توجد] أمانة ولا إحسان ولا معرفة الله في الأرض." (هو ١:٤). من بين أولئك الغير عارفين الرب: إسرائيل في وقت القضاة (قض ١٠:٢)، صموئيل وهو صغير (١صم ٧:٣)، أبناء عالي (١صم ١٢:٢)، الكهنة والأنبياء (إر ٨:٢؛ ١٨:١٤)، الأشرار (أي ٢١:١٨)، الزناة، الخائنين، الكذابين، المفترين، الظالمين (إر ٢:٩-٦[١-٥]). تستخدم كناية الأب-الطفل أيضًا لرباط هذه العلاقة الوطيدة (إش ١:٢-٣؛ إر ٢٢:٤). ستقع الدينونة الإلهية عَلَى هؤلاء الذين لا يعرفون الرب، بما فيهم بقية الأمم (مز ٦:٧٩؛ إر ٢٥:١٠؛ قا؛ خر ٢:٥).

إيجابيًا، يذكر هوشع وقتًا عندما لم تعرف إسرائيل إلهًا سوى الرب (٤:١٣-٥) ويتوقع مستقبل فيه سترجع العلاقة الزواجية و"ستعرف إسرائيل الرب" (هو ٢٠:٢[٢٢])، وكذلك أمم أخرى (إش ٢١:١٩؛ ١٠:٤٣؛ حز ١٦:٣٨)، بمفاهيم عهدية (إر ٣٤:٣١) وكونية (إش ٩:١١). جميع مستقيمي القلب (مز ١٠:٣٦[١١]) والواثقين في الله (١٠:٩[١١]؛ أم ٥:٣-٦) يعرفون الله (أو إسم الله)، هذه المعرفة يريدها الله أكثر من المحرقات (هو ٦:٦). في هذه جميعها، لابد أن تفتخر إسرائيل، ليس بحكمتها الخاصة، بل فقط بمعرفة الله (إر ٢٤:٩).

إذا كانت رأس المعرفة مخافة الرب (أم ٧:١)، فإن العلاقة مع الله هي أساسية لما تتطلبه أبعاد معرفة الله (ومع ذلك فالله لا يمكن إستيعابه ، أي ٤:٣٨). إن معرفة الله تقود بشكل طبيعي إلى، ولايمكن فصلها عن، محتوى محدد لمعرفة الله، وكذلك ممارسة التقوى، بدءاً من الإيمان (تث ٣٩:٤؛ مز ٢:٨٩؛ ٥:١٣٥) إلى الإعتراف بالخطية (مز ٥:٣٢؛

إر ١٤:٢٠) إلى الإقرار بأن "الله لي" (مز ٥٦:٩[١٠]؛ قا؛ ٢٠:٦[٧]؛ ٤٦:١٠[١١]) لمعرفة التوراة (١١٩:٧٩؛ إر ٧:٨) الإهتمام بالفقير (أم ٢٩:٧؛ مي ٣:١). يبين أخر أمرين أن معرفة الرب ليست مجرد تصور رأسي، لكنها تندمج في الطريقة التي تعامل بها إسرائيل المحرومين. بالطبع، أن نعرف الله هو أن نهتم بالفقراء والمحتاجين (إر ٢٢:١٦)؛ فمن دون الأخيرة، يشك في هذه المعرفة ذاتها.

(ب) الإعتراف بالله. إن الصيغة الإعتراف، "أعلم أني أنا الرب" (وتنوعات، مثل؛ إسم الله، إر ١٦:٢١؛ يد الله، يش ٤:٢٤) تشتهر بشكل خاص في حزقيال (٧١مرة؛ أنظر Zimmerli)، لكن لها جذور في الأنبياء الأولين (١مل ٢٠:١٣، ١٨) وأساسية في أحداث تعقيدات الخروج (خر ٦:٧؛ ٧:٥؛ ١٤:١٤؛ ١٦:٦؛ ٢٩:٤٩). يسبق هذه الصيغة دائمًا تصريح عن ما فعله وسيفعله الله (١٢:١٥؛ ١٥:٧)، دائمًا بصدى تالي (٣٣:٢٩). هذي الأفعال، سواء في الدينونة (٧:٤؛ ١٤:٨) أو الخلاص (إش ٦٠:١٦؛ حز ٣٧:٦)، تؤكد عَلَى هوية الله ؛ الله إذاً أظهر أمام إسرائيل والأمم أن الله هو الله، وأي نوع من الألهة هو. هذا لغرض إعتراف أولئك الذين يلاحظون ويشتركون في الحدث؛ يكون الغرض أحيانًا واضحًا (خر ١٤:٤؛ تث ٤:٣٥؛ حز ١٦:٦٢-٦٣). قد يستخدم الله أيضًا شخص لا يعرف الله حتى تعرف إسرائيل (إش ٤٥:٥-٦).

هل هذه الأفعال الإلهية بطبيعتها (مثل؛ عجائب؛ قا؛ تث ٤:٣٤-٣٥) تتطلب الإعتراف؟ أم، هل الحدث يحتاج أيضًا إلى تفسير؟ بالنسبة لإسرائيل يرتبط الحدث بوعود الآباء (قا؛ خر ٦:٧)؛ إن كلمة الله السابقة تؤكد دائمًا خبرة الحدث. وحتى في ذلك، ما يحدث بالفعل قد يجلب معرفة جديدة أو متجددة عن الله (١٦:٦، ١٢). علاوة عَلَى ذلك، عَلَى الأقل بالنسبةلإسرائيل فيما بعد ٥٨٧ق. م.، لابد أن يعطي الله قلبًا جديدًا كيما تحدث تلك المعرفة (إر ٢٤:٧). فيما يخص معرفة الأمم، يبدو أن الأحداث عَلَى الأقل ارتبطت بمعرفتهم بهوية إله إسرائيل (قا؛ خر ١٤:٢٥).

(ج) الشهادة عن الله. هناك مفهوم قوي للإرسالية في إستخدم هذا الفعل، خاصة، في هِفْعِيل.. بصفة عامة، يستخدم الفعل لوسطاء كلمة الله: موسى (خر ١٨:٢٠)، صموئيل (١صم ١٠:٨)، الكهنة (حز ٤٤:٢٣)، الاويين (نح ٨:١٢). إبتداءاً من الأطفال (تث ٤:٩؛ يش ٤:٢٢؛ مز ٧٨:٥؛ إش ٣٨:١٩)، كان عَلَى إسرائيل أن تُعَرف بكلمات وأفعال الله. بالإضافة إلى أن جميع أمم العالم ترى جميع أفعال الله (مز ٦٧:٢[٣])؛ إن الغرض النهائي من تأييد كلمات الله وأفعاله هو أن "تعرفه الأمم" (حز ٣٨:١٦؛ قا؛ ٢مل ١٩:١٩؛ إش ١٩:٢١). لابد أن " عرفوا [الأمناء] بين الشعوب بأفعاله." (إش ١٢:٤-٥؛ قا؛ مز ١٠٥:١؛ ١٤٥:١٢). بالطبع، يُسأل الله أن يسمع صلاة الأجانب "ليعلم كل شعوب الأرض اسمك" (١مل ٨:٤٣، ٦٠؛ ٢مل ١٩:١٩).

حكمة، معرفة، مهارة: ← בִּין [byn] (يفهم، يحفظ، #١٠٦٧) ← חכם [ḥkm] (يكون حكيمًا، يصبح حكيمًا، يتصرف بحكمة، #٢٦٨١) ← ידע [yd' 1] (يفهم، يعرف، #٣٣٥٩) ← יסר [ysr 1] (يذكر، يصحح، ينظم، #٣٥٧٩) ← לֶקַח [leqaḥ] (تعليم، موهبة الإقناع، #٤٣٧٥) ← מְזִמָּה [mezimmâ] (تفكير، خطة، خطة شريرة، مؤامرة، #٤٦٥٩) ← עָקְבָה ['oqbâ] (دهاء، براعة، #٦٨١٧) ← ערם ['rm 2] (يكون داهية، يكون بارع، يجعل شخصًا بارع، #٦٨٩١) ← שׂכל [śkl 1] (ينجح، يفهم، يجعل شخصًا حكيمًا، يتصرف ببصيرة، #٨٥٠٥) ← תַּחְבֻּלוֹת [taḥbulôt] (نصيحة، إرشاد، #٩٣٧٤)

البيبلوجرافيا

TDOT 5:448-81; *THAT* 1:682-701; *TWOT* 1:366-67; R. Murphy, "Wisdom in the OT," *ABD* 6:920-31; W. Zimmerli, I Am Yahweh, 1982.

Terence E. Fretheim تيرينس إي . فريثيم

3362	יִדְּעֹנִי

יִדְּעֹנִי [yiddeʿōnî]، اسم، روح ميت، عَرَّاف (#٣٣٦٢)؛ < יָדַע [yd' 1]، يعرف، يكون (يصبح) مضطلع عَلَى، يتواصل (#٣٣٥٩).

ش. أ. ق أكد.، *idû* يعرف، يألف --، يعي ب (*CAD* 7, 20-34)؛ *mudû*، معرفة، خبير في حرفة، حكيم (*CAD* 10/II, 163-67)؛ عرب. Harari *eda* ؛*ayda'a*؛ أوغا. *'yd* (*UT*, 1080).

ع. ق ما يلي قائمة كاملة بالتعبير: لا ١٩:٣١؛ ٢٠:٦، ٢٧؛ تث ١٨:١١؛ ١صم ٢٨:٣، ٩؛ ٢مل ٢١:٦ ‖ ٢أخ ٣٣:٦؛ ٢٣:٢٤؛ إش ٨:١٩؛ ١٩:٣.

لمناقشة ممتدة حول الممارسات التكهنية، أنظر קָסַם، يمارس العرافة (# ٧٨٧٦).

٣٣٦٣ יָהּ (yah، ياه)، يهوه

3365	יְהָב

יְהָב [yehāb]، حمولة (KJV)، هَم مقلق، شيء يُعطى (#٣٣٦٥).

ع. ق يقول داود "ألق عَلَى الرب همك فهو يعولك" (مز ٥٥:٢٢[٢٣]). تفسر سب. الكلمة لتعني "هم مقلق" (μέριμνα) في هذه الفقرة. كعطايا محظوظة من يد الله، لابد نرجع همومنا إليه لتكون تحت تصرفه المحسن.

حمولة، حمل، ثِقَل: ← אַמְתַּחַת [’amtaḥat] (كيس، حقيبة، حمولة، حزمة، #٦٢٣)؛ ← טְעַן [ṭ‘n ²] (حمل، #٣٢٥٠)؛ ← טֹרַח [ṭrḥ] (حمولة، حمل، #٣٢٦٧)؛ ← יְהָב [yᵉhāb] (حمولة، هم مقلق، #٣٣٦٥)؛ ← כִּנְעָה [kin‘â] (حزمة، حمولة، #٤٠٤٥)؛ ← מַשָּׂא [maśśā ²] (حَمل، حمولة، #٥٣٦٢)؛ ← נטל [ntl] (يتحمل، يزن، #٥٧٤٧)؛ ← נשׂא [nś’] (يرفع، ينهض، مرتفع، يغفر، يحتوي، يتحمل، يُمجد ذاته، #٥٩٥١)؛ ← סבל [sbl] (يَحمل، يحمل حمولة، #٦٠٢٢)؛ ← סֵבֶל [sbl] (يحمل حمولة، حمولة، #٦٦٧٣).

٣٣٦٦ יָהַד (yahad) يصبح يهودياً، ← #٣٣٧٤

٣٣٦٩ יֵהוּא (yehû’)، ياهو، ← ياهو

٣٣٧٣ יְהוּדָה (yᵉhûdâ)، يَهُوذَا، ← يَهُوذَا

3374 יְהוּדִי

יְהוּדִי [yᵉhûdî ¹] مشتق من الاسم יְהוּדָה، يَهُوذَا (*TDOT* 5:432)، هو الاسم العبري القبلي الذي يرد ٧٦مرة، دائمًا كالاسم "يهودي" (#٣٣٧٤)؛ < יהד [*yhd*]، يصبح يهودياً (#٣٣٦٦).

ش. أ. ق تظهر أكد. *Ya-u-du, Ya-a-hu-du*، و*Ya-u-da-aya* باستمرار في السجلات الآشورية الحديثة عن غزو يَهُوذَا (*ANET*, 287)، يوجد أبرزها في سجلات سنحاريب عن أسره لحزقيا "اليهودي" *ya-u-da-aya* (*ANET*, 301; *DOTT*, 67-68). (أنظر Parpola) تظهر أرم. יְהוּדָי في الوثائق أرم. التي ترجع للقرن الخامس ق. م. من حامية عسكرية يهودية في فيلة في مصر (مثل؛ Porten, 47, 67, 92).

ع. ق ١. إن الكلمة الإنجليزية يهودي *Jew* مشتقة من الإنجليزي الأوسط --؛ الفرنسي القديم *Ieu, Geu*، الآتيني *Iudaeus*؛ اليوناني Ἰουδαῖος. تستخدم كإسم علم، *Jehudi*، في إر ٣٦:١٤، ٢١، ٢٣. تظر صيغة الصفة المؤنثة יְהוּדִית ٦مرات. تظهر هذه الصيغة كإسم علم في تك ٣٤:٢٦ (قا؛ اليونانية Ιουδιθ = يهوديت). إن الكلمة أرم. المتوازية יְהוּדָי ترد ٨مرات في عزرا، ومرتين في دانيال. الفعل المشتق יָהַד يرد ١. فقط، وفي هِتْبَعِّيل. (أس ٨:١٧).

٢. لا تعني الكلمة יְהוּדִי نسل من سبط يَهُوذَا، إنما في الأصل إلى سكان منطقة يَهُوذَا؛ أي، المدينة الجَبَلِية الممتدة من جنوب أورشليم إلى نقب Negeb. أول إستخدام لها يظهر في ٢مل ٦:١٦ (NIV رجال يَهُوذَا؛ قا؛ ٢مل ٢٥:٢٥). بغزو المملكة الشمالية بواسطة الآشوريين في ٧٢٢ ق.م، جاء كثيرون من عابدي الرب من الشمال ليعبدوه في يَهُوذَا، المملكة الجنوبية (٢أخ ٣٠:١-١٨). وعندها تآلف المخلصين آنذاك مع من تبقى من يَهُوذَا، أي "اليهود".

٣. تستخدم الكلمة יְהוּדִי في العصر البابلي الحديث والفارسي لتُعرف شعب إسرائيل، بما فيهم الذين في الشتات. تستخدم باستمرار في إرميا ليس فقط عن اليهود الذين في يَهُوذَا (إر ٣٢:١٢؛ ٣٨:١٩) إنما أيضًا اليهود في "مؤاب، عمون، أدوم" (إر ٤٠:١١)، وأولئك الذين حُمِلوا إلى بابل (إر ٥٢:٢٨، ٣٠).

٤. تستخدم الكلمة יְהוּדִית في العديد من الفقرات لتبين لغة اليهود. تكلم ضابط سنحاريب لرؤساء مدينة أورشليم المحاصرة اليهود، بالعبرية، رغم توسلهم إليه بأن يتحدث بأرام. (٢مل ١٨:٢٦، ٢٨؛ إش ٣٦:١١؛ ٢أخ ٣٢:١٨). لقد وُضع مرسوم أحشويرش لليهود في المملكة اليهودية (أس ٨:٩) بكتابتهم ولغتهم الخاصة. كان نحميا قلقًا من أنه بسبب الزواج المختلط تحدث نصف الأطفال بلسان أشدودي بدلاً من "لغة يَهُوذَا" (نح ١٣:٢٤). يقترح D. I. Block قا؛ I. J. Gelb أننا لا يجب أن نبالغ في الربط ما بين اللغة والهوية القبلية، حيث أن الشعوب تتكيف مع اللغات السائدة في المنطقة. تظهر المفكرات التي تبين "العبرية" كاسم للغة، أولاً في مقدمة بن سيراخ لسفر سيراخ. إن لسان *hebraisti* (KJV لسان عبراني) لأع ٢١:٤٠؛ ٢٢:٢؛ ٢٦:١٤ كان هو أرم. الذي تبناه اليهود في فترة ما بعد العهدين.

٥. أثناء السبي البابلي، مقت بعض الموظفين الدينين في بلاط نبوخذ نصر، الشهرة التي حققها دانيال وأصدقاؤه اليهود (دا ٣:٨). لقد لاحظوا بإنتباه أنه " يوجد رجال يهود الذين وكلتهم عَلى أعمال ولاية بابل....لا يعبدون ولتمثال الذهب الذي نصبت لا يسجدون". (دا ٣:١٢).

٦. أصبح تعبير "يهودي" سائدًا خاصة في أسفار ما بعد السبي، مثل أستير، عزرا، ونحميا. يرد الاسم ٥٨مرة، ٧مرات كوصف لمردخاي (٢:٥؛ ٥:١٣؛ ٦:١٠؛ ٨:٧؛ ٩:٢٩، ٣١؛ ١٠:٣). أن أستير Esther Rabbah الاحقة (في ٥:٢) توضح أن مردخاي، كان من سبط بنيامين، وكان يدعى يهودي "لأنه أنكر الوثنية، لأن كل من كان ينكر الوثنية، دُعيَ يهودي." لقد أغاظ سلوك مردخاي، الذي إرتبط باليهودية (٣:٤)، هامان (٣:٦؛ ٣:١٠) مما جعله يقترح إبادة كل اليهود (٣:١٣؛ ٤:٧؛ ٨:٥)- الذي يعتبر أول مثال عَلى محاولة القتل الجماعي. حذر مردخاي أستير أنه كيهودية لن تنجو (٤:١٣)؛ لقد كان واثقًا من أنه حتى إذا صمتت، فإن خلاص اليهود سيأتي من "مكان أخر" (٤:١٤). إن عناية الله (التي لا تُذكر صراحة في أستير) قادت إلى كشف مكيدة هامان وعون لليهود للدفاع عن أنفسهم. واضح، أنه بسبب خوف اليهود، كثير من الناس من جنسيات أخرى أصبحوا يهوداً (٨:١٧؛ اسمفا. هِتْبَعِّيل.).

٧. تضاءلت كثيرًا منطقة يَهُوذَا، التي كان نحميا واليًا عليها أثناء حكم أرتحشستا الأول (نح ٢:١؛ ١٦:٢). كانت هناك مقاومة شديدة بين اليهود والجيران الأعداء. هزأ سنبلط السامري من اليهود ومجهوداتهم في إعادة أسوار أورشليم، قائلاً باحتقار: "ماذا يعمل اليهود الضعفاء؟" (٢:٤). جعلت الضغوط الإقتصادية بعض اليهود الأثرياء يستغلون إخوانهم (٥:١) وحتى بيعهم للخارج للأمم (٥:٨)، مما أضر الرباط المشترك بين اليهود (قا؛ إر ٣٤:٩).

٨. في أمجد نبوة، يصرح زكريا (٨:٢٣): "في تلك الأيام يمسك عشرة رجال من جميع ألسنة الأمم يتمسكون بذيل رجل يهودي قائلين: نذهب معكم لأننا سمعنا أن الله معكم"

ب. ت في ٢،١ مكا، يُستخدم التعبير *Ioudaios*، *Ioudaioi* باستمرار، مثلاً في وصف الإتفاقيات مع الرومان (١مكا ٨:٢٣)، "السلام للرومانيين ولأمة اليهود في البحر والبر الى الأبد". أعلن نيكانور Nicanor، الذي كان عدو سابق لليهود "أن اليهود لهم الله نصير وأنهم لذلك لا يغلبون اذ هم متبعون ما رُسم لهم من الشرائع" (٢مك ٨:٣٦). يستخدم يوسيفوس Josephus إسم اليهود، خلال أعماله، محتفظاً بكلمة "عبرانين" لتاريخ إسرائيل المبكر. رغم أن ل. ب. م. تتضمن إسم يَهُوذَا، إلا أن موثقي قمران لا يصفوا أنفسهم كـ יְהוּדִים.

شعب: ← שׂער [*ś'r*] (أدم، شعب، #١٣٢)؛ ← עַם [*'am* [1]] (شعب، شعوب، مواطنين، #٦٦٣٨).

البيبلوجرافيا

D. I. Block, "The Role of Language in Ancient Israelite Perceptions of National Identity," *JBL* 103, 1984, 321-40; M. V. Fox, *Character and Ideology in the Book of Esther*, 1991, 105-6, 212-34; I. J. Gelb, *Hurrians and Subarians*, SAOC 22, 1944, v-vi; M. J. Herskovitz, "Who Are the Jews?" *The Jews*, 1949, 2:1151-71; S. Parpola, *Neo-Assyrian Toponyms*, 1970; B. Porten, *Jews of Elephantine and Arameans of Syene: Aramaic Texts with Translation*, 1976; E. Yamauchi, "Jews in the New Testament," *HBD*, 1991, 794-95.

إي. ياماوكهي *E. Yamauchi*

٣٣٧٨ יהוה [*yhwh*]، يهوه، ← يهوه

٣٣٨٢ יְהוֹיָכִין [*y^ehôyakîn*]، يهوياكين ← يهوياكين

٣٣٩٣ יְהוֹרָם [*y^ehôram*]، يهورام ← يهورام

٣٣٩٧ יְהוֹשֻׁעַ [*y^ehôsua'*]، يوشيا ← يوشيا

٣٣٩٩ יְהוֹשָׁפָט [*y^ehôsapat* [2]]، يهوشافاط ← يهوشافاط

3400 יָהִיר

יָהִיר [*yāhîr*]، صفة، متكبر (#٣٤٠٠).

ش. أ. ق يستخدم أرم. هذا الجذر ليعبر عن فكرة التكبر.

ع. ق توجد الصفة مرتين. في أم ٢١:٢٤ يتوازى الكبرياء مع זֵד (افتخار، جبار) ولֵץ (ساخر، #٤٣٧٠). يترجم Ringgren ("Sprüche," in H. Ringgren and W. Zimmerli, *Sprüche/Prediger*, ATD, 1962, 84) יָהִיר كحال مع "متكبر إلى حد بعيد،" بينما يربط McKane (Proverbs, OTL, 1970, 550-51) الكلمة بنقص الاتضاع العقلي، الغير راغب في التعلم من معلم الحكمة. رغم أن قرينة مدرسة الحكمة قد تقع تحت هذا المثل، فإن هذا الإطار غير واضح. (أمثال: لاهوت) قد تكون الفكرة مجرد ببساطة رفض الخضوع لله ومشيئته المُعلنة. إن المتكبرين يرفضون طريق الإيمان، ويفتخرون كثيرًا في سكرهم، بقوتهم الغير محدودة وشهوتهم في القتل والتدمير (حب ٢:٥).

ب. ت إن الترجمة في سب. هي ἀλάζων، إفتخار، تكبر. في ع. ج ἀλαζονεία، افتخار، تكبر، هي أحد سمات الشرير الذي يمقت الله (رو ١:٣٠؛ ٢تي ٣:٢). يبين ١يو ٢:١٦ أن مصدر هذا "إفتخار [الرجل الشرير] بما عنده أو بما فعله" ليس الله ذاته، لكن هذا العالم. يعطي يعقوب مثلاً قوي للافتخار المتعجرف. إذا ظن الناس أنهم يعلمون ما سيحدث في المستقبل، فهذا هو الإفتخار المتعجرف. لا أحد يعرف ما سيحدث في المستقبل؛ كل شخص لابد أن يخضع/ تخضع نفسه/ نفسها إلى مشيئة الله (يع ٤:١٣-١٦).

عجرفة، كبرياء، تجاسر: ← גאה [*g'h*] (إرتفع، يكون عظيما، #١٤٤٨)؛ ← זיד [*zyd*] (يتصرف بجسارة، يحضر طعام، #٢٣٢٦)؛ ← יָהִיר [*yāhîr*] (غطرسة، #٣٤٠٠)؛ ← סלל [*sll* [2]] (يرفع، يعظم، #٦١٤٨)؛ ← עפל [*'pl* [1]] (ينتفخ، يرفع، #٦٧٥٢)؛ ← עָתָק [*'ātāq*] (قديم، متعجرف، #٦٩٨١)؛ ← פחז [*phz*] (يتهور، متعجرف، #٧٠٦٩)؛ ← רום [*rûm*] (يرتفع، يتعظم، يتكبر، #٨١٢٣)؛ ← שַׁחַץ [*šaḥas*] (كبرياء، #٨٨٣٢)

3402 יַהֲלֹם

יַהֲלֹם [*yah^alōm*]، حجر كريم غير مُعَرف (#٣٤٠٢). فقط في خر ٢٨:١٨؛ ٣٩:١١؛ حز ٢٨:١٣.

ش. أ. ق قا؛ أكد. *hulalu*، حجر أو حجر القمر (CAD6; 226-27؛ أيضًا Zimmerli, 83).

ع. ق ١. أنه تعبير نادر، يرد فقط في الفقرات التي تصف صدرة رئيس الكهنة وزخارف ملك صور. تترجم NIV زمرد، لكن لاحظ الإختلاف في الترجمات الإنجليزية: JB وNAS= ماس، NEB= يَشب، وNRSV= حجر القمر.

٢. لمقدمة لاهوتية عن موضوع الجواهر، أنظر אֹדֶם (#١٣٨).

أحجار كريمة: ← אֶבֶן ['eben] (حجر، صخر، #٧٤)؛ ← אֹדֶם ['ōdem] (أحجار كريمة، #١٣٨)؛ ← אַחְלָמָה ['aḥlāmâ] (يشب، #٣٣٤)؛ ← אֶקְדָּח ['eqdāḥ] (عقيق، #٧٣٤)؛ ← בַּהַט [bahaṭ] (أحجار كريمة، #٩٨٥)؛ ← בָּרֶקֶת [bāreqet] (زمرد، #١٤٠٣)؛ ← יָהֲלֹם [yahᵃlōm] (أحجار كريمة، #٣٤٠٢)؛ ← יָשְׁפֵה [yāšᵉpēh] (يشب، #٣٨٣٥)؛ ← כַּדְכֹּד [kadkōd] (ياقوت؟، #٣٩٠٥)؛ ← לֶשֶׁם ¹ [lešem ¹] (أحجار كريمة، #٤٣٨٥)؛ ← נֹפֶךְ [nōpek] (أحجار نصف كريمة، #٥٨٧٦)؛ ← סֹחֶרֶת [sōḥeret] (حجر معدني، #٦٠٩٠)؛ ← סַפִּיר [sappîr] (اللازورد، #٦٢٠٩)؛ ← פִּטְדָה [piṭdâ] (زبرجد، #٧٠٧٧)؛ ← שְׁבוֹ [šᵉbô] (حجر كريم، #٨٦٤٨)؛ ← שֹׁהַם ¹ [šōham ¹] (حجر كريم، #٨٧٣٢)؛ ← שָׁמִיר ² [šāmîr ²] (عدو، ماس؟، #٩٠٣٢)؛ ← שֵׁשׁ ² [šēš ²] (مرمر، #٩٢٥٣)؛ ← תַּרְשִׁישׁ ² [taršîš ²] (حجر كريم، #٩٥٧٧)

مجوهرات، حلي: ← חֲלִי ¹ [ḥᵃlî ¹] (حُلي، جوهرة، #٢٧١٧)؛ ← חֲרוּזִים [ᵃrûzîmḥ] (عقد من الأصداف، #٣٠١٦)؛ ← טַבַּעַת [ṭabba'at] (خاتم، #٣١٩٢)؛ ← כּוּמָז [kûmāz] (حُلي، #٣٩٢١)؛ ← מִשְׁבְּצוֹת [ôṭmišbᵉs] (أوضاع، #٥٤٠١)؛ ← נֶזֶם [nezem] (خاتم، #٥٦٩٠)؛ ← נטִ (י) פָּה [nᵉṭi /îpa] (حلق، #٥٧٥٥)؛ ← עָגִיל ['āgîl] (حلق؟، #٦٣١٦)؛ ← ² עדה ['dh ²] (يزين شخص ما، #٦٣٣٥)؛ ← עכס ['ks] (خشخشة، #٦٥٧٦)؛ ← ענק ['nq] (يلبسه كعقد، #٦٧٣٥)؛ ← פְּנִינִים [pᵉnînîm] (مرجان، لؤلؤ، #٧١٦٥)؛ ← צַוָּרֹן [ṣawwārōn] (عقد، #٧٤٥٤)؛ ← צָמִיד ¹ [ṣāmîd ¹] (سوار، #٧٥٤٣)؛ ← צְעָדָה [ṣᵉ'ādâ ¹] (خلخال، #٧٥٧٧)؛ ← רָבִיד [rābîd] (عقد، #٨٠٥٤)؛ ← שַׂהֲרֹנִים [śahᵃrônîm] (هلال، #٨٤٤٨)؛ ← שָׁבִיס [šābîs] (حُلي، #٨٦٦٧)؛ ← ¹ שֵׁר [šēr ¹] (سوار، #٩٢١٧)؛ ← תּוֹר ¹ [tôr ¹] (قلادة للعنق، #٩٣٦٦).

البيبلوجرافيا

IDB 2:898-905; ISBE 4:623-30; NIDNTT 3:395-98; J. S. Harris, "An Introduction to the Study of Personal Ornaments, of Precious, Semi-Precious and Imitation Stones Used Throughout Biblical History," *ALUOS* 41, 1962, 49-83; L. Koehler, "Hebrüische Vokabeln II," *ZAW* 55, 1937, 161-74; H. Quiring, "Die Edelsteine im Amtsschild des jüdischen Hohenpriesters und die Herkunft ihrer Namen," *AGM* 38, 1954, 193-213; W. Zimmerli, *Ezekiel 25-48*, 1983, 82-84.

أندرو إي. هيل *Andrew E. Hill*

٣٤٠٨ יוֹאֵל [yô'el]، يوئيل، ← يوئيل

٣٤٠٩ יוֹאָשׁ [yô'as]، يهوآش، ← يهوآش

3413 יוֹבֵל

יוֹבֵל [yôbēl]، كبش (٢٧مرة؛ #٣٤١٣؛ *HALAT* 381a).

ش. أ. ق يُصادق عَلَى التعبير في أكد. *yabilu*، كبش (*CAD*, I and J, 321)؛ Punic *ybl*، كبش (*DISO* 103; *KAI*, # 69, 7; R. S. Tomback, *A Comparative Semitic Lexicon of the Phoenician and Punic Languages*, SBLDS 32, 1978, 123)؛ السامية *ybel*، كبش؛ وعرب. *yubla*، كبش، *wfbilun*، حمل، *yubil*، يوبيل (E. W. Lane, *An Arabic-English Lexicon*, 8 vols., 1863-93).

ع. ق حيث أنِ יוֹבֵל تشير إلى حيوان، كبش، فعندما تستخدم لتدل عَلَى قرن (سواء الحيوان أو آلة موسيقية)، تحتاج دائمًا لأن تُوصف (مثل؛ שׁוֹפְרוֹת הַיּוֹבְלִים، آلة قرن الكباش، يش ٦:٤؛ בִּמְשֹׁךְ בְּקֶרֶן הַיּוֹבֵל، عند صوت قرن كبش [الحيوان]، يش ٦:٥). ومع ذلك، ففي خر ١٩:١٣، בִּמְשֹׁךְ הַיֹּבֵל تتضمن "عند صوت (قرن) الكبش." بالمثل، إن يوبيل ع. ق. (قا؛ لا ٢٥:٨-٥٥) يأخذ إسمه من حقيقة أنه كان يُعلن عن طريق التصويت بقرن الكبش: יוֹבֵל הִוא תִּהְיֶה לָכֶם، "سيكون لكم (صوت) (قرن) الكبش "(ترجمة الكاتب) (لا ٢٥:١٠).

ب. ت في أرام. يه. (الترجوم) יוּבְלָא ,יוֹבֵלָא، تعني كبش؛ (سنة) اليوبيل (Jastrow, 567).

قطيع: ← צֹאן [ṣō'n] (قطيع، ماشية صغيرة، #٧٣٦٦)

آلات موسيقية/ مدة محددة: ← גִּתִּית [gittît] (آلات موسيقية؟، #١٧٨٧)؛ ← הֶמְיָה [hemyâ] (صوت، ضجيج، #٢١٦٦)؛ ← חלל [ḥll ³[?]] (يلعب عَلَى المزمار، #٢٧٢٧)؛ ← חצצר [ḥṣṣr] (يحدث صوت البوق، #٢٩٥٥)؛ ← יוֹבֵל [yôbēl] (كبش، #٣٤١٣)؛ ← כִּנּוֹר [kinnôr] (عود، #٤٠٣٦)؛ ← מֵן [mēn]

[1] (وتر، #٤٩٤٤)؛ ← מְנַעַנְעִים [mᵉna'an'îm] (صليل، #٤٩٨٣)؛ ← נֵבֶל [nēbel 2] (آلة غير وترية، #٥٥٧٥)؛ ← נגן [ngn] (يعزف عَلى العود، #٥٥٩٤)؛ ← עוּגָב [ʿûgāb] (فلوت، #٦٣٨٥)؛ ← פרט [prt] (يرتجل، #٧٢٦٠)؛ ← צלל [ṣll 1] (خاتم، يتحرك برعشة خفيفة، #٧٥٠٩)؛ ← שׁוֹפָר [šôpār] (قرن الكبش، #٨٧٩٥)؛ ← שָׁלִישׁ [šālîš 2] (آلة موسيقية، #٨٩٥٦)؛ ← שֵׁמַע [šema' 1] (صوت، #٩٠٤٩)؛ ← תפף [tpp] (طبل، إيقاع، #٩٥٢٨)؛ ← תקע [tq'] (يندفع، قوة دافعة، يصفق بيده، ينفخ البوق، يرتهن، #٩٥٤٦).

البيبلوجرافيا

R. H. Alexander, *TWOT* 1:358b-59a; G. Friedrich, *TDNT* 7:77; H. Gressmann, *Musik und Musikinstrumente im AT*, 1903, 31; E. Kolari, *Musikinstrumente und ihre Verwendung im AT*, 1947, 41-42; R: North, *TWAT* 3, 554-59; ET: *TDOT* 6:1-6; D. G. Stradling and K. A. Kitchen, "Music and Musical Instruments," *IBD* 2:1032, 1038-39; E. Werner, "Musical Instruments," *IDB* 3:472b.

آر. إتش . أوكونيل *R. H. O'Connell*

٣٤١٤ יוּבַל [yûbal 1]، مجرى مياه، ← #٥٦٤٣

٣٤٢٢ יוֹיָכִין [yôyakîn]، يهوياكين، ← يهوياكين

3427 יוֹם

יוֹם [yôm 1]، ضوء النهار، يوم (٢٤ساعة)، اليوم الأخير، اليوم (#٣٤٢٧).

ش. أ. ق يُصادق عَلى جذور مشتركة بصورة كبيرة وتشتق من الجذر السامي المشترك *yawm*.

ع. ق ١. إن الاسم יוֹם هو الاسم الأكثر وروداً في ع. ق. عن وحدة من الزمن. كما أن له يتميز أنه كالوحدة الزمينة الأساسية. بعيدًا عن الإستخدام المتكرر لـ עַתָּה، الأن (٤٢٥ مرة)، من الكلمة الشائعة عن الزمن، עֵת (قا؛ GKC, 90h)، بمعنى "الأن" في اللحظة الحاضرة" (عد ٢٤:١٧)، "في الموقف الحاضر" (تك ٩:١٩)، "بعد ما قد حدث" (تك ١٢:٢٢)، وبعيدًا عن الإستخدام المتكرر لتراكيب متنوعة مع יוֹם، عَلى سبيل المثال، כְּהַיּוֹם، بمعنى الأن أو هذا اليوم (تك ٢٥:٣١، ٣٣؛ ١مل ٥١:١؛ ٢أخ ٤:١٨)، هناك تعبيران رئيسيان بصفة خاصة - مع ما يكافئهما - يدلان عَلى زمن: בַּיּוֹם הַזֶּה في هذا اليوم، مشيرة إلى الحاضر، مع بديله المؤكد הַיּוֹם הַזֶּה בְּעֶצֶם، في مثل هذا اليوم (حرفيًا، في عظم [جوهر] هذا اليوم)، والأكثر وروداً הַיּוֹם، ومكافئتها הַיּוֹם הַזֶּה، هذا اليوم، أو اليوم.

كمقياس للزمن، يحمل التعبير (יוֹם) ثلاثة إستخدامات أساسية. **(أ)** معناه الأساسي هو وقت ضوء النهار كتميز عن فترة الظلام، الليل. عَلى سبيل المثال، في تك ١:٥ دعى الله النور "يوم" (أيضًا ٧:٤؛ ٨:٢٢؛ ٢٩:٧؛ خر ١٨:٢٤؛ مز ١٢:١٣٩، إلخ).

(ب) يستخدم التعبير أيضًا عن اليوم بمفهوم الدورة الكاملة التي تتضمن كلا من وقت النهار ووقت الليل، مثل؛ تك ١:٥: "وكان مساء، وكان صباح—اليوم الأول" (قا؛ ٢٤:٧، ٥٠:٣؛ لا ٣٥:٨؛ أي ٣:٦).

إن "اليوم" بمفهوم فترة كاملة من النور والظلام يمكن أن يحتسب بدءاً من الصباح أو من المساء (قا؛ بصفة خاصة، Beckwith, 218-27). يبدو أنه في بدايات ع. ق. كانوا يعتبرون أن اليوم يبدأ في الصباح. وحتى في قرينة قصة الخليقة، يجب أن تفسر عبارة" كان مساء، وكان صباح" (REB؛ تك ١:٥، ٨، ١٣، ١٩، ٣١) بمفهوم أن اليوم كان يبدأ في الصباح، لأنه في قرينة خلق الله، لم يكن لـ יוֹם بالمفهوم الإشمل بداية أخرى عن יוֹם بالمفهوم الأضيق لضوء النهار فقط. في تك ٣٤:١٩ تدل عبارة "اليوم التالي" (מָחֳרָת) بوضوح إلى صباح بعد الليل السابق. يقدم قض ٥:١٩-١٠ برهاناً واضحًا عَلى أن إسرائيل الأولى كانت تحسب الأيام من شروق الشمس إلى شروق الشمس. عندما بدأت أهمية الأعياد القمرية في الإزدياد، أصبحت الممارسة الشائعة هي حساب الأيام من المساء (خر ١٨:١٢؛ لا ٣٢:٢٣؛ أس ١٦:٤؛ إش ٣:٢٧؛ ٣٤:١٠). يتضح هذا الإستخدام خاصة في دا ١٤:٨ ("صباح ومساء") ونح ١٩:١٣ ("وكان لما أظلمت أبواب أورشليم قبل السبت").

(ج) يستخدم تعبير يوم أيضًا بمعاني متنوعة ممتدة. إستخدم التعبير يوم، عَلى سبيل المثال، ليدل عَلى فترة فعل معين أو وضع بداية. وبالتالي، "في اليوم الذي" تعني "عندما" (تك ٤:٢؛ لا ١٤:٢). زمن حياة المرء أو حُكم في "أيامه" (تك ١:٢٦؛ ١مل ٢١:١٠). ممتزجة بمضاف إليه، يمكن للتعبير أن يستخدم ليدل عَلى زمن الخلاص، معركة، دينونة، كارثة (تث ٣:١٦؛ مز ١:٢٠[٢]؛ ٧:١٣٧؛ إش ٤:٩؛ حز ٩:٣٠، إلخ). ما يماثل ذلك هو المصطلح الإسخاتولوجي المتنوع، مثل؛ "في ذلك اليوم"، "في الأيام الأخيرة"، "يوم الرب" إلخ.

إن تعبير يوم أيضًا يستخدم في تعبيرات إصطلاحية متنوعة مثل، حرفيًا، "متقدمين في الأيام" بمعنى أن تمر أيام الشباب، أو يشيخ (تك ١١:١٨؛ يش ١:١٣؛ ١مل ١:١)؛ حرفيًا من أيام إلى أيام، بمعنى سنوياً (خر ١٠:١٣؛ قض ٤٠:١١)؛ حرفيًا، ليل ونهار، بمعنى كل الوقت، مستمر (إش ٣:٢٧)، إلخ.

٢. يمتزج الإستخدام الاهوتي لليوم مع إستخدامه العادي. عَلىسبيل المثال، من الجدير بالأهمية لاهوتيًا أن الأيام عدا

اليوم السابع، هي بلا أسماء، إنما معدودة. بهذه الطريقة تخفي سمة إستقلاليتها. إن المقابلة ما بين النهار والليل ليست نتيجة القوى المحاربة في الأساطير الوثنية، إنما تخضع تمامًا ليهوه، إله إسرائيل (قا؛ I. M. Ta-Shema, "Day and Night," *EncJud* 5:1374). إن الأيام في ع. ق. هي أيام الله. أنه هو خالق النور والظلمة، النهار والليل، وهو رب تقدم الزمن (مز ٧٤:١٦-١٧؛ ١٣٩:١١-١٢؛ إش ٤٥:٧؛ إر ٣٣:٢٠). لاهوتيًا ما هو جدير بالأهمية في قصة الخليقة هو التعاقب المنتظم للنهار والليل كحكم أساسي، الذي أعيد التأكيد عليه بعد الطوفان (تك ١:٣-٥؛ ٨:٢٢، قا؛ إر ٣٣:٢٠)، وسيتوقف فقط في المستقبل الأسخاتولوجي (زك ١٤:٧). أشار Westermann إلى أن الوقت الذي يسبق القضاء هو نظام الخليقة؛ بدأت الخليقة بإنقسام النهار والليل وليس القضاء الكوني (Genesis, BKAT, 1983, 1:157). بهذه الطريقة نشأت إمكانية مشهد السبعة أيام التي في قصة الخليقة وعلاقتها بالتاريخ. (تكوين: لاهوت؛ בָּרָא، خلق، #١٣٤٣).

يمكن إشتقاق نفس الأهمية الاهوتية من الأنوار (אוֹרוֹת מְאֹ، #٤٤٠١) التي في عقد السموات. إن الأهمية السائدة لهذه الأنوار هي أهمية لاهوتية: الشمس، القمر، والنجوم هي هبات الله. كرموز (تك ١:١٤) تتحدث عن الله وليس عن المصائر (إر ١٠:٢)، لأنهم يحكمون (تك ١:١٦، ١٨) فقط كحاملي أنوار، وليسوا كقوى (قا؛ Kinder, 48-49). تم التأكيد عَلَى وظيفتهم المؤقتة ليس فقط في ضوء "الأيام والسنين" إنما أيضًا مع "الأعياد" التي تتضح فيها جانب الطقوس اللاهوتية.

٣. تشمل سيادة الله الحاكمة ليس فقط الزمن الكوني، إنما أيضًا الزمن (NIV)، أو الأقدار (REB)، والفرد (أي ٧:٦؛ ٨:٩؛ ١٠:٢٠؛ ١٧:١، ١١؛ مز ٣١:١٥[١٦]؛ ٣٩:٤[٥-٧]؛ ٩٠:٩-١٤؛ ١٠٢:٣، ١١، ٢٣-٢٤ [٤، ١٢، ٢٤-٢٥]).

٤. لم يكن للإسرائيليين القدماء تقسيم محدد لليوم كقياس دقيق للوقت. إنما كانوا يحددون أقسام اليوم المختلفة عن طريق التغيرات الطبيعية التي كانت تميز مراحله المتعاقبة، أو الشغل المتعاقب في الحياة اليومية العادية (تك ٢٤:١١؛ ٢٩:٧). ومن ثم، فمن خلال طبيعة الإشياء كان يُمَيز ما بين الصباح (בֹּקֶר)، الظهيرة (צָהֳרַיִם)، والمساء (עֶרֶב) (مز ٥٥:١٧[١٨])، وبالمثل فقد كان يطلق عَلَى الصباح، حلول الفجر (تك ١٩:١٥)، إندلاع الفجر (٣٢:٢٤؛ نش ٢:١٧؛ ٤:٦)، أو شروق الشمس (١٩:٢٣؛ ٣٢:٣١)؛ كان يوصف وقت الظهيرة بحرارة النهار (١٨:١؛ ١صم ١١:١١؛ ٢صم ٤:٥)، وضحى النهار، حرفيًا أوج النهار (تك ٢٩:٧؛ أم ٤:١٨)؛ الظهر المتأخر، حرفيًا، ميل النهار (قض ١٩:٨)؛ والمساء، وقت غروب الشمس (تك ١٥:١٢، ١٧)، أو برودة اليوم (٣:٨)، وقت ريح المساء الغربية (قا؛ K. Marti).

يوم واليوم هما النقطتين الأساسيتين للتوجه في الطرق القديمة لقياس الزمن (قا؛ M. P. Nilsson, *Primitive Time Reckoning*). إن اليوم عَلَى أية حال كان هو الوحدة الزمنية الرئيسية، ونقطة الرجوع لكل تعينات الزمن الأخرى (قا؛ *THAT* 1:722; de Vries, 38n., 42; S. Aalen, "Die Begriffe 'Licht' und 'Finsternis,'" 10-20). بدءاً باليوم بمفهوم ضوء النهار، ينحرف ببساطة التعيين الأساسي للزمن إلى إتجاهين، الماضي والمستقبل. يبدأ ضوء النهار بالصباح (בֹּקֶר، #١٣٣٢)، عند شروق الشمس (نح ٨:٣)، والفجر (שַׁחַר، #٨٨٤٠)، متجهاً إلى الوراء، إلى الليل السابق (אֶמֶשׁ، #٦٢١؛ تك ١٩:٣٤)، والبارحة (אֶתְמוֹל، #٩١٩؛ ١صم ٤:٧؛ ٢صم ١٥:٢٠)، إلى اليوم ما قبل أمس (خر ٥:٨)، ثم للوراء أكثر للأيام البعيدة، في الأزمنة القديمة (קֶדֶם، #٧٧١٠). الخط الثاني يمتد من المساء (עֶרֶב، #٦٨٤٧)، مع الغسق (נֶשֶׁף، #٥٩٧٤، ٢مل ٧:٥)، إلى الليلة (הַלַּיְלָה، تك ١٩:٥)، والليل (לַיְלָה، #٤٣٢٦؛ خر ١٣:٢١)، ومن هناك إلى الغد (מָחָר، #٤٧٣٧؛ خر ٨:٢٩)، واليوم ما بعد الغد (מָחָרָה הַשְּׁלִישִׁית، حرفيًا، الغد، [اليوم] الثالث، ١صم ٢٠:١٢)؛ وأخيرًا، إلى المستقبل البعيد (אַחֲרִית הַיָּמִים، حرفيًا، الجزء الأخير من الأيام).

في هذه القرينة تتضح الأهمية الاهوتية لليوم، بمعنى الوقت الحاضر، "كما ذَكَرَنا الفلاسفة، إن الماضي هو لا شيء سوى الحاضر المترسب في الذاكرة، بينما المستقبل هو لا شيء سوى الحاضر الأتي لمقابلتنا" (De Vries, 139).

٥. في تخمين محتوى ووظيفة الكلمة العبرية הַיּוֹם وما يكافئها، نتلاقى سريعًا مع بعض التمييز الأساسي الذي يجب أن نقوم به، أحد التميزات هو بين اليوم الحاضر تاريخياً واليوم الحاضر فقط في الأساطير أو القرينة الطقسية. يشير الأخير إلى "اليوم" الذي يتكرر دائمًا وبالتالي فإنه حاضر بإستمرار (de Vries, 45). تمييز أخر يخص الوظيفة المحددة للتعبيرات، لو أنها تُعَرف اللحظة الحاضرة. لو كان الأمر كذلك، فهل تخلق تزامن أو تعاقب؟ خاصة، هل تصف وتمثل، بمفهوم تلخص، الأهمية المركزية والاهوتية لحدث محدد واليوم الذي ترد فيه؟ (قا؛ de Vries, 140, 153).

بسبب إمتداد المادة النصية وتعقيد التفاصيل اللغوية والقرينية المتضمنة، سنحتاج أن نحد أنفسنا داخل مجرد خطوط الرئيسية للنقاط الأساسية. قد إشير في هذا الصدد إلى المناقشة ممتازة وشاملة عن جميع المواد النصية المتعلقة في de Vries, *Yesterday, Today*, 139-277.

(أ) تتضمن التعبيرات المستخدمة لتعيين اللحظة الحاضرة جميع الشواهد التي تستخدم تعيين الزمن لتورخ حدث أو فعل. يمكن تمييز هذه الإستخدامات الرئيسية الأتية:

(i) تستخدم הַיּוֹם وما يكافئها لتعبر عن لحظة تاريخية في السرد الماضي . عَلَى سبيل المثال، تك ٧:١١: "سنة ست مئة من حياة نوح في الشهر الثاني في اليوم السابع عشر من الشهر انفجرت كل ينابيع الغمر العظيم" مرة أخرى في ع. ١٣: " في ذلك اليوم عينه دخل نوح" (قا؛ أيضًا ١٧:٢٣، ٢٦؛ خر ١٢:٤١، ٥١؛ ١:١٩؛ تث ٤٨:٣٢؛ يش ٥:١١؛ حز ٢:٢٤؛ ١:٤٠، إلخ).

(ii) يُشار إلى خبرة الفرد التاريخية الحاضرة، مثل؛ في ٢مل ٩:٧ :" ثم قال [البُرص] بعضهم لبعض: "لسنا عاملين حسنا. هذا هو يوم (حرفيًا، هذا اليوم هو يوم) بشارة"" (قا؛ أيضًا ٣:١٩).

(iii) ترد הַיּוֹם كإسم في وصف عبارات موصولة أو مصدر، مثل؛ في الإشارة إلى الحاضر التاريخي. عَلَى سبيل المثال، قض ١٤:٤: "فقالت دبورة لباراق: "قم، لأن هذا هو اليوم الذي دفع فيه الرب سيسرا ليدك" (قا؛ ١صم ٤:٢٤).

(iv) بمعنى ظرفي ، ترد הַיּוֹם وما يكافئها كتعيين للوقت الحاضر، في ليس أقلاً من ٤٤ حدث (تك ١٤:٢٢؛ ٤٢:٢٤؛ ٣٢:٣٠؛ خر ٢٥:١٦، إلخ، أنظر de Vries, 153-252).

(ب) تعبيرات مستخدم في الإشارة إلى الحاضر الطقسي. في هذا التصنيف يتفق الحاضر المتكرر مع لحظة الخبرة الخلاصية الماضية. أمثلة توضيحية هي خر ١٧:١٢: "وتحفظون الفطير لاني في هذا اليوم عينه (הַיּוֹם הַזֶּה בְּעֶצֶם) اخرجت اجنادكم من ارض مصر." من الجدير أن نلاحظ أن هذه الكلمة، التي يتحدث بها الرب نفسه، تختص بالفعل الفدائي الأساسي في خبرة إسرائيل الماضية (قا؛ أيضًا ٣:١٣). مثال أخر في مز ٢٤:١١٨، يشير إلى حاضر طقسي، يوم الإعلان التعبدي: "هذا هو اليوم الذي صنعه الرب. نبتهج ونفرح فيه."

(ج) تعبيرات تستخدم كيما تمثل أو تصف المعنى الرئيسي لحدث الهام. في عدد كبير ومتنوع من الفقرات تكون الإشارة إلى يوم وليس مجرد لتعين لحظة تاريخية، إنما لتأكيد ووصف الأهمية المركزية والاهوتية للحدث.

هذا الإستخدام يتسق مع غرض التاريخ بصفة عامة. في القصص التاريخية في ع. ق. (وكذلك في أدب الش. أ. ق.) يعمل تاريخ الأحداث عَلَى كلا من توضيح تسلسلهم والتأكيد عَلَى واقعيتهم في الوقت والفراغ. ومع ذلك، ففي الأدب النبوي، يكون هدف التاريخ المحدد ليس فقط لإقامة الواقع التاريخي للمناسبة التي أعلنت فيها النبوة، لكن بصفة خاصة للتأكيد عَلَى مصداقية الرسالة النبوية (أنظر Verhoef, "Notes on the Dates in Haggai,' un *Text and Context*, FS for F. C. Fenshman, ed. W. Claassen, JSOTSup 48, 1988, 259-67).

يكفي أن نشير إلى أمثلة قليلة للإستخدام التمثيلي لـ יוֹם הַ": (i) في العديد من الأمثلة تقف العبارة الزمنية הַיּוֹם كيما توضح المعنى الأساسي للخبرة الزمنية. هناك مثل مثير في خر ٢٩:٣٢، حيث تعمل عبارتين مع הַיּוֹם عَلَى تمثيل حدث ذكرى اليوم بشكل قاطع: "أملاوا أيديكم اليوم للرب حتى كل واحد بابنه وباخيه فيعطيكم اليوم بركة" (قا؛ أيضًا يش ٢٥:٧؛ ١صم ١٣:١١؛ ١مل ٢٦:٢؛ حز ٢:٢٤).

(ii) بإستثناء بعض الأمثلة التي كان فيها تعيين الوقت هو الإهتمام الرئيسي (تث ٢٥:٢؛ ٥:٢٤؛ ١٦:٢٦، إلخ)، فإن أغلب الورود الـ٥٩ لـ הַיּוֹם في سفر التثنية يؤكد عَلَى الأهمية المركزية للحدث (قا؛ G von Rad, *Deuteronomy-Studien*, FRLANT, NS 40, 1948, 49-50; Studies in *Deuteronomy*, 1953, 70-71). القليل من الأمثلة ستكفي لشرح هذه النقطة. في ٣٩:٤ نقرأ: "فأعلم اليوم وردد في قلبك أن الرب هو الإله في السماء من فوق وعَلَى الأرض من أسفل. ليس سواه.." إن الدور الخاص لـ הַיּוֹם في هذه القرينة هو أن تعمل كجزء من إلتماس طلب محدد (قا؛ ع. ٤٠). مرة أخرى في ٢٦:١١: "أنظر! أنا واضع أمامكم اليوم بركة ولعنة." هذا الإعلان يلخص بقوة الإلتماس الأبائي المركزي الذي يشكل التوجه الرئيسي لرسالة التثنية.

في جميع هذه الشواهد وما يماثلها يؤكد عَلَى أهمية اليوم كنقطة للتوجه ليس فقط كقياس للزمن، إنما أيضًا لتتابع الأحداث في تاريخ إعلان الله. إننا نتفق مع de Vries أنه: "في هذه الأحداث يندمج الماضي المباشر، الحاضر، والمستقبل المباشر مع بعضهم البعض. لقد حدثت أحداث بارزة، تحدث، وستحدث لكي تعطي "لهذا اليوم" أهميته المركزية والاهوتية. دائمًا هو شئ له ما تأثير محدد عَلَى الزمن الأتي: بعد 'اليوم' لن تكون الإشياء كما كانت من قبل" (٢٧٥). (زمن وأبدية: لاهوت).

بإختصار، قد نقول أن الأهمية الاهوتية ليوم ترتبط بشدة بيهوه كالشخص الحاضر بالمفهوم المطلق للكلمة، بحسب تعينه الخاص لذاته: "أهية الذي أهية [أنا هو من هو]" (خر ١٤:٣). ومن ثم، فإن وصيته المركزية ومطلبه هو أن نستمع إليه الآن، حرفيًا، "اليوم" (مز ٧:٩٥-٨).

ب. ت قمران. تتفق وثائق قمران أساسًا مع إستخدام الكلمة في ع. ق. ومع ذلك، فهناك أهمية أكبر للمسائل المتعلقة بالتقويم. في سب. יוֹם تترجم في الأغلب بـ ἡμέρα، التي تؤكد عَلَى أهمية الوصف التاريخي للكلمة (قا؛ .M

in *TDOT* 6:31-32 "יוֹם " בְּאֹם، بالإشارة إلى الأدب المتعلق).

ع. ج *NIDNTT* 2:886-935; 3:830-39.

يوم: ← בֹּקֶר [*bōqer* 2] (صباح، فجر، #١٣٣٢)؛ ← יוֹם [*yôm* 1] (ضوء الصباح، يوم، اليوم الأخير، اليوم، #٣٤٢٧)

قمر، شهر: ← חֹדֶשׁ [*ḥōdeš* 1] (شهر، قمر جديد، #٢٥٤٤)؛ ← יֶרַח [*yeraḥ* 1] (شهر، #٣٧٣٢)؛ ← כֶּסֶא [*kese'*] (قمر كامل، #٤٠٥٧)؛ ← לְבָנָה [*lebānâ* 1] (قمر، #٤٢٤٤)

وقت: ← אֹבֵד [*'ōbēd*] (فيما بعد، #٧)؛ ← אֹפֶן [*'ōpen*] (الوقت المناسب، #٦٩٨)؛ ← גִּיל [*gîl* 1] (مرحلة في الحياة، #١٦٣٦)؛ ← זמן [*zmn*] (يكون معينا، #٢٣٧٤)؛ ← עוֹלָם [*'ôlām*] (وقت طويل أو مدة زمنية، #٦٤٠٩)؛ ← עֵת [*'ēt*] (وقت، #٦٩٦١)؛ ← פַּעַם [*pa'am*] (قدم، خطوة، وقت، #٧١٩٣)؛ ← פֶּתַע [*peta'*] (لحظة، #٧٣٥٣)؛ ← תָּמִיד [*tāmîd*] (إستمرارية، عدم توقف، تقدمة مستمرة،# ٩٤٥٨)

البيبلوجرافيا

TDOT 4:7-32; 6:7-32; *THAT* 1:707-26; S. Aalen, "Die Begriffe 'Licht' und 'Finsternis' im Alten Testament," *Skrifter utgelt av dat Norske Videnskap-Akademi i. Osolo*, 11, 1951, 10-20; R. T. Beckwith, "The Day, Its Divisions and Its Limits in Biblical Thought," *EvQ* 1971, 218-27; S. J. de Vries, *Yesterday, Today, and Tomorrow: Time and History in the Old Testament*, 1975; G. F. Hasel, "Day," etc., in *ISBE* 1979, 1:876-79; J. Finegan, *Light from the Ancient Past*, 1959, especially 552-98; D. Kidner, *Genesis*, 1967; K. Marti, "Day," in *EB* 1899, 1:1033-38; M. P. Nilsson, *Primitive Time Reckoning*, Lund, 1920; J. P. J. Olivier, "The Concept *Day* in Nahum and Habakkuk," *Biblical Essays*, 1969, 71-74; H. R. Stroes "Does the Day Begin in the Evening or Morning" *VT* 16, 1966, 460-75; S. van Mierlo, *De oude Kalender bij de Hebreeen en zijn Verband met de Lijdensweek*, 1963.

بي. أي . فيرويف *P. A. Verhoef*

3428 יוֹם

יוֹם [*yôm* 2]، اسم، رِيح، عاصفة، نفس، (#٣٤٢٨).
يعتبر إشتقاق الاسم مثاراً للجدل. لكن يحتمل أنه يتعلق بـ יוֹם، يوم.

ش. أ. ق أكد. *mu* 2، عاصفة كلمة دخيلة من الSum (*u'd'*? (*Ahw*, 1420.

ع. ق في ورودين في نش ٢:١٧؛ ٤:٦، "إلى أن ينفجر النهار (حرفيًا، يتنفس)،" من المرجح أكثر أن יוֹם في هذه القرينة تعني "يوم" (יוֹם) لكن بورودها بجانب الفعل פּוּחַ، يتنفس (#٧٠٣٢)، فقد تدل عَلى الريح التي تهب في فلسطين من أواخر العصر إلى الصباح الباكر.

ريح، عاصفة: ← זַלְעָפָה [*zal'āpâ*] ([ريح] محرقة، #٢٣٦٣)؛ ← חֲזִיז [*ḥăzîz*] (سحب، ريح قوية، قصب الرعد، #٢٦١٣)؛ ← יוֹם [*yôm* 2] (ريح، عاصفة، نفس، #٣٤٢٨)؛ ← מְזָרִים [*mezārîm*] (رياح شمالية، #٤٦٦٨)؛ ← סוּפָה [*sûpâ* 1] (ريح عاصفة مدمرة، زوبعة، #٦٠٧٠)؛ ← סעה [*s'h*] (تشويه، [عاصفة] مندفعة، #٦١٨٥)؛ ← רוּחַ [*rûaḥ*] (ريح، روح، #٨١٢٠)؛ ← רעם [*r'm* 1] (عاصفة، رعد، #٨٣٠٦)؛ ← שׂער [*ś'r* 2] (يُحمل في ريح عاصفة، #٨٥٤٨).

3431 יָוֵן

יָוֵן [*yāwēn*]، طمي (#٣٤٣١).

ش. أ. ق في الأدب السامي الغير كتابي (بعيدًا عن الشاهد الوحيد في DDS، أنظر أدناه)، تمثل هذه الرسائل دائمًا consonantal homograph *yawan*، يوناني (أنظر J. Brinkman, "The Akkadian Words for 'Ionia' and 'Ionian,'" *Daidalikon*, ed. R. Sutton, 1989, 53-71).

ع. ق في مز ٤٠:٢[٣] ترتبط بـ טִיט، وحل (טִיט [#٣٢٢٦] הַיָּוֵן) في توازي مع בּוֹר שָׁאוֹן، حفرة موحلة (#١٠١٤). ترد יָוֵן أيضا بجانب טִיט في الورود الوحيد لـ יָוֵן في ل. ب. م. (4QvisSam 5، מטיטיון ا—إن القصاصة صغيرة للتعرف عَلى القرينة). في مز ٦٩:٢[٣] ييأس المرنم من أنه غاص في יָוֵן. ترتبط יָוֵן هنا مع מְצוּלָה، الأعماق المائية، تتوازى مع מָעֳמָד עַיִן (لا يوجد موطيء قدم) وتقترن بـ מַיִם، مياه (מַיִם ترد في كلا من العدد السابق والتالي). توجد كثير من التعبيرات المماثلة في التوازي مع ٦٩:١-٢[٢-٣] في نفس المزمور، ع. ١٤-١٥ [١٥-١٦] (قا؛ L. C. Allen, "The Value of Rhetorical Criticism in Psalm 69," *JBL* 105, 1986, 577-98). ومن ثم، تساهم יָוֵן للمفردات التي تنشيء نعني موت والفوضى في شعر ك.م.ع. في لغة المزامير، الأرض الصلبة أو الحجر تحت الأقدام (أو ؟) ومكان مفتوح مفضل أكثر. عَلى العكس ، مضادهم، يقتصر عَلى الأماكن تحت الأرض أو أي نوع من عالم المياه، حيث تنتقص المتانة وتسود الفوضى، تجسد أسوء المصائر.

طمي، وحل، مستنقع/ سبخ: ← בֹּץ [*bōṣ*] בִּצָּה [*biṣṣâ*] (مستنقع، #١٢٨٨/١٢٨٩)؛ ← דלח [*dlḥ*] (إضطراب [ماء]، #١٩٣١)؛ ← טִיט [*ṭîṭ*] (طمي، وحل،

طين، #٣٢٢٦)؛ ← יָוֵן [yāwēn] (طمي، #٣٤٣١)؛ ← רפשׂ [rpś] (يدوس، #٨٣٤٦).

موت: ← אבד [ʾbd ¹] (يفنى، #٦)؛ ← אֲדָמָה [ʾᵃdāmâ] (أرض، قطعة أرض، تربة، أرض، عالم الموتى، #١٤١)؛ ← אָסוֹן [ʾāsôn] (حادثة مميتة، #٦٥٦)؛ ← גוע [gwʿ] (ينقضي، يموت، #١٥٨٨)؛ ← הרג [hrg] (يقتل، جريمة قتل، #٢٢٢٢)؛ ← זרם [zrm ¹] (يضع حدا لحياة، #٢٤٤١)؛ ← חֶדֶל [ḥedel] (عالم الأموات، #٢٥٣٥)؛ ← חנט [ḥnṭ ²] (يحنط، تحنيط، #٢٨٤٦)؛ ← מות [mwt] (يموت، يقتل، يعدم، #٤٦٣٧)؛ ← קטל [qṭl] (جريمة، يذبح، #٧٧٧٩)؛ ← רְפָאִים [rᵉpāʾîm ¹] (ظلال، فارق الروح، #٨٣٢٧)؛ ← שְׁאוֹל [šᵉʾôl] (الجحيم، الآخرة، #٨٦١٩)؛ ← שַׁחַת [šaḥat] (حفرة، مقبرة، #٨٨٤٦).

غبار، طين، وسخ، تربة رخوة: ← אָבָק [ʾābāq] (غبار، #٨٥)؛ ← אֵפֶר [ʾēper] (رماد، تربة رخوة #٧٠٩)؛ ← חֹמֶר [ḥōmer ²] (طمي، طين، هون، #٢٨١٧)؛ ← טִיט [ṭîṭ] (طمي، وحل، طين، #٣٢٢٦)؛ ← טנף [ṭnp] (وَسَخ، #٣٢٤٥)؛ ← עפר [ʿpr] (غبار، #٦٧٥٩)؛ ← רֹבַע [rōbaʿ ²] (غبار، نفايا #٨٠٦٦)؛ ← רֶגֶב [regeb] (طمي الأرض، #٨٠٧٣)؛ ← שְׁחוֹר [šᵉḥôr] (سخام، سواد، #٨٨١٨)؛ ← שַׁחַק [šaḥaq] (غبار، سحب من الغبار #٨٨٣٦).

3433 יוֹנָה

¹ יוֹנָה [yônâ ¹]، حمام (# ٣٤٣٣).

ش. أ. ق الجذور السامية المشتركة الشمالية الغربية: أوغا. *ynt* وسريانية. *yônah*.

ع. ق ١. يظهر التعبير في ع. ق. ٣٢مرة. يعتبر الجذر ינה بصفة عامة مشتقًا من אָנָה، بمعنى نواح (#٦٢٧؛ قا؛ إش ٣:٢٦؛ ١٩:٨). هناك ورود لحمام بري (حز ١٦:٧) ومنزلي (إش ٦٠:٨). في الع. ق، أول ظهور للحمام هو في قصة الطوفان، عندما بعد أن إرسل نوح غراباً إرسل حمامة مرتين ليرى ما إذا كانت المياه قد نقصت أم لا. رغم أن الغراب الذي لا يميز في الأكل، يمكنه أن يأكل الجثث التي تطفو عَلَى المياه، فإن الحمام لا يعود ما لم يجد شيء يأكله غير الجثث (أنظر Sarna, *Genesis* JPS Torah Commentary, 1989).

٢. في شرائع الذبائح، يأتي الحمام بجانب اليمام (תּוֹר [#٩٣٦٧]، لا ١٤:١؛ ٧:٥؛ ١١؛ ٦:١٢، ٨، إلخ [١٤مرة]، עַיִט, גּוֹזָל, צִפּוֹר) كذبائح لـ חַטָּאת، ذبيحة الخطية (#٢٦٣٣)، وעֹלָה، ذبيحة المحرقة (#٦٥٩٢). بصفة خاصة بالنسبة لـ חַטָּאת يمكن لهذه الأنواع من الطيور أن تكون بديلاً للحيوانات (٥:٧؛ ١٤:٢٢) لو أن مقدم الذبيحة كان فقير. يمكن تقديم إما حمام أو يمام كتتميم لتطهير النجاسة الطبيعية (١٢:٦، ٨؛ ١٥:١٤، ٢٩).

٣. إن صوت الحمام معروفًا لإذن الإسرائيليين كصوت همهمة أو نواح (הָמָה [#٢١٥٩]، הָגָה [#٢٠٤٧]، נָהַג [#٥٦٢٨]). وبالتالي، يظهر كتشبيه للناس التي تنوح علي خطاياها، وأوضاعهم البائسة (إش ٣٨:١٤؛ حز ١٦:٧) أو تأوهم للخلاص (إش ٥٩:١١؛ ٦٠:٨). هذا التشبيه، وذاك الذي عن الحمام الذي يرتعد ويهمهم يتلاقى في مز ٥٥:٦[٧]. هنا يُنتخب الحمام ليس فقط لأن لديه أجنحة، لكن لأن الحمام الذي يهمهم وينوح مماثل لنواح المرنم عَلَى شقائه الحاضر (أنظر ع. ٢ب، أهمهم، ليس كما تترجمها NIV أتحير).

باستثناء هو ١١:٧ ("إفرايم كحمامة، يُخدع سريعًا وبلا إحساس")، يُرى الحمام كتجسيد للحب، الجاذبية، الرشاقة. خاصة في نشيد الأنشاد يرمز الحمام إلى الحبيبة (نش ١٥:١؛ ١٤:٢؛ ١:٤؛ ٢:٥، ١٢؛ ٦:٩). رغم أن في هو ١١:٧ و ١١:١١ يرمز الحمام إلى إسرائيل، فقد لا يكون هذا رمز ثابت، حيث أنه في رورد أخر، مثل إر ٢٨:٤٨، يشبه سكان مؤاب "بالحمام الذي يعشعش في مداخل الكهف."

٤. ارتبط إسم النبي يونان (יוֹנָה בֶּן־אֲמִתַּי) دائمًا برسالة سفر يونان. يُقترح أن יוֹנָה (حمام) يمثل إسرائيل وאֲמִתַּי تعني الصدق والأمانة، وأن هذا يعطي دلالة ساخرة لرسالة السفر. ومع ذلك، هناك إعتراض قوي لهذا التوجه (D. Stuart). بينما يبدو أنه من المستبعد أن نفترض أن יוֹנָה في سفر يونان ترمز إلى إسرائيل، فليس من دون المرجح تمامًا إن الحمام كرمز للحب والجمال كان في ذهن الكاتب، ليعطي سخرية غنية في السفر (يونان: لاهوت).

ب. ت في أدب التراجم والمدراش يُعتبر الحمام كطائر إلهاماً لسمات إنسانية جيدة متنوعة. أنه يمثل إسرائيل (مثل؛ Btalm Berakot 53b) ويظهر أيضًا في الإشارة إلى روح الله عند خلق العالم (مثل؛ Btalm Hagiga 15a).

طيور، كائنات طيارة: ← אבר [ʾbr] (يطير، #٨٧)؛ ← בֵּיצָה [bêṣâ] (بيض، #١٠٧٠)؛ ← בַּרְבֻּר [barbur] (نوع من الطيور، #١٣٥٠)؛ ← גּוֹזָל [gôzāl] (طيور صغيرة، #١٥٧٨)؛ ← דגר [dgr] (فقس البيض، #١٨٤٢)؛ ← חֲסִידָה [ḥᵃsîdâ] (طائر اللقلق، #٢٨٨٤)؛ ← ¹ יוֹנָה [yônâ ¹] (حمام، #٣٤٣٣)؛ ← יַעֲנָה [yaʿᵃnâ] (نعامة، النسر- البومة؟، #٣٦١٣)؛ ← כָּנָף [kānāp] (جناح، تنورة، الحافة الخارجية، #٤٠٥٣)؛ ← נֶשֶׁר [nešer] / נְשַׁר [nᵉšar] (النسر، #٥٩٧٩)؛ ← עוֹף [ʿôp] (كائنات طيارة، #٦٤١٦)؛ ← עַיִט [ʿayiṭ] (الطيور الجارحة [مجتمعة]، #٦٥١٤)؛

← עֹרֵב [1] [ʿōrēb [1]] (غراب أسود، #٦٨٥٤)؛ ← צִפּ [1] [ṣippôr [1]] (طيور، #٧٦٠٦)؛ ← קֹרֵא [1] [qōrē [1]] (حجل [نوع من الطيور]، #٧٩٢٦)؛ ← שְׂלָו [śᵉlāw] (السمان، #٨٥١٣).

تقدمة، ذبيحة: ← אַזְכָּרָה [ʾazkārâ] (تقدمة تذكارية #٢٦٠) ← אִשֶּׁה [ʾiššeh] (التقدمة بالنار، #٨٥٢) ← אָשָׁם [ʾāšmâ] (ذبيحة إثم، #٨٧١) ← זבח [zbh] (نبح، يقدم ذبيحة، #٢٢٨٤) ← חַטָּאת [ḥaṭṭāʾt] (ذبيحة الخطية، #٢٦٣٣) ← טבח [ṭbḥ] (ينبع، #٣١٨٠) ← מִנְחָה [minḥâ] (هبة، منحة، تقدمة، ذبيحة #٤٩٦٦) ← מַעֲשֵׂר [maʿᵃśēr] (عشور، #٥١٣٠) ← נדר [ndr] (ينذر، #٥٦٢٣) ← נוף [1] [nwp [1]] (يتحرك للخلف والأمام، يلوح، #٥٦٧٧) ← נסך [1] [nsk [1]] (يسكب، مكرس، #٥٨١٨) ← עֹלָה [1] [ʿōlâ [1]] (أولياء) (محرقة، #٦٥٩٢) ← עֲרִיסָה [ʿᵃrîsâ] (تقدمة طعام، #٦٨٨١) ← קָרְבָּן [qorbān] (قربان، هبة، #٧٩٣٣) ← שׁחט [šḥṭ] [1] (يذبح، #٨٨٢١) ← שֶׁלֶם [šelem] (ذبيحة سلامة، #٨٩٦٨) ← תָּמִיד [tāmîd] (ذبيحة اعتيادية، #٩٤٥٨) ← תְּרוּמָה [tᵉrûmâ] (هبة، تقدمة، #٩٥٥٦). هارون: لاهوت؛ ← ذبيحة: لاهوت؛ ← كهنة و لاويين: لاهوت

البيبلوجرافيا

EMiqr 3:605-8; *NIDNTT* 1:175; *TWAT* 3:586-94; D. Stuart, *Hosea-Jonah*, WBC, 1987; H. W. Wolff, *Obadiah und Jonah*, BKAT, 1977.

إن. كيوتشي *N. Kiuchi*

3437 יונק

יוֹנֵק [yônēq]، اسمفا. طفل صغير، طفل، رضيع (#٣٤٣٧)؛ مشتق من ינק [ynq] يرضع (#٣٥٦٧).

ش. أ. ق تصادق أكد. عَلَى *enequ*، يرضع؛ أوغا. *ynq*، يرضع؛ أرم. יְנַק، يرضع؛ יָנוֹקָא، طفل؛ יַנְקָא، رضاعة.

ع. ق ١. إن الكلمة יוֹנֵק في قل. act. اسمفا. تمعنى رضاعة، طفل، ورمزياً برعم (ممتص) النبات. حيث أنه لا يوجد إجماع حول أي من الورود هو صيغة إسمية، فإن جميع الإثني عشر حالة ستختبر هنا. في سبعة فقرات (١صم ٣:١٥؛ ٢٢:١٩؛ مز ٢:٨؛ إر ٤٤:٧؛ مراثي ١١:٢؛ ٤:٤؛ يؤ ١٦:٢)، تستخدم יוֹנֵק في اقتران بـ עוֹלֵל أو עוֹלָל، طفل.

ستة مرات تتزاوج יוֹנֵק مع "أطفال" (עוֹלָל)، لكن تليها ولا تسبقها (١صم ٣:١٥؛ ٢٢:١٩؛ مز ٢:٨[٣]؛ إر ٤٤:٧؛ مراثي ١١:٢؛ يؤ ١٦:٢). تسبق יוֹנֵק "أطفال" في مراثي ٤:٤، وتسبق עוֹלָלִים، طفل صغير، في إش ١١:٨. مرتان يلي اسمفا. "ثدي" (نشيد ٨:١، "كأخ لي الراضع ثديي أمي"؛ يؤ ١٦:٢، "جمعوا الأطفال وراضعي الثدي").

تُستخدم صورة الطفل في العديد من الفقرات كتشبيه أو ككناية، في عد ١٢:١١ تكون إسرائيل عاجزة كـ יוֹנֵק وموسى منزعجاً بمسئوليته. في نش ٨:١ تشير إلى حميمية العلاقة بين الرجل والمرأة، كأنهم رضعوا من ثدي نفس الأم. يعبر مراثي ٤:٤ عن اليأس المُختبر أثناء حصار أورشليم، حيث ينقص יוֹנֵק الطعام والشراب. لقد إقترح Ringgren (*TDOT* 6:108) أن مز ٢:٨[٣] يشير إلى *ynkm* الأسطورية للنصوص أوغا.، لكن هذا الإستخدام يجب أن يُفهم في ضوء طبيعة الله المعجزية، الذي أسس قوته حتى في فم الرضع العاجزين (قا؛ H. Donner, 337).

في إش ٢:٥٣ يرد יוֹנֵק في إرتباط بـ שֹׁרֶשׁ، جذر، بمعنى برعم. إن יוֹנֵק "ينبت أمامه (الرب؟)" مثل جذر في أرض يابسة." هذه الصورة هي عن شخص عاجز، ضعيف، وقليل الأهمية.

٢. تستخدم יוֹנֵק كثيرًا في تصريحات عامة لتأكد عَلَى الدرجة التي يجب أن ينفذ بها عملاً، في الأغلب خراب: "الرضيع مع الإشيب" (تث ٢٥:٣٢). أنظر أيضًا ١صم ٣:١٥؛ ٢٢:١٩؛ إر ٤٤:٧؛ مراثي ١١:٢. يصعب بشكل خاص الأماكن التي يتضمن فيها יוֹנֵק من بين أولئك الذين يجب أبادتهم في حرب سائلة (١صم ٣:١٥؛ ١٩:٢٢؛ الأولى بأمر من الله والثانية من قبل شاول). مثل هذه اللغة تستحضر عبارة "طفل وشيخ" (נַעַר [#٥٨٥٣] ... זָקֵן [#٢٤١٨] كمفعول به لـ חֵרֶם (#٣٠٥١) في يش ٢١:٦. إن تضميين נַעַר / יוֹנֵק لا يمكن أن يكون نتيجة خطاياهم أو عنف عشوائي. لكن بالأحرى، مثل هذا الذبح الجماعي لابد أن يُفهم كإنعكاس لمفهوم عائلة ومجتمع متماسك بشدة. أن الأولاد يباركون يُلعنون نتيجة لسلوك أبائهم. إن الأنبياء الاحقين مثل حزقيال وإرميا لم يرفضون تمامًا هذا المبدأ؛ لكن بالأحرى، عارضونه بإستخدام هذا المبدأ حتى لا يتجنبوا المسئولية الشخصية والحساب أمام الله (حز ١:١٨-١٨؛ إر ٢٩:٣١-٣٠).

٣. حتى الأطفال الصغار يمكنهم أن يعبدوا الله ويشاركون في إعتراف المجتمع. ومن ثم، يؤكد مز ٢:٨[٣] أن الله أسس حمداً من أفواه "الأطفال" (עוֹלְלִים) و"الرضع" (יֹנְקִים). يدعو يؤ ١٦:٢ "الأطفال .... الرضع" أن يلحقوا بفئات أخرى من المجتمع ويبكوا أمام يهوه.

ب. ت هناك ورودين لـ יוֹנֵק في نصوص قمران: كم. 7:21 يشبه أبناء البر بالرضع العطشى للتعليم ، وCD 11:11 (قا؛ 4Q270 10v 16; 4Q271 3 i 7) يُمنع الحارس (אוֹמֵן) من حمل יוֹנֵק عندما يخرج في السبت. رغم

أن المصطلحات المسيانية شائعة في المخطوطات، فإن יוֹנֵק لا تظهر بهذا المعنى، وإنما يُفضل צֶמַח، كفرع (#٧٥٤٢؛ إر ٣٣:١٥).

طفل: ← גֹּלֶם [gōlem] (جنين، #١٦٧٧)؛ ← טַף [ṭap [1]] (أطفال، #٣٢٥١)؛ ← יוֹנֵק [yônēq] (طفل صغير، #٣٤٣٧)؛ ← ילד [yld] (يحمل، يلد، يولد، #٣٥٢٨)؛ ← יָתוֹם [yātôm] (يتيم، #٣٨٤٦)؛ ← מַמְזֵר [mamzēr] (ابن غير شرعي، #٤٩٢٧)؛ ← 2 נַעַר [naʿar [2]] (ولد، #٥٨٥٣)؛ ← עול [ʿwl [2]] (ولد، #٦٤٠٢)؛ ← תאם [tʾm] (تضع توأما، #٩٢٩٨)؛ ← تبني: لاهوت

زراعة: ← יוֹנֵק [yônēq] (طفل صغير، طفل، رضيع، #٣٤٣٧)؛ ← נטע [nṭʿ] (نبات، يقيم، يدفع، #٥٧٤٩)؛ ← שׁתל [štl] (نبات، إزدراع، #٩٢٧٨).

البيبلوجرافيا

ABD 1:904-05; *TDOT* 6:107-8; *TWAT* 3:665-68; H. Donner, "Ugaritismen in der Psalmforschung," *ZAW* 79, 1967, 322-50.

Martin G. Abegg, Jr. / Victor P. Hamilton

3438 יוֹנֶקֶת

יוֹנֶקֶת [yôneqet]، برعم، غلام مراهق (#٣٤٣٨)؛ יְנִיקָה [yenîqâ]، برعم (#٣٥٦٦)؛ יוֹנֵק [yônēq]، طفل صغير (#٣٤٣٧)؛ > ינק [ynq]، يرضع، تُرضع، مرضعة (#٣٥٦٧).

ش. أ. ق أنظر الفعل יָנַק، يرضع، أرضع، رضع (← #٣٥٦٧).

ع. ق ١. حرفيًا، يعني الاسم יוֹנֶקֶת رضاعة. إن الصيغة هي إسمفا. مفرد مؤنث من الجذر יָנַק (أيضًا في أوغا. وأكد.) وترد ٦ مرات (أي ٨:١٦؛ ١٤:٧؛ ١٥:٣٠؛ مز ١١:٨٠[١٢]؛ حز ٢٢:١٧؛ هو ٦:١٤[٧]). تستخدم صيغة المذكر יוֹנֵק، طفل صغير، ١٢مرة، بما فيهم إش ٢:٥٣ (#٣٤٣٧).

يتحدث أيوب عن شجرة قُطعت لكن "أفرخت مرة أخرى، ولن تعدم أغصانها الجديدة (יוֹנֶקֶת، #٣٤٣٨)." في حز ٢٢:١٧ يبدو أن هذه الكلمة تشير إلى شيء ما مثل الربيع: "وآخذ أنا من فرع (צַמֶּרֶת، #٧٧٥٠) الإرز العالي وأغرسه، وأقطف من رأس خراعيبه (יוֹנְקֹת، #٣٤٣٨) غصنا (רַךְ؛ #٨٢٠٥) وأغرسه عَلَى جَبَلٍ عالٍ وشامخ."

إقترح J. Morgenstern تعديل יוֹנֶקֶת لـ יוֹנֵק في إش ٢:٥٣ (The Suffering Servant—A New Solution," *VT* 11, 315")، زاعماً أن יוֹנֵק تعني طفل رضيع، وأن الإشارة هي إلى شكل من إشكال النبات، יוֹנֶקֶת تماشيًا مع التشبيه! هذه الفرضية غير ضرورية. يقدم *BHS* تعديلاً غير ضروري "ورُضاعها (יוֹנְקֹתָ)" للمازورية קְמֵּם יָנָק، وترضعون (إش ١٢:٦٦).

٢. رغم أنها ترد ١.. فواضح أن יְנִיקָה من الجذر יָנַק، يرضع، وتختلف عن #٣٤٣٨. إن الجذور المشتركة هي أوغا. *yanaq* وأكد. *enequ*، يرضع. يقرأ حز ٤:١٧، "قصف غصنه الأعلى (יְנִיקָה، #٣٥٦٦) وجاء به إلى أرض تجار."

نبتة، برعم، نمو، عرق/غصن صغير، ينبت، المحلاق (جزء لولبي من النبتة): ← אֵב [ʾēb] (نبتة، #٤)؛ גֶּזַע [gēzaʿ] (نبتة، جذل، #١٦١٤)؛ ← זַלְזַל [zalzal] (نبتة العنب، #٢٣٦٠)؛ ← חֹטֶר [ḥōṭer] (غصن، نبتة، #٢٦٤٣)؛ ← יוֹנֶקֶת [yôneqet] (نبتة، فتى، #٣٤٣٨)؛ ← נְטִישׁוֹת [neṭîšôt] (محلاق، نبتة، #٥٧٤٦)؛ ← נֵצֶר [nēṣer] (غصن صغير، نبتة، #٥٩١٦)؛ ← צמח [ṣmḥ] (ينمو، يظهر، ينمو، ينجح، يجعله ينمو، #٧٥٤١)

٣٤٤١ (יוֹסֵף [yôsep]-يوسف)، ← ٣٤٤١
٣٤٤٦ (יוֹעֵץ [yôʿes]، مشير)، ← ٣٤٤٦

3450 יוֹצֵר

יוֹצֵר [yôṣēr]، قَل. فَخاري (#٣٤٥٠)؛ > יצר [yṣr]، قَل. شَكل، صاغ، خلق، إخترع، خطط؛ نِفعَل. شكل؛ مخفيًا عين، صمم؛ هُفعال. صاغ، شكل (#٣٦٧٠)؛ יֵצֶר [yēṣer [1]]، اسم. شكل، غرض، فخاري (#٣٦٧١)؛ יְצֻרִים [yeṣurîm]، اسم. أعضاء (الجسد) (#٣٦٧٤).

ش. أ. ق في السامي الغربي (أوغا.، الفينيقي) يُصادق عَلَى الجذر في الأسماء التي تعني "فخاري" (*WUS*, 1229; *DISO*, 110). يوجد في أكد. الجذر *eseru*، بمعنى شَكل، خطط، بالمعنى الثانوي صمم، عين. يُصادق أيضًا عَلَى اسم. *esiru*، فخاري (*Ahw* 1:252-53). في الرموز التصويرية المصرية نرى أن الإله كونم Khnum "يخلق" فرعون القادم عَلَى دولاب الفخاري (*ANEP*[2], **fig.** 569; cf. Grapow, *Die bidlichen Ausdrücke*, 1924, 160-61).

ع. ق يُصادق عَلَى الجذر יָצַר ٧٠مرة في ع. ق في صيغ متعددة. ترد صيغة الفعل غالبًا حصريًا في قل. مع ورود واحد كلا من نِفعَل.، مخفيًا، وhoph. من بين هذه ترد יֹצֵר في وزن قل. pt. ٢٠مرة، بينما الاسم יֵצֶר، شَكل، غرض، يرد ١٠مرات، بمعنى خزاف في إش ١٦:٢٩. هناك القليل من الأسماء الشخصية المشتقة من יֵצֶר، وورد وحيد للإسم יְצֻרִים، أعضاء (أي ٧:١٧؛ قا؛ *HALAT* 409-10).

١. خزف، خزاف. في الأغلب يوظف الفعل יָצַר ومشتقاته ليصف عمل يهوه الخلاق. ومع ذلك، فهناك عدد من النصوص توظف الجذر كيما يدل عَلى حرفة إنسانية.

(أ) يشير ١أخ ٤:٢٣ إلى הַיּוֹצְרִים، الخزافين من بين عشائر إسرائيل الذين سكنوا في نتاعيم وجديرة. يبدو أن النص يقترح أنهم كانوا خزافين ملكين (,I. Mendelshohn (BASOR 80, Dec 1940, 17-21 لكن، كما جادل Williamson، يعتبر تطابقهم مع نقوش lmlk معضلة إلى حد ما (,G. Williamson, *1 and 2 chronicles*, NCBC (1982, 61.

(ب) يصف إر ١٨:٢-٤ زيارة النبي إلى بيت الفخاري، בֵּית הַיּוֹצֵר الذي عَلى الإرجح كان مسكن وورشة عمل. يستمر النص ليذكر دولاب الفخاري، אָבְנָיִם، وهو شكل مزدوج يشير بلا شك إلى العجل الراكل التقليدي المستخدم في هذا الوقت.

(ج) طين، إن المادة الأساسية المستخدمة بواسطة الخزاف الإسرائيلي، تترجم في العبرية بواسطة تعبيرات متنوعة: חֹמֶר، طين، طمي (#٢٨١٧؛ أي ١٠:٩؛ إش ١٦:٢٩)؛ אֶרֶץ ، تربة (#٨٢٤؛ مز ١٢:٦[٧]؛ قا؛ (Dahoodm, *Psalms I*, AB, 1966, 74-75؛ אֲדָמָה، أرض (#١٤١؛ تك ٢:١٩؛ قا؛ ع.٧؛ إش ٩:٤٥)؛ טִיט، طمي، وحل، طين (#٣٢٢٦؛ إش ٢٥:٤١؛ نا ٣:١٤)؛ חֲסַף، طين (#١٠٢٧٩؛ دا ٢:٤١، ٤٣).

(د) إن المنتج النهائي بواسطة الفخاري يسمى دائمًا כְּלִי יֹצֵר، آنية خزف (٢صم ٢٨:١٧؛ مز ٢:٩؛ إر ١١:١٩)، בַּקְבֻּק יוֹצֵר חָרֶשׂ، إبريق الخزاف (إر ١:١٩) أو נִבְלֵי יוֹצְרִים، إناء خزاف (إش ١٤:٣٠). تستخدم إشكال متنوعة أيضًا من חֶרֶשׂ، آنية خزفية (#٣٠٨٤)، لتصف آنية الخزف (أي ٨:٢؛ ٤١:٣٠[٢٢]؛ مز ١٥:٢٢[١٦]؛ أم ٢٣:٢٦؛ إش ١٤:٣٠؛ ٩:٤٥).

(هـ) في نصوص قليلة تستخدم יֹוצֵר لتشير إلى الحرفين بدلاً من خزافين. يصف إش ٩:٤٤-٢٠ عمل צֹרֵי־פֶסֶל ، صناع التماثيل الذين يشكلون (יָצַר) إلهًا بمطرقة أو "يسبكون" (נָסַךְ) تمثالاً (قا؛ أيضًا حب ١٨:٢). يصف إش ١٦:٥٤-١٧ الأسلحة التي تنتج (יוֹצֵר) بواسطة الحداد (חָרָשׁ). وبالتالي يمكن ملاحظة أن יָצַר تشير إلى أنواع مختلفة من التشكيل والتصميم بعيدًا عن صناعة الفخار.

٢. يهوه الفخاري. إن إستخدام יָצַר في ع. ق هو إستخدام لاهوتي سائد وهو جزء من مفردات الخلق في Tanach. يوضع يهوه في دور الخزاف الذي يشكل البشر، العالم، وإسرائيل من الطين.

(أ) خلق البشر. يوظف تك ٧:٢ الفعل יָצַר ليصف تشكيل يهوه لـ אָדָם من تراب (עָפָר) الأرض. يستمر النص ليستخدم نفس التعبير في سرد قصة خلق الحيوانات (١٩:٢). إن نموذج الخزاف/ الطين هذ في وصف الخلق الإلهي للجنس البشري، يصادق عليه بصورة كبيرة في عالم ش. أ. ق (Westermann, *Genesis*) ويصادق عليه أكثر كتابيا في مز ١٤:١٠٣ وإش ١٦:٢٩. تمتد الفكرة لتصف خلق يهوه لأجزاء محددة لجسد الإنسان، العين (مز ٩:٩٤)، القلب (١٥:٣٣)، أو الروح (زك ١:١٢). عَلى الإرجح يشير أيضًا יְצֻרִים ذو الورود الوحيد في أي ٧:١٧ إلى أجزاء الجسد.

(ب) خلق العالم. رغم أنه بواسطة بعض العلماء تم تنقيحها لاهوتيًا من بعض نصوص الخلق لصالح الأقل تجسيداً בָּרָא (#١٣٤٣) وעָשָׂה (#٦٩١٣)، هناك أثاراً لربما إستخدام أكبر لـ יָצַר ليصف خلق العالم قد يوجد في الأنبياء والمزامير. يُعلن إش ١٨:٤٥ يهوه كالإله الواحد الحقيقي، الذي صمم (יוֹצֵר) الأرض وشكلها (יָצַר) لتكون للسكنى. في لغة الصيغ، يوصف يهوه كالشخص الذي شكل (יוֹצֵר) الأرض في إر ٣٣:٢ وصانع (יוֹצֵר) كل الإشياء في ١٦:١٠ (موازي مع ١٩:٥١). في ترنيمة عا ١٣:٤ يُمتدح يهوه كالذي شكل (יוֹצֵר) الجبال. في لغة ترتيلية لمز ٥:٩٥ يقال أن يد يهوه شكلت الأرض اليابسة، وفي ١٧:٧٤ يُسبح لكونه صنع (יָצַר) الصيف والشتاء. ومع ذلك ففي تراتيل الخليقة للمرنم، فقط ٢٦:١٠٦ هو الذي يستخدم יָצַר ليصف عمل يهوه الخلاق وهذا لغرض جدلي محدد (Brongers, *Persica*).

(ج) خلق إسرائيل. في إش يستخدم الفعل יָצַר في نبوات الخلاص ليدل عَلى خلق يهوه لإسرائيل كشعبه المختار وموضوع مشيئتة الخلاصية. يعلن إش ١:٤٣ و٢١:٤٤-٢٤ أن نفس الإله الذي شكل (יָצַר) إسرائيل سيفديهم (גָּאַל، #١٤٥٧) من أسرهم. نفس الشيء يقال عن العبد (עֶבֶד)، الذي سيكون وسيلة هذا الخلاص (٥:٤٩). يظهر كل من هذه النصوص في قرائن توضح أيضًا إختيار الله (בָּחַר؛ #١٠٤٧) لإسرائيل والعبد (٢٠:٤٣؛ ١:٤٤؛ ٧:٤٩). عندما تُقارن هذه النصوص بإر ٥:١ ومز ١٦:١٣٦، يصبح من الواضح أنها عندما تستخدم لتصف شعب يهوه أو عميله، فإن توجه الخزاف يشير إلى الإختيار الإلهي (Otzen, *TDOT*).

(د) دينونة إسرائيل أو أعدائها. تستخدم فكرة الخزاف أيضًا للكلام عن دور يهوه كديان متسيد عَلى إسرائيل والأمم. إن الصورة التقليدية عن عمل الخزاف الذي يشتغل بالطين في إر ١:١٨-١٠ تجسد سلطة يهوه عَلى تدمير ما قد شكله، سواء أكان شعبه أو أي أمة أخرى تحاول أن تتحداه. في إش ١٦:٢٩ توصف المقاومة البشرية للمشيئة الإلهية بالطين الذي يحاول أن يفرض سيطرته عَلى

الخزاف.

(هـ) تشكيل التاريخ. هناك العديد من النصوص التي توظف יָצַר للتعبير عن الجبرية الإلهية. في إر ١٨:١١ يحذر يهوه اليهوديين من أنهم إذا لم يتوبوا، سوف يجهز (יָצַר) لهم كارثة ويخترع (חָשַׁב؛ #٣١٠٨) خطة ضدهم. في ٢مل ١٩:٢٥ (قا؛ إش ٣٧:٢٦) يوصف تقدم سنحاريب بتعبيرات تدل عَلى أن الرب قد خطط ذلك (יָצַר) منذ أمد بعيد (قا؛ أيضًا إش ٢٢:١١). بطريقة مماثلة، يصور إش ٤٦:١١ مجيء كورش. في نبوات كورش في ٤٥:١-٧، ربما كجدل ضد الإزدواج الفارسي (K.- H. Bernhardt, TDOT 2:246-48)، تمتد هذه الفكرة عن طريق أسلوب التكرار البياني merismus [صورة بيانية تستخدم مفردات كثيرة لتعبر عن نفس الشيء] لتصف تشكيل (יָצַר) يهوه لكل الأشياء (٤٥:٧).

٣. غرض، خطة، رغبة: يستخدم الاسم יֵצֶר بمفرده أو مع الاسم לֵב (#٤٢١٣) ليصف خطط أو أهداف قلب البشر. يمكن أن يكون لهذا الإستخدام إما مفهوم سلبي عن الخطط أو الميول الشريرة (تك ٦:٥؛ ٨:٢١؛ تث ٣١:٢١) أو مفهوم إيجابي للتكريس ليهوه (١أخ ٢٩:١٨؛ إش ٢٦:٣).

ب. ت في أدب قمران، يظهر الفعل יצר ٨مرات والاسم יֵצֶר ٤٠مرة (Otzen, TDOT) بمعاني مماثلة لتلك المصادق عليها في ع. ق. يستخدم الفعل יצר ليشير إلى صناعة الأصنام (فحب. ١٢: ١٣؛ ٢: ١٨)، خلق الجنس البشري (كم. ١: ١٥؛ ٣: ٢١) أو تشكيل روح البشر (كم. ١: ٨؛ ٤: ٣١؛ ١٥: ٢٢). يوظف الاسم יֵצֶר في ترانيم قمران بمعنى الخلائق البشر (كم. ١: ٢١؛ ٣: ٢٣؛ ٤: ٢٩؛ ٩: ١٦؛ ١٠: ٢٣؛ ١١: ٣). يصادق عَلى نفس هذا المعنى في سي ٣٣:١٠ (قا؛ أيضًا حك ١٥:٧؛ رو ٩:١٩-٢١). تستخدم أيضًا بمعنى "هدف" تقريبًا دائمًا في قرينة خطية البشر (نج. 5:5؛ كم. 5:6, 31; 6:32; 7:3, 13, 16; 11:20). ذات أهمية خاصة هو التعبير יֵצֶר רַע، دافع شرير (11QPs[a] 19:15). توجد فكرة مماثلة في سي ١٥:١٤؛ ٢٧:٦ وفي النسخة اليونانية ٣٧:٣. في الأدب الرباني اللاحق يُصادق أيضًا عَلى هذه الفكرة، دائمًا في تقابل مع יֵצֶר טוֹב، دافع جيد.

فنون، حرفة، مهنة: ← נפץ [nps [2]] (صانع، #٥٨٨)؛ ← אֹפֶה [ʾōpeh] (خباز، #٦٨٥)؛ ← גדר [gdr] (ماسوني/ بَنَّاء، #١٥٥٣)؛ ← גַּלָּב [gallāb] (حلاق، #١٦٤٧)؛ ← דַּיָּג [dayyāg] (صياد سمك، #١٩٠٠)؛ ← חֹצֵב [ḥōṣēb] (قاطع الأحجار، #٢٩٣٥)؛ ← חָרָשׁ [ḥārāš] (صاحب صنعة، #٣٠٩٣)؛ ← חשׁב [ḥōšēb] (حائك/ #٣١١٠)؛ ← טַבָּח [ṭabbāḥ] (جزار، #٣١٨٤)؛ ← יוֹצֵר [yôṣēr] (خزاف، #٣٤٥٠)؛ ← יָקוּשׁ [yāqûš] (طير، #٣٦٨٧)؛ ← כבס [kbs] (يغسل، #٣٨٩١)؛ ← כֹּרֵם [kōrēm] (الكرمي "من يشذم الكرمة"، #٤١٤٤)؛ ← מַשְׁקֶה [mašqeh [1]] (رئيس الخدم، #٥٤٨٢)؛ ← נֹקֵד [nōqēd] (راعي؟، #٥٩٢٤)؛ ← צַיָּד [ṣayyād] (صياد، #٧٤٧٥)؛ ← צרף [ṣrp] (جواهرجي، #٧٦٧١)؛ ← רעה [rʿh [1]] (راعي غنم، #٨٢٨٦أ)؛ ← רַקָּח [raqqaḥ] (مازج العطور، #٨٣٨٢).

خليقة: ← ברא [1] [brʾ [1]] (يخلق، يفصل، #١٣٤٣)؛ ← יצר [yṣr] (يشكل، يصمم، يخلق، #٣٦٧٠)؛ ← עשׂה [ʿśh [1]] (يصنع، يفعل، يجهز، يخلق، يشتغل يخدم، #٦٩١٣)؛ ← פעל [pʿl] (يفعل، يصنع، ينتج، يمارس، #٧١٨٨) ← קנה [qnh] (يحصل، يسبب، يخلق، #٧٨٦٤).

البيبلوجرافيا

H. A. Brongers, "Schpfer und Schpfen im alttestamentlichen Sprachgebrauch," *Persica* 7, 1975-78, 84-131; P. Humbert, "Emploi et portée bibliques du verbe *yasar* et de ses dérivés substantifs," *Von Ugarit nach Qumran. Festschrift O. Eissfeldt*, BZAW 77, 1958, 82-88; R. H. Johnston, "The Biblical Potter," *BA* 37, 1974, 86-106; R. E. Murphy, "*Yeser* in the Qumran Literature," *Bib* 39, 1958, 334-44; B. Otzen, "*yasar, yeser, sûr, sîr, sûrâ*," TDOT 4:257-65; R. Rendtorff, "Die theologische Stellung des Schpfungsglaubens bei Deuterojesaja," *ZThK* 51, 1954, 3-13; W. H. Schmidt, *Die Schpfungsgeschichte der Priesterschrift*, WMANT 17, 1964, 209-19; C. Westermann, *Genesis 1-11*, 1984.

ستيفن إم . هوكس *Stephen M. Hooks*

3452 יוֹרֶה

יוֹרֶה [yôreh [1]]، رامي سهام (#٣٤٥٢)؛ מוֹרֶה [môreh [1]]، رامي سهام (#٤٦١٩)؛ < ירה [yrh [1]]، يصوب (#٣٧٢١).

ع. ق ١. تستخدم الكلمة (act. اسمفا. من יָרָה) يرد ١. فقط في ك.م.ع، في ٢أخ ٣٥:٢٣، حيث ترد في صيغة الجمع وتحمل فكرة "الرماة"

٢. يشتق التعبير מוֹרֶה من יָרָה، يصوب. ترد فقط ٣مرات في ع. ق. بالمعنى الواضح "رامي السهام" (١صم ٣١:٣؛ ٢صم ١١:٢٤؛ ١أخ ١٠:٣). ومن ثم، فهي مرادف لإستخدام קֶשֶׁת "نبال" (مثل؛ عا ٢:١٥).

عَلى أساس العديد من أنصال السهام المنقوشة (أنظر חֵץ وשִׁרְיָה [#٩٢٣٣]) والنصوص أوغا.، تم إقتراح (Milik) أنه في السوري - الفلسطيني في أواخر فترة

العصر البرونزي وأوائل الحديدي، كان هناك مجموعة مرتزقة لجنود محترفين، خاصة رماة (Brown, 26-28).

قوس، سهم الرماية: ← אַשְׁפָּה [*'ašpâ*] (يرتعش، #٨٨٠)؛ ← זִיקוֹת [*zîqôt*] (سهام ملتهبة، #٢٣٣٨)؛ ← חֵץ [*hēṣ*] (سهم، #٢٩٣٢)؛ ← טחה [*thâ*] (مسافة رمي القوس، #٣٢١٧)؛ ← יוֹרֶה [*yôreh* 1] (رماية، #٣٤٥٢)؛ ← יֶתֶר [*yeter* 2]، (وتر القوس، #٣٨٥٧)؛ ← קֶשֶׁת [*qešet*] (قوس، #٨٠٠٨)؛ ← רבה [*rbh* 2] (يصوب، #٨٠٤٦)؛ ← רבב [*rbb* 2] (الرماية، #٨٠٥٠)؛ ← תְּלִי [*tᵉlî*] (يرتعش، #٩٤٣٧)؛ حرب: لاهوت

إطلاق، طرح: ← דחה [*dḥh*] (يدفع، يطيح، ينطرح، #١٨٩٠) ← טול [*ṭwl*] (يطرح، #٣٢١٤) ← ידה [*yd* 1] (يطلق، #٣٣٤٣) ← ירה [*yrh* 1] (يطلق، يطرح، #٣٧٢١) ← מגר [*mgr*] (يطرح، #٤٤٨٩) ← רבב [*rbb* 2] (يطلق، #٨٠٤٦) ← רמה [*rmh* 1] (يطرح، يطلق، #٨٢٢٧) ← שׁלך [*šlk* 1] (يطرح، يقذف، #٨٩٥٩) ← שׁמט [*šmṭ*] (يبعث، يحيل، يسقط، يطرح أرضًا، #٩٠٢٣).

البيبلوجرافيا

TDOT 5:403; *TWAT* 1:910-15; J. P. Brown, "Archery in the Ancient World: 'Its Name Is Life, Its Work Is Death'," *BZ* 37, 1993, 26-42; J. T. Milik, "An Unpublished Arrow-Head with Phoenician Inscription of the 11th-10th Century BC," *BASOR* 143, 1956, 3-6.

كي. لوسون يونجر، الإبن. *K. Lawson Younger, Jr.*

3453 יוֹרֶה

יוֹרֶה [*yôreh* 2]، اسم، مطر مبكر (#٣٤٥٣)؛ **מוֹרֶה** [*môreh* 2]، اسم، مطر مبكر (#٤٦٢٠)؛ > **ירה** [*yrh* 2]، هِفعِيل. يُسقي، يسبب المطر (#٣٧٢٢).

ع. ق ١. إن יוֹרֶה وמוֹרֶה مرادفان يشيران إلى الأمطار الأولى لموسم المطر في أواخر شهر أكتوبر (Baly, *Geography*, 49). في إر ٥:٢٤ ويؤ ٢:٢٣ب יוֹרֶה وמוֹרֶה تستخدم عَلى التوالي عن المطر المبكر في مقابلة مع מַלְקוֹשׁ (المطر المتأخر) وأحد أنواع גֶּשֶׁם العام (مطر؛ أنظر Nash, "Palestinian Agricultural Year," 105-6). كان المطر المبكر حيوي لزراعة ناجحة لأنه كان يلين التربة التي تحجرت بسبب خمسة أشهر من الجفاف، كيما تصلح للحرث والزراعة (Baly, Geography, 52; Dalman, AuSP, 1.164; Futato, "Analysis," 176). إن تأخر المطر المبكر القادم قد يقلل من الحصاد (Balym *Geography*, 50).

٢. إن عبارة "المطر المبكر والمتأخر" (تث ١١:١٤؛ إر ٥:٢٤؛ يؤ ٢:٢٣ب) هي مفردات عديدة لفكرة واحدة تدل عَلى أمطار الخريف، الشتاء، الربيع الوفيرة.

٣. يستخدم هو ١٠:١٢ هِفعِيل. لـ יָרָה كتورية مزدوجة. يعد هوشع بأن الله יֹרֶה צֶדֶק לָכֶם. بيانيًا سوف "يهب البر لكم" وحرفياً، "سيرسل [الله] كمية المطر المناسبة لكم" (أنظر أيضًا إش ٨:٤٥) "كعلامة عن بر الله" (Andersen-Freedman, *Hosea*, 569).

مطر، ندي، رذاذ، بَرَد، وابل من المطر: ← אֶגֶל [*'ēgel*] (قطرة [من الندي]، #١٠٣)؛ ← ברד [*brd* 1] (بَرَد، #١٣٥١)؛ ← גשׁם [*gšm*] (يجعل مطرًا، #١٧٧٢)؛ ← זרם [*zrm* 2] ((سحب) ينهمر منها [الماء]، #٢٤٤٢)؛ ← חֲנָמַל [*hᵃnāmal*] (القطقط (مطر متجمد)، بَرَد؟، #٢٨٥٧)؛ ← טַל [*ṭal*] (ندي، مطر خفيف، رذاذ، #٣٢٢٨)؛ ← ירה [*yrh* 2] (give drink، يسبب مطرًا، #٣٧٢٢)؛ ← מטר [*mṭr*] (يصنع مطرًا، #٤٧٦٣)؛ ← מַלְקוֹשׁ [*malqôš*] (المطر المتأخر، #٤٩١٩)؛ ← סַגְרִיר [*sagrîr*] (وابل، #٦٠٣٩)؛ ← סָפִיחַ [*sāpîaḥ* 2] (عاصفة عنيفة، #٦٢٠٧)؛ ← רְבִיבִים [*rᵉbîbîm*] (وابل من المطر، #٨٠٥٣)؛ ← רְסִיס [*rāsîs* 1] (قطرة الندي، #٨٢٦٨)؛ ← רעף [*r'p*] (تقطر، تدفق، مطر، #٨٣١٩)؛ ← שָׂעִיר [*śā'îr* 4] (مطر ثقيل، #٨٥٤٠)؛ ← שִׁכְבָה [*šikbâ*] (طبقة من الندي، إطلاق/ إخراج الحبوب، #٨٨٨٧).

البيبلوجرافيا

F. Andersen and D. Freedman, *Hosea*, AB 24, 1989; D. Baly, *Geography of the Bible*, 1957; G. Dalman, *AuSP*, 1928-42; M. Futato, "A Meteorological Analysis of Psalms 104, 65, and 29," diss. The Catholic University of America, Washington, D.C., 1984; K. Nash, "The Palestinian Agricultural Year and the Book of Joel," diss. The Catholic University of America, Washington, D.C., 1989; P. Reymond, *L'eau, sa vie, et sa signification dans l'AT*, 1958; R. B. Y. Scott, "Meteorological Phenomena and Terminology of the OT," *ZAW* 64, 1952, 11-25.

Mark D. Futato مارك دي. فوتاتو

٣٤٥٦ יוֹרָם [*yôram*]، يهورام، ← يهورام

٣٤٦٢ יוֹתֵר [*yôter*]، فائض، نفع، فائدة، ← #٣٨٥٥

٣٤٧٢ יֶזַע [*'yeza*]، عرق، عرقي، ← #٢٣٩٩

٣٤٧٥ יִזְרְעֶאל [*yizrᵉ'e'l* 1]، يزرعيل، ← يزرعيل

٣٤٧٦ יִזְרְעֶאל [*yizrᵉ'e'l* 2]، يزرعيل ← يزرعيل

3479 יחד

יחד [yḥd]، يكون متحدًا (#٣٤٧٩)؛ יַחַד [yaḥad]، اسم، مجتمع، صفة، متحد، معًا (#٣٤٨٠)؛ حال יַחְדָּו יַחְדָּיו [yaḥdāw, yaḥdāyw]، معًا (#٣٤٨١)؛ יָחִיד [yāḥîd]، صفة، يرد ١. فقط، وفير (#٣٤٩٥).

ش. أ. ق أوغا. yhd, ahd (أنظر M. Dahood, "Hebrew-Ugaritic Lexicography III," Bib 46, 1965, 318; idem, "Eblaite, Ugaritic and Hebrew Lexical Notes," UF 11, 1979, 141-46)؛ الكنعانية yahudunni؛ أرم. ؛ قا؛ عرب. wahada، يكون بمفرده/ وحده (HALAT 387b-88a).

ع. ق ١. يرد الفعل ٣مرات فقط. في كل مرة يُفهم بعض أنواع الإرتباط الإجتماعي. يصلي يعقوب أن لا تتحد كرامته مع مجمع لاوي وشمعون؛ إن عبارة "لا إشترك في مجلسهما (בִּקְהָלָם אַל־תֵּחַד)" تتوازى مع "لا أدخل في مجمعهما (בְּסֹדָם אַל־תָּבֹא؛ تك ٤٩:٦)." يعير ملك بابل من أنه لن يتحد مع ملوك أخرين عند قبره (إش ١٤:٢٠). يُصور قلب المرء الذي يخاف الرب (مز ٨٦:١١) كإستجابة مناسبة للخلاص والمحبة الثابة التي يقدمها الله.

٢. بحسب كثير من العلماء، يرد الاسم "إتحاد" أساسًا في ١أخ ١٢:١٨ (BDB, 403)، لكن في ضوء إستخدامها الاسمي المعتاد في مخطوطات قمران، حاول Talmon أن يجادل لصالح إستخدامها الاسمي في بعض الفقرات الكتابية الأخرى (تث ٣٣:٥، "حين اجتمع [יַחַד] رؤساء الشعب أسباط إسرائيل معًا."؛ عز ٤:٣، "نحن وحدنا [יַחַד]"؛ أيضًا ١أخ ١٢:١٨؛ مز ٢:٢، V. Sasson, "The Language of Rebellion in Psalm 2 and in the psalter Texts from Deir 'Alla," AUSS 24, 1986, 147-54). إن الظرف יַחַד شائع في جميع أجزاء ع. ق. بخلاف التوراة، حيث قد يرد ١. فقط (تث ٣٣:٥؛ لكن أنظر أعلاه). تستخدم عن أفعال تُصنع معًا (مثل؛ ١صم ١٧:١٠، "يحارب معًا")، كظرف مكان (مثل؛ مي ٢:١٢، "معًا مثل الخراف في الحظيرة")، كظرف زمان (مثل؛ إش ٤٢:١٤، " أنفخ وأنخر[معا]. ")، وفي القرائن القضائية عن أوضاع متساوية الأطراف (مثل؛ إش ٤٣:٩؛ ٥٠:٨؛ إر ٦:١١). يُستخدم بصورة شائعة في الأجزاء الشعرية. قد يحمل أحيانًا معنى "معًا" أي "متماثل" (مثل؛ مز ٤٩:٢[٣]).

٣. ما هو أكثر شيوعًا عن الظرف יַחַד هي الكلمة المرتبطة יַחְדָּו، التي كنظيرتها تشترك في نفس مجال المعنى. في الأجزاء الشعرية ترد بإستمرار في المكان الأخير التأكيدي في نصف سطر (مثل؛ مز ٣٥:٢٦، "ليخزى ويخجل [معًا]"). قد يتضمن التعبير معنى عهدي، كونه يتوازي، مثل؛ مع בְּרִית في مز ٨٣:٥[٦]: "لأنهم تآمروا بالقلب معا. عليك تعاهدوا عهدًا." مثل יַחַד ذات العلاقة، تستخدم عادة مع כֹּל، كل. יַחְדָּו لا ترد في أدب قم. خارج النصوص الكتابية، أو الشبه كتابية التفسيرية (أنظر J. C. de Moor, "Lexical Remarks Concerning yahdaw and yahad" VT 7, 1957, 350-55).

ب. ت في الكتابات المرتبطة بمجتمع قمران بالأخص، يُستخدم الاسم יַחַד كتعبير فني عن المجتمع، إلى حد أن بعض العلماء تحدثوا عن יַחַד بدلاً من المجتمع (أو "الأسنين Essenes،" أو أي جماعة معروفة أخرى). يستخدم الفعل ليذكر أن الأعضاء "المنضمين إلى مجمع الله يجب أن يسيروا كاملين أمامه" (نج. 1:8)؛ يستخدم الاسم بالمثل في نج. 3:6. وبالتالي، بالإضافة إلى المعنى الواضح للأسم، الذي يصف وحدة المجتمع نفسه، فإن إستخدام الجذر يقترح أن مثل هذا المجتمع يتضمن أيضًا إرتباطاً مع الله. ومن ثم ينقل إستخدام التعبير كلا من التضامن الإجتماعي، والأهمية الاهوتية. نادرًا ما يستخدم الاسم في مضاف إليه ويرد عادة محكوماً ببعض التعبيرات الأخرى (مشورة/ مجلس الـ رجال الـ دينونة الـ أساس الـ)؛ لا يرد مطلقًا في أدب قم. مرتبطا "بعهد". يستخدم الاسم بصورة سائدة في نج. و1Qsa. أن الطريقة التي بها إستبدل كاتب نص نج. 5:1 "رجال الـ יחד" بـ "رجال الناموس" (4Q262= 4Qsdi, 1-3) قد تعني أن التعبير كان تعيين ذاتي فني لاحق (أنظر G. Vermes, "Preliminary Remarks on Unpublished Fragments of the Community Rule from Qumran Cave 4," JJs 42, 1991, 250-55) ؛ قد يعلل هذا من أجل إحتمالية غيابه من ونص.، رغم יָחִיד ترد في MS B (ونص. 20:1, 14, 32). ترد في بعض نصوص أخرى (مثل؛ 4QpIsa[d] 1i 2: 4Qpsa 1-10 ii 15; 4Qflor 1:17).

ارتباط، تَعلُق، مرافقة: ← דבק [dbq] (يلتصق، يتمسك، يتعلق، يلاحق، #١٨١٥)؛ ← חֲבָלִים [ḥōblîm] (إتحاد، #٢٤٨٢)؛ ← חבר [ḥbr ²] (يتحد، يكون ملتحقًا، يفتن، يتحالف، #٢٤٨٩)؛ ← יחד [yḥd] (يكون متحدًا، #٣٤٧٩)؛ ← לוה [lwh ¹] (يرافق، يلتحق، يُلحق نفسه، #٤٢٧٧)؛ ← ספח [spḥ ¹] (يلحق، يرتبط يُلحق نفسه، #٦٢٠٢)؛ ← ערב [ʿrb ²] (يرتبط بـ يختلط بـ يكون ممتزجا بـ #٦٨٤٣)؛ ← רעה [rʿh ²] (يرتبط بـ يكون الأفضل، يتصادق مع، #٨٢٨٧)؛ ← שׁלב [šlb] (ينضم، ينسجم، #٨٩١٧).

البيبلوجرافيا

TDNT 3:789-809; TDOT 6:40-48 (with full bibliography for lexical items); Y. Amit, "The Multi-Purpose 'Leading Word' and the Problem

of Usage," *Prooftexts* 9, 1989, 99-114; B. W. Dombrowski, "HYHD in יחד and τὸ κοινόν: An Instance of Early Greek and Jewish Synthesis," *HTR* 59, 1966, 293-307; S. Talmon, "The Qumran יחד—A Biblical Noun," *VT* 3, 1953, 133-40, repr. in *The World of Qumran from Within*, 1989, 53-60; M. Weinfeld, *The Organizational Pattern and the Penal Code of the Qumran Sect*, NTOA 2, 1986, 13-14; P. C. H. Wernberg-Møller, "The Nature of the *Yahad* According to the Manual of Discipline and Related Documents," *ALUOS* 6, 1969, 56-81.

George J. Brooke جورج جي. بروك

٣٤٨٠ יַחַד [*yahad*]، مجتمع؛ متحد معًا، ← #٣٤٧٩

٣٤٨١ יַחְדָּו [*yahdaw*]، معًا، ← #٣٤٧٩

3495 יָחִיד

יָחִיד [*yāḥîd*]، صفة، يرد ١. فقط، يهجر (#٣٤٩٥)؛ < יחד [*yḥd*]، يلحق (#٣٤٧٩).

ش. أ. ق أوغا. *yhd*، بمفرده، هي جذر مشترك؛ أيضًا أكد. *(w)edu*، واحد، مفرد.

ع. ق تظهر الصفة ١١مرة. ترتبط بـ אֶחָד، واحد، و יַחַד، معًا. تشير "יָחִיד" (واحد) فقط" في تك ٢٢:٢، ١٢، ١٦؛ قض ١١:٣٤. إن التعبير "ينوح كابن وحيد" (إر ٦:٢٦؛ عا ٨:١٠؛ زك ١٢:١٠) ينقل فكرة الموت، ونهاية نسل العائلة، وبالتالي فموت الإبن يشير إلى كارثة رهيبة (قا؛ إر ٣١:١٥؛ أنظر J. A. Thompson, *Jeremiah*, NICOT, 1979, 264-65). يوجد المعنى يعزل أو يهجر في مز ٢٥:١٦؛ ٦٨:٦[٧]. في ٢٥:١٦، ينوح المرنم بأنه "وحيد (יָחִיד) ومسكين (עָנִי)." كونه ترك من أصدقاؤه، فإنه يضع رجائه في الرب. يُعبر عن هذه الثقة في ٦٨:٦[٧]، حيث سيستمتع المهجورون والمتروكون بعلاقة داخل عائلة، في حين سيختبر الإشرار الترك "في أرض محترقة من الشمس."

هجر: ← בדד [*bdd*] (يكون وحيداً، #٩٦٩)؛ ← יָחִיד [*yāḥîd*] (فقط واحد، يهجر، #٣٤٩٥)؛ ← נטשׁ [*ntš*] (يهجر، يترك، #٥٧٥٩)؛ ← עזב [*'zb* [1]] (يهجر، #٦٤٤٠).

أسى، قمع: ← דחק [*dḥq*] (يقمع، #١٨٩٥)؛ ← חמס [*ḥms* [1]] (يمارس عنفا، #٢٨٠٣)؛ ← חמץ [*ḥmṣ* [2]] (قمع، #٢٨٠٧)؛ ← ינה [*ynh*] (قمع، #٣٥٦١)؛ ← לחץ [*lḥṣ*] (ضغط، #٤٣١٥)؛ ← מָצוֹר [*māṣôr* [1]] (أسى، حصار، #٥١٨٩)؛ ← מרר [*mrr* [1]] (يصير مرا، ذاهل، يبتلى، #٥٣٥٢)؛ ← נֶגַע [*nega'*] (وباء، أسى #٥٥٩٦)؛ ← נגשׂ [*ngś*] (يجبر، #٥٦٠١)؛ ← ענה [*'nh* [2]] (يبتلى، يتواضع، ابتلاء النفس، صوم، يقمع، يخضع #٦٧٠٠)؛ ← עוק [*'wq* [1]] (ينسحق؟ #٦٤٢١)؛ ← עמר [*'mr* [1]] (يتعامل بوحشية مع، #٦٦٨٣)؛ ← עשׁק [*'šq* [1]] (خطأ، #٦٩٤٣)؛ ← צוק [*ṣwq* [1]] (يقيد، يقمع، يعامل بخشونة، #٧٤٣٩)؛ ← צור [*ṣwr* [2]] (يتعامل بوحشية مع، #٧٤٤٤)؛ ← רהב [*rhb*] (يهاجم بعنف، يضغط، يضايق، يحذر، يربك #٨١٠٤)؛ ← רצץ [*rṣṣ*] (ينسحق، #٨٣٦٨)؛ תּוֹלָל [*tôlāl*] (قاهر، #٩٣٥٤)؛ ← תֹּךְ [*tōk*] (قهر، #٩٤١٢).

٣٤٩٧ יָחִיל [*yaḥîl*]، ينتظر، ← #٣٤٩٨

3498 יחל

יחל [*yḥl*]، بيعّل. ينتظر، يرجو، يتحمل، يتوق إلى (#٣٤٩٨)؛ יָחִיל [*yāḥîl*]، صفة إنتظار (يرد ١. في مر ٣:٢٦؛ #٣٤٩٧)؛ תּוֹחֶלֶת [*tôḥelet*]، اسم، رجاء (#٩٣٤٧).

ش. أ. ق لم يوجد أي سجل مؤكد لهذا الجذر خارج العبري (*THAT, TDOT*, contra *HALAT*).

ع.ق ١. تعتبر יָחַל التي يبدو أن اصلها اللغوي له علاقة قليلة بمعناها في ع. ق. (*TDOT* 6:50)، هي بحسب קָוָה (#٧٧٤٧)، ثاني أكثر الجذور إستخدما (٤٨مرة) التي تدل عَلى الرجاء وبالأخص، الإحتمال (٢٤مرة بيعّل.، ١٥مرة هفعيل.، مرتين نِفعَل.، و٦مرات الاسم תּוֹחֶלֶת). ومع ذلك، فلم يعد يُميز، عَلى أساس إستخدامات بيعّل. و هِفعِيل. فحسب، بين من يرجو (فاعل) والمرجو إليه (*THAT*)؛ فالقرينة فقط هي التي تحدد ذلك في كل حالة. لم يعد الجذر (العثر) חיל / חול، يكون في عمل، إنتظار مؤلم (مثل؛ مي ١:١٢) يعتبر فيما بعد بديلا يمكن تطبيقه عَلى الجذر יָחַל (*TDOT* 6:49, 51; cf. 4:345-47).

٢. كونه يوجد مرتين فقط في الأسفار الأولى الخمس (تك ٨:١٠، ١٢) و٤مرات فقط في الأنبياء السابقين (قض ٣:٢٥؛ اصم ١٠:٨؛ ١٣:٨؛ ٢مل ٦:٣٣؛ جميعهم نثر) وكذلك الأنبياء الاحقيين (إش ٥١:٥؛ حز ١٣:٦؛ مي ٥:٧[٦]؛ ٧:٧)، فإن الجذر יָחַל يستخدم في المقام الأول في الكتابات، وأغلبهم جميعاً في المزامير (٢١مرة)، في أيوب (٩مرات)، في مراثي ٣:١٨-٢٦ (٤مرات). هناك ورود خمس، لكن جميعهم ناتج عن تعديل (*TDOT* 6:50-51).

٣. يظهر الجذر יָחַל في أغلب الأحيان في توازي مع קָוָה (#٧٧٤٧؛ أي ٣٠:٢٦؛ مز ٣٩:٨؛ ١٣٠:٥؛ أم ١٠:٢٨؛ ١١:٧؛ إش ٥١:٥؛ مراثي ٣:٢٤-٢٦؛ حز ١٩:٥؛ مي ٥:٧[٦])، وهو الجذر الأكثر شيوعًا المستخدم ليدل عَلى الرجاء. هناك فعلين في أي ٢٩:٢١(قا؛ ع.٢٣

و١٤:٣٥) ومز ٧:٣٧، يقفان في توازي مع יָחַל، أي، דָּמָה، يكون ثابتًا، صامتًا (#١٩٤٨) وשָׁמַע، يصغي، يسمع (#٩٠٤٨). في مر ٢٦:٣ דּוּמָה (اسم.) يقف بمفرده، في حين أن مي ٧:٧ هي צָפָה، يتحذر (#٧٥٩٥). في جميعهم، يدل إستخدام الجذر יָחַל، مع موازياته، التحمل، الرجاء المتوقع. يتضح هذا أكثر عندما يتعلق الأمر بالأمور الخاصة بالرجاء.

٤. غالبًا كما مع קָוָה، خاصة في المزامير، يكون الله نفسه هو موضوع الرجاء الواضح (أي ١٣:١٥تُقرأ.؛ مز ٣١:٢٤[٢٥]؛ ٣٣:٢٢؛ ٣٨:١٥[١٦]؛ ٣٩:٧[٨]؛ ٤٢:٥[٦]، ١١[١٢]؛ ٤٣:٥؛ ٦٩:٣[٤]؛١٣٠:٧؛ ١٣١:٣؛ مراثي ٢٤:٣، ضمني في ع.١٨)؛ ٣مرات هي أحد سمات الله، أي ، إحسانه (חֶסֶד [#٢٨٧٦]، مز ١٨:٣٣؛ ١١:١٤٧؛ مر ٢١:٣ ضمني)، يرد ١. عن خلاصه (مراثي ٢٦:٣)، ومرة "ذراعه" (إش ٥:٥١). في العديد من الحالات، أغلبهم جميعاً في مز ١١٩، تكون كلمة الله (مرة كلماته، ع. ١٤٧) هي مفعول به יָחַל (ع. ٤٩، ٧٤، ٨١، ١١٤؛ ١٣٠:٥) أو حتى مرادفه (תּוֹרָה، إش ٤٢:٤؛ מִשְׁפָּט، مز ٤٣:١١٩). فلا عجب إذاً، عَلَى الأقل بالنسبة للمرنم، أن رجاؤه أو انتظاره باستمرار أمام الله يساوي ببساطة تسبيحه أكثرفأكثر (مز ١٤:٧١).

٥. وحتى في الورود الثلاث للجذر في الأمثال، يمكن القول بأن الله لم يُغفل من الصورة. ففي مقابل التوقعات (תּוֹחֶלֶת) الباطلة للشخص القوي (أم ٧:١١)، يبدو أن توقع (תּוֹחֶלֶת) فرح البار (٢٨:١٠) مرتبط بالحياة الأخرة (*TWOT* 1:374)، رغم أن هذا الرجاء (תּוֹחֶלֶת) قد يظل مؤجلاً للدرجة التي بها يُعيا القلب (١٢:١٣).

٦. في سفر أيوب تكون الإشارة إلى ما يسمى رجاء مخيب أو إنتظار بلا جدوى (קָוָה)، حتى إذا كان يمكن إحتماله، لكن ليس في علاقة مع الله ذاته. إن الخيبة تتعلق بقدرة الناس ذاتها (أي ١١:٦، ضمنية) أو إرتياحهم (חֲלִיפָה، حرفيًا، إستبدال [#٢٧٢٢]) وجباتهم بعد موتهم (١٤:١٤)؛ أو لمشورة أيوب التي كان يرتقبها الناس في صمت (٢١:٢٩)، ومع ذلك فبشوق كأمطار الربيع (٢٣:٢٩). بالنسبة لأيوب كان إنتظار النور شيء خائب؛ فقد حل الظلام فقط (٢٦:٣٠). تحدث أليهو عن إنتظار الحكمة التي لم يكن لها جدوى من أصدقاء أيوب الثلاثة (١١:٣٢، ١٦). أخيرًا، من الخائب أن ننتظر خضوع لوياثان، بسبب حصانته (٩:٤١[١]).

لمناقشة كاملة حول الرجاء أنظر קָוָה. يصف الجذر יָחַל موقف التوقع، أحيانًا الخائب (في الأغلب في أيوب). إن تتأصل نقطة بداية الرجاء أساسًا في الله وما قد أعلنه عن ذاته، والإيمان بأنه سيكون، أي، "أنه يكافيء الذين يطلبونه" (عب ٦:١١).

ب. ت من أجل الرجاء في أدب قم.، انظر קָוָה .

رجاء، انتظار: ← חכה [*ḥkh*] (ينتظر، يحتمل، يتوقع، يرجو، #٢٦٧٥)؛ ← יחל [*yḥl*] (ينتظر، يرجو، يتحمل، يتوق، #٣٤٩٨)؛ ← קוה [*qwh* [1]] (يتوانى، ينتظر، يرجو، يترقب، #٧٧٤٧)؛ ← שׂבר [*śbr* [2]] (يمتحن، يكتشف، يرجو، ينتظر، يختبر، #٨٤٣٢).

البيبلوجرافيا

TDOT 6:49-55; *THAT* 1:727-30; *TWOT* 373-74.

دَانيال شيبلير *Daniel Schibler*

3501 יחם

יחם [*yḥm*]، بيعَل. أن يتصور (#٣٥٠١)؛ חֵמָה [*ḥēmâ*]، غضب (#٢٧٧٩).

ش. أ. ق أرم. יחם، يحم، تستخدم خاصة عن الحيوانات في الحرارة.

ع. ق ١. يشير التعبير إلى وحم الغنم في قصة خداع يعقوب للابان (تك٣٠). يستخدم نفس التعبير عن كلا من الحرارة المولدة breeding heat، وفعل التزاوج. عن طريق وضع قطبان متعددة الألوان أمام الحيوانات وهي تتزاوج، سعى يعقوب في أن ينتج غنم ملونة. تفترض القصة اعتقاداً كان شائعًا إلى وقت حديث، بأن الإشياء أو الصور التي تراها الأم القادمة تؤثر عَلَى شكل نسلها.

٢. يستخدم التعبير عن الحمل البشري في مز ٥:٥١[٧]: "بالخطية حبلت بي أمي." إن الاستخدام هنا فريد، فالتعبير المعتاد عن الحمل البشري هو הָרָה (#٢٢٢٥) أو هِفعِيل. יָלַד (٣٥٢٨). إن إستخدام تعبير مستخدم في مكان أخر فقط عن حمل الحيوان قد يكون غير متعمد، ومستخدم من قبل المرنم لكي يؤكد عَلَى دناءة الوضع الإنساني في مقابل نقاوة الله. يمكن أن تُفهم الكلمة العبرية بطرق متنوعة: قد يقصد المرنم الإعتراف بأنه شرير منذ ولادته (أيضًا NIV؛ أنظر Dahood 4)؛ أم أنه ينسب الشر لأمه عند الحبل والولادة؛ أو قد تعني أنه حالة عامة من الشر كانت موجودة عند وقت حبله أو ميلاده (وبالتالي، Weiser, 405). من رسالة المزمور ككل (صلاة للإعتراف والأسف)، يبدو من المرجح أن المرنم يعترف بشره الذاتي المتأصل. ومع ذلك، فإن التعبير "حبل" لا يجب أن يُحمل بافراط بمعني لاهوتي (مثل؛ إن الفساد ينتقل عن طريق فعل الجماع). حيث أنها تستخدم في توازي مع "تلد" فمن الجدير بالأهمية هنا أن الشر الإنساني هو وضع مستمر مدى الحياة.

ولادة، حبل: ← הרה [*hrg*] (تكون حامل، #٢٢٢٥)؛ ← יחם [*yḥm*] (تحبل، #٣٥٠١).

البيبلوجرافيا

K. Condon, "The Biblical Doctrine of Original Sin," *ITQ* 34, 1967, 20-36; M. Dahood, *Psalms 51-100*, AB, 1968; G. R. Driver, "On Hemah: 'Hot Anger, Fury' and Also 'Fiery Wine' (Isa 27:2-4; Hab 2:15; Job 36:16-18)," *TZ* 14:2, 1958, 133-35; H. J. Kraus, *Psalms 1-59*, 1988, 498-507; A. Weiser, *The Psalms*, OTL, 1962.

أنتوني توماسينو *Anthony Tomasino*

3502 יַחְמוּר

יַחְמוּר [*yaḥmûr*]، أنثى الظبي (#٣٥٠٢).

ع. ق عُرفت יַחְמוּר (مع جذور مشتركة في أرم.، سريانية.، ومحتمل أوغا.) بـ *bubalus Boselaphus* أو *Cervus dama mesopotamicus*، وتترجم مع βούβαλος في سب.. توجد فقط في تث ١٤:٥ (تترجم NIV "أنثى الإيل") وفي ١مل ٤:٢٣ [٥:٣]، في وصف مقدار طعام سليمان اليومي.

إيل، ظبي: ← אַיָּלָה / אַיָּל [*'ayyāl / 'ayyālâ*] (أيل، #٣٨٥/ ٣٨٧)؛ ← זֶמֶר [*zemer*] (ظبي، #٢٣٧٨)؛ ← יַחְמוּר [*yaḥmûr*] (أنثى الظبي، #٣٥٠٢)؛ ← יָעֵל / יַעֲלָה [*yā'ēl* [1] / *yā'ᵃlâ* [1]] (تيس الجَبَل، #٣٦٠٤، ٣٦٠٧)؛ ← עֹפֶר [*'ōper*] (خُشف الظبي، إيل، #٦٧٦٢)؛ ← צְבִיָּה / צְבִי [*ṣᵉbî* [2] / *ṣᵉbîyyâ*] (إيل، #٧٣٨٣، ٧٣٨٦).

3509 יחשׂ

יחשׂ [*yḥś*]، هِتْبَعِّيل. إن يُسجل نفسه (#٣٥٠٩)؛ اسم. יַחַשׂ [*yaḥaś*]، نسب (يرد ١. في نح ٧:٥؛ #٣٥١٠).

ش. أ. ق كانت تُحفظ سلسلة أنساب ملوك ما بين النهرين ومصر. لأجل أغراض عسكرية كان حُكام ماري Mari لديهم مسئولون للاحصاء لإكتتاب الشعب. بسبب أن أغلب وظائف الكهنوت في الشرق الأدنى كانت متوارثة، فقد كان لابد من الإحتفاظ بسجلات نسب دقيقة. تُبين نقوش Safaitic جنوب شرق دمشق من القرن الأول ق. م. والأول ميلادياً أنه حتى البدو البسطاء كانوا يحتفظون بسجلات نسبهم التي ترجع للجيل العاشر (Johnson, 61).

ع. ق ١. في عصور مبكرة كانت تستخدم أحيانًا العديد من الكلمات التي توضح الإحتفاظ بتسجيل الأسماء. عَلَى سبيل المثال، هِتْبَعِّيل. יָלַד، يلد (#٣٥٢٨)، يرد ١. فقط في عد ١:١٨ لتوضح فعل إنتساب المرء في سجل عشيرته. في حز ١٣:٩ تستخدم الكلمة כְּתָב بمعنى "يُكتتب" (قا؛ مز ٨٧:٦، NIV). تستخدم الكلمةפָּקַד أحيانًا بهذا المعنى (قا؛ ١أخ ٢٣:٢٤ NIV).

٢. إن الكلمة الأكثر أهمية التي تستخدم لتسجيل الأسماء في إكتتاب الأنساب هو الجذر יָחַשׂ، دائمًا في هِتْبَعِّيل.، وغالبًا دائمًا كمصدر. ترد ٢١مرة فقط في أسفار ما بعد السبي: ٣مرات في عزرا (٢:٦٢؛ ٨:١؛ ٨:٣)، ٣مرات في نح (٧:٥ bis؛ ٧:٦٤)، وبقيتها في الأخبار. ترد الكلمة عادة في الأخبار في نهاية قسم سلسلة الأنساب—فيما عدا في ١أخ ٥:٧، حيث تسبق القسم. أن ورودها المستمر في هذه الأسفار يُؤكد الأهمية الشديدة للإحتفاظ بسجلات الأنساب للتحقق من نسل نقي للكهنة، الاويين، والشعب.

٣. يدرج أخبار الأيام العديد من سلاسل نسب أسباط إسرائيل (متجاهلاً أي نسب لدان)، مركزاً بصفة خاصة عَلَى نسب بنيامين، يَهُوذَا، ولاوي، حيث كان أولئك مصدر كلا من القادة الدينين والمدنين ليَهُوذَا مابعد السبي. إن الإشارة المستمرة للمحاربين، والرجال المعبئين للحرب (١أخ ٧:٧، ٩، ٤٠) قادت Johnson (65) للاستنتاج بأن بعض سلاسل النسب هذه كانت "عَلَى الأقل مبنية جزئياً عَلَى قوائم بقادة عسكرين وأبطال حرب." ومع ذلك، لا يوجد إشارات عسكرية في سلسلة نسب منسى، أفرايم، يَهُوذَا، لاوي.

٤. ما هو جدير بالأهمية هي الوقائم المزدوجة (مع بعض التناقضات الواضحة) الموجودة في عز ١ ونح ٧ (أنظر Yamauchi, 606-18). تحتوي السابقة عَلَى قائمة بأولئك العائدين من السبي مع زربابل؛ الأخيرة كانت "سجل النسب" (NIV؛ حرفيًا، "سفر النسب،" סֵפֶר הַיַּחַשׂ)، الذي إستخدمه نحميا ليعيد تسكين مدينة أورشليم. هاتين القائمتين (مثل؛ عزا ٢) تنقسمان إلى فئات مختلفة: قادة (ع. ٢)، عائلات (ع. ٢ب-٢٠)، قرويين (ع. ٢١-٣٥)، كهنة (ع. ٣٦-٥٤)، وأبناء عبيد سليمان (ع. ٥٥-٥٨).

٥. كانت أهم وظيفة للاكتتاب تتضمن سجلات الكهنة واللاويين (١أخ ٩:٢٢؛ ٢أخ ٣١:١٦-١٩)، الذين كانت مناصبهم متوارثة. يتحدث عزرا عن ثلاثة عائلات، "هؤلاء فتشوا عَلَى كتابة أنسابهم (כְּתָבָם הַמִּתְיַחְשִׂים) فلم توجد فرذلوا من الكهنوت".

ب. ت في هذا الصدد يعلق Jeremias (214): "لهذه الدرجة، في المكانة الأولى، كان هناك حرص كبير في إقتفاء سلسلة الأنساب، وفي المكانة الثاني، كانت هناك قوانين صارمة للزواج؛ فإذا لم يبرهن الكاهن عن نسله الشرعي، كان يفقد حقوقه في وظيفة الكهنوت، وذلك لنفسه ونسله، وكذلك الدخل الكهنوتي. إذا تعاقد عَلَى زواج غير شرعي، فإن إبن مثل هذه الزيجة لا يمكنه أن يحمل هذه الوظيفة." صرح فيلو Philo (*On the Special Laws,* 1:101) بأن موسى كان قد أقر بأن زواج الكاهن يجب أن

يكون من "عذراء طاهرة، كان والديها وجدودها وأجدادها بنفس القدر من النقاء." قال يوسيفوس Josephus، كاهناً، أنه يمكن إقتفاء سلسلة نسله إلى ٢٥٠ سنة، "كما أجده مسجلاً في السجلات العامة" (Life, 6). تشترط مشن.) Qiddušin 4:4)، "إذا تزوج رجل إمرأة من أصل كهنوتي، لابد أن يقتفي أثر نسلها خلال إربعة أمهات، التي بالطبع ثمانية: أمها، أم أمها، أم أم أباها، وأمه هو، إلخ."

كما لاحظ Jeremias (275-81)، لم يهتم فقط الكهنة والاويين بسلسة نسبهم، لكن كذلك عامة الشعب أيضًا. فهذه المصادر العلمانية كانت لابد أن تعطي بيانات عن نسب يسوع، التي تُرجع نسبه إلى داود.

بحسب وثيقة دمشق (وثص. ١٤: ٣-٤)، "كل شخص لابد أن يكتتب (יִפָּקְדוּ) بالاسم في إحصاء؛ أولاً الكهنة؛ ثانيًا، الاويين؛ ثالثًا، العلمانين؛ ورابعًا، الدخلاء" (Gaster, 82).

في الارامي الربي الاحق. عنى الفعل יחס في بيعّل. "أن يقتفي نسلاً"؛ في هِتْبَعِّل. "أن يَدعي نسباً." عنى الاسم יִחוּס" سلسلة نسب" (Jastrow 1:573, 575). (← سلسلة نسب : لاهوت؛ كتابات: لاهوت).

البيبلوجرافيا

TDOT 6:55-59; T. H. Gaster, *The Dead Sea Scriptures*, 1956; R. K. Harrison, "Genealogy," *ISBE* 2424-28; J. Jeremias, *Jerusalem in the Time of Jesus*, 1969; M. D. Johnson, *The Purpose of the Biblical Genealogies*, 1988; E. M. Yamauchi, "Ezra, Nehemiah," *EBC* 4:563-771.

إدوين إم . ياماوكهي *Edwin M. Yamauchi*

٣٥١٠ יַחַשׂ [yahas]، نسب، ← #٣٥٠٩

٣٥١٢ יָטַב [yatab]، يكون صالحًا، يفعل حسنًا، ← #٣٢٠١

3516 יַיִן

יַיִן [yayin]، اسم، خمر (#٣٥١٦).

ش. أ. ق يُصادق عَلَى الكلمة بصورة كبيرة في لغات ش. أ. ق: أوغا. (UT 1093) yn؛ أكد. inu (قا؛ أرام. חֲמַר). كانت أجود الخمور تعتبر شراب شهي في هذه الثقافات، بالضبط كما كانت في إسرائيل (نح ٢:١). إن أصل ومعنى الكلمة يبقى غير معروفًا. تعتبر كلمة دخيلة؛ قا؛ ع. ج. ق wyn, yyn؛ حثية wîan.

ع. ق ترد الكلمة ١٤١مرة في ع. ق في أوضاع مختلفة كثيرة وبإستخدامات حرفية ومجازية. كانت الخمر عصب أساسي في نظام الذبائح والأعياد، بالتالي فقد يترجم الاسم أيضًا كوليمة، تقدمة خمر، زقاق (إلخ). أحيانًا (١٣مرة)، تتزاوج مع שֵׁכָר (#٨٩١١)، جعة، شراب قوي، لكن دائمًا، مع תִּירוֹשׁ (#٩٤٠٨)، كانت الشراب الذي يرمز إلى البهجة والوفرة للإسرائيلين وجيراهم أيضًا.

١. تستخدم יַיִן كتقدمة سكيب (شراب) في نظام الذبائح الإسرائلي بإنتظام (خر ٢٩:٤٠؛ لا ٢٣:١٣؛ ١صم ١:٢٤)، ممثلة أجود البركات المادية من الله. وتستمر في هيكل حزقيال الجديد (حز ٤٤:٢١).

٢. لكي يبينوا تكريسهم الكامل ليهوه، كان يجب أن لا يشرب الكهنة أي خمر أثناء تقديمهم الذبائح (لا ١٠:٩)، كذلك النذرين إلى أن يُكمل نذرهم (عد ٦:٣، ٢٠؛ قا؛ ٢:١٢).

٣. إن الامتناع عن الخمر يوضح الإلتفات الكامل ليهوه، وقد كان سمة حياة إسرائيل في البرية (تث ٢٩:٦[٥]). يعتبر الركابيين مثال تقليدي عن أناس كرسوا لغرض أعظم من شراب الخمر (إر ٣٥:٦). وبالمثل، إن الإمتناع عن الخمر وأطايبها المصاحبة كانت جزءًا من تجربة دانيال في أن يكون أميناً لله وتوراته (دا ١:٨).

٤. أصبحت الخمر رمزًا للإرتباك، السكر، والفساد بسبب قوتها المُسكرة (تك ٩:٢١، ١٩:٣٢؛ إش ٢٨:٧؛ إر ٥١:٧). أنها تسلب فهم شعب الله (هو ٤:١١ תִּירוֹשׁ، خمر جديدة יַיִן) وحتى تنزع سلاح المتسلح (مز ٧٨:٦٥). يشهد هوشع بأن الإهتمام المفرط بالخمر هو الذي جعل الناس يضعون نشوة الخمر فوق يهوه.

٥. رغم أن البعض جاءوا إلى المذبح سكارى. فقد صفح عنه (١صم ١:١٤). كان يُوافق عَلَى الخمر لإبهاج القلب (زك ١٠:٧)، إنما كانا السُكر والعنف يدانان (أم ٤:١٧؛ ٢٠:١؛ ٢٣:٣٠-٣١). كان يجب أن يتجنبها الملوك لأنها تُضعف قدرتهم عَلَى الحكم (٣١:٤-٥)، كما كان يجب تجنب أولئك الذين يشربون خمراً كثيرًا (٢٣:٢٠).

٦. بينما كان يعني الغنى وفرة الخمر، التي كانت بدورها تبين بركة الله عَلَى شعبه (تك ٢٧:٢٨؛ ٤٩:١١-١٢؛ تث ١١:١٤؛ حز ٢٧:١٨)، فإن رفض ناموس الله ينتج عنه عوز الخمر والشراب (تث ٢٩:٣٩، ٥١؛ إش ١٦:١٠).

٧. يستخدم الاسم مجازاً للتحدث عن مصادر الحياة كالألهة والديانة الوثنية المحيطة بإسرائيل. إن خمر أولئك الشعوب كان سم الأفعي ومرارة العنب (تث ٣٢:٣٢-٣٣). تستخدم هذه الفقرة سلسلة كاملة من لغة الخمر وزراعة الكروم لتوضح مقصدها: كرم، عنب، رواقد (وعاء ضخم للسوائل)، عناقيد- ومع ذلك، ففي هذه الحالة جميعها فاسدة وتأثيرهم سام. من جانب أخر، كانت الخمر في إسرائيل جزءًا من الأطايب المتضمنة عَلَى مائدة الحكمة (أم ٩:٢، ٥)، موضحة أن هنالك مسرات الحصول عَلَى الحكمة.

٨. أصبحت الخمر رمزًا أصيلاً لوصف غضب الله "المسكوب" عَلَى الأرض في الدينونة وعَلَى إسرائيل (مز ٧٥:٩؛ إش ٤٩:٢٦؛ إر ٢٥:١٥-١٦). تتضمن الصور الإسخاتولوجي وإسترداد إسرائيل، وفرة الخمر لتوضح بركته في تتميمه لبركاته القديمة والجديدة لشعبه (هو ١٤:٧؛ يؤ ٤[٣]: ١٨؛ عا ٩:١٤). ستسكر الأمم أيضًا بخمر شر بابل (إر ٥١:٧).

٩. إن الامتناع عن الخمر كان مطلوباً من والدة شمشون كيما تحبل (قض ١٣:٤)، مبينة تكريسها الكامل للرب وإرادته أثناء هذه الفترة.

١٠. إن إدمان الخمر من قبل بعض من شعب الله، سبب لهم فعل الشر، والمتاجرة في بيع حياة البشر كيما يحصلوا عَلَى خمر للشرب (يؤ ٣[٤]:٣؛ قا؛ ١:٥).

١١. إن أطايب الخمر والقيمة العالية للخمر كانت توجد بشكل خاص في المجتمعات الراقية. تميزت الولائم بالخمر والآلات الموسيقية لإسعاد المدعوين (إش ٥:١٢). عمل نحميا كحامل كأس خمر إرتحشستا في أحد إرفع المناصب في فارس. في وقت الغنى الكثير كان الخمر أطايب التي كان يتشارك فيها الغني والميسور، بينما شعب الله ككل كانوا ضعاف (عا ٦:٦).

١٢. إن وضع إسرائيل الأخير بالتمرد يوصف كوضع السكر بالخمر، لكن مثل هذه الصورة إيحائية، فقد كانت هناك أسباب أخرى كثيرة في النهاية- فساد أدبي، أخلاقي وروحي.

١٣. يوضح التعبير יֵין הַטּוֹב أجود الخمر (نش ٧:١٠)، بينما יֵין מַלְכוּת يصف الخمر الملكي (أس ١:٧). أن السكر بحب العريس هو أفضل من السكر بالخمر (יַיִן؛ نش ١:٢؛ ٤:١٠). يذكر أس ٧:٧ "وليمة الخمر" (מִשְׁתֵּה הַיַּיִן). بينما تبين יַיִן الخمر بالمفهوم الأوسع، يبدو أن תִּירוֹשׁ تبين الخمر الطازجة، العذبة التي يمكن أيضًا أن تُسكر. يُدعم هذا أيضًا عَلَى أساس الأصل اللغوي (Albright, *Yahweh*, 118)، لكن إستخدامها في ع. ق. (قا؛ هو ٤:١١) يدعم هذا الجدل. كلا من المشروبين كانا متخمرين، لكن بدرجة متفاوتة (Fitzsimmonds, *NBD*, 1254).

ب. ت إن الإحتياج إلى التحكم في الشرب يوضح في العبري المتوسط. إن أي من يتحكم في مشاعره أثناء شرب الخمر، هو شخص لديه معرفة سبعين شيخ. كانت تعرف أنواع متنوعة من الخمر (المراجع، أنظر Levy, *WTM*, 2:238-39). تستخدم الكلمة بطريقة إيجابية وسلبية في ع. ج (مت ٢:٢٢؛ يو ٢:٣-١٠؛ رو ١٤:٢١؛ رؤ ٦:٦؛ ١٤:٨-١٠؛ ١٦:١٩؛ ١٧:٢)، وبمفهوم حرفي ومجازي.

١. تستخدم سب. οἶνος تقريبًا في كل مرة لتترجم الكلمة العبرية γλεῦκος، خمر جديدة عذبة، وσυμπόσιον، وليمة، تستخدم كل منهما مرة أو مرتين.

٢. في قمران، ترد الكلمة ٤مرات أو أكثر، لكن تستخدم دائمًا بمفهوم مجازي/ رمزي.

عنب - عصير، خمر: ← גַּת [gat [1]] (معصرة، #١٧٨٠)؛ ← דֶּמַע [dema'] (عصير من وعاء الخمر، #١٩٦٤)؛ ← חֹמֶץ [ḥōmeṣ] (خل، خمر، بيرة، #٢٨١٠)؛ ← חֶמֶר [ḥemer] (خمر، خمر فاترة، #٢٨١٥)؛ ← יַיִן [yayin] (خمر، #٣٥١٦)؛ ← יֶקֶב [yeqeb] (وعاء/ حوض للخمر، معصرة، #٣٦٧٦)؛ ← ירשׁ [yrš [2]] (يدوس معصرة الخمر/ العنب، #٣٧٧٠)؛ ← מהל [mhl] (خمر مغشوشة، #٤٥٤٣)؛ ← מֶזֶג [mezeg] (خمر متبلة/ ممزوجة/ مخلوطة، #٤٦٤١)؛ ← מִשְׁרָה [mišrâ] (عصير، #٥٤٨٩)؛ ← עָסִיס ['āsîs] (عصير عنب، #٦٧٤٧)؛ ← שׂחט [śḥṭ] (عصير، يعصر العنب، #٨٤٦٩)؛ ← שֶׁמֶר [šemer [1]] (التفل، خمر عتيقة، #٩٠٦٩)؛ ← תִּירוֹשׁ [tîrôš] (خمر طازجة، #٩٤٠٨).

الببليوجرافيا

HBD 1134, 1112-13; *ISBE* 4:1068-72; *NIDNTT* 3:918-21; *TDNT* 5:162-6; *TDOT* 6:59-64; *TWAT* 3:614-30; *TWOT* 2:864-65; W. F. Albright, *Yahweh and the Gods of Canaan*, 1968; J. P. Brown, "The Mediterranean Vocabulary of the Vine," *VT* 19, 1969, 146-70; A. Demsky, "'Dark Wine' from Judah," *IEJ* 22, 1972, 233-34; *HBC*, 1985; J. Doller, "Der Wein im Bibel und Talmud," *Bib* 4, 1923, 143-67; N. Avigad, "Two Hebrew Inscriptions on Wine Jars," *IEJ* 22, 1972, 1-9; A. Drubbel, "Der Wein in der Heiligen Schrift," *Heilige Land*, 9, 1956, 74-76, 82-84; F. S. Fitzsimmonds, "Wine," *NBD* 1254-55; R. Teachout, "The Use of 'Wine' in the OT," diss., Dallas Theological Seminary, 1979; A. Van Selms, "The Etymology of יַיִן, 'Wine'," *JNSL* 3, 1974, 76-84; A. A. Wieder, "Ben Sira and the Praises of Wine," *JQR* 61, 1970, 155-66; V. Zapletal, *Der Wein in der Bibel, BibS 20.1, 1920.*

Eugene Carpenter يوجين كاربينتر

3519 יכח

יכח [ykh]، نِفْعَل. يجادل، يفكرا معًا، يبرهن؛ هِفْعِيل. يجادل، يدين، يحكم، يوبخ، ينتهر؛ هُتْبَعِّيل. يحاجج (قانونيًا) (#٣٥١٩)؛ תּוֹכֵחָה [tôkēḥâ]، اسم، إنتهار، تقويم، تأديب (# ٩٣٤٩)؛ תּוֹכַחַת [tôkaḥat]، اسم. جدل، توبيخ، إنتهار، تقويم، تأديب (#٩٣٥٠).

ش. أ. ق عرب. *waka'a*، يكون قاسياً، قويًا؛ أثيوبية. *wkh*، الشروع في دعوى قضائية.

ع. ق يرد هذا الجذر بصورة سائدة في الأوضاع القانونية، وفي توجيهات الحكمة؛ ١٩مرة من ٨٧ مرة تظهر في أي و٢٦ في الأمثال. إفترض الأغلبية أن الإطار الأساسي للفعل هو في الدوائر القانونية، بمعنى "يدعو شخص للمحاسبة، لكي يقيم ما هو صحيح" (Seeligmann, 266; Boecker, 475)؛ ثم توسع إستخدامه ليعني "يقوم، يوبخ، ينتهر" جادل Maag بالعكس؛ فبالنسبة له كان أساسًا في دوائر الحكمة، وإستخدامها في الأوضاع القانونية كان تطويراً ثانوياً (١٥٢-٥٤).

١. قد يمثل الفعل أي جزء من الدعوى القضائية، بما في ذلك القدرة عَلَى إجراء فعل قانوني. بهذا المفهوم تتوازى مع רִיב، يجادل، يشرع في دعوى قضائية (#٨١٨٩؛ أي ٢٣:٧؛ ٤٠:٢؛ هو ٤:٤؛ مي ٦:٢)، בְּמִשְׁפָּט בּוֹא، يتقاضى (أي ٢٢:٤)؛ עָרַךְ يرتب حجج، يجهز دعوى (#٦٨٨٥؛ مز ٢١:٥٠)، בְּ + עוּד، يشهد ضد (#٦٣٨٦؛ ٥٠:٧-٨)، وבְּ + עָנָה، إجابة (#٦٦٩٩؛ أي ١٢:٣٢). عندما فقد إبراهيم السيطرة عَلَى بئر الماء أمام عبيد أبيمالك، إحتج إبراهيم لإبيمالك (تك ٢٥:٢١). بإستخدام هذا التعبير، أخبر إبراهيم أبيمالك بأن لديه أسس للشكاية القانونية إذا لم يحلوا هذه القضية. يستخدم الله هذا الفعل ليخبر شعبه بعزمه عَلَى توجيه إتهامات لهم بسبب طرقهم الردية في العبادة (مز ٥٠:٧-٨؛ قا؛ هو ٤:٤). أثناء الإتهام، يمكن للمدعي أن يسرد التفاصيل التي تدعم الإدعاء (مز ٢١:٥٠). إذا فعل الجار شيء خطأ، فيجب أن يُدعى هذا الجار للمحاسبة، حتى إذا تطلب هذا أخذ هذا الجار للمحكمة لتسوية النزاع أو تصحيح الخطأ (لا ١٧:١٩؛ قا؛ J. Hartley, *Leviticus*, WBC, 316-17). أي شخص يخفق في مواجهة جاره تحت هذه الظروف يصبح متهماً بالخطية.

(أ) يحمل نِفْعَلْ. مفهوم تبادل "النزاع" عَلَى أمر بين فريقين. يحمل هِتْبَعِّيلْ. أيضًا فكرة نزاع قانوني بين فريقين، كما بالنسبة لله الذي يقاضي إسرائيل العاصية (مي ٢:٦). من خلال النبي إشعياء، ينصح الله شعبه العاصي للدخول في تقاضي معه كيما يسوى الخلافات بينهم، كيما تزال فساد خطاياهم (١٨:١؛ J. Willis, *JSOT* 25, 1983, 40).

(ب) يعني هِفْعِيل. دائمًا "يحاجج" بمفهوم قضائي (أي ١٣:٣ ‖ דָּבַר، يتحدث [#١٨١٩]، ١٥؛ ١٦:٢١). يزعم أيوب أنه في مكان سكنى الله، يمكن للشخص المستقيم أن يحاجج بنجاح براءته (٢٣:٧ نِفْعَل.؛ يحمل نِفْعَل. هنا مفهوم النزاع المتبادل). يمكن أن يعني هِفْعِيل. "يجعل شيء ما حجة" ضد (עַל) فريق (١٩:٥). يعني هِفْعِيل. في نصوص قليلة "يبرهن" بالحجة (٥:٢٥-٢٦؛ ١٥:٣). يُستخدم هِفْعِيل. مصدري. مُطلق كإسم "حجة" في ٢٥:٦-٢٧ (R. Gordis, *The Book of Job*, 1978, 76).

(ج) بالتركيز عَلَى نتيجة الدعوى القضائية، يعني الفعل "ينطق، يدلي" قراراً عادلاً. بينما كان يعقوب عائداً إلى كنعان، ألحق لابان به، متهماً إياه بسرقة ألهته، مما جعله يشرع في البحث عنهم بين متاع يعقوب، كان يعقوب مكدراً بسبب اتهامات لابان. وعندما أدرك أن لابان لن يتمكن من إخراج المتاع المسروقة، ومن ثم، سيريح بالتأكيد النزاع، تحدى لابان بإقامة أعضاء من الفريقين ليشهدوا بما وجدوه من متاع لابان بين أمتعته، ثم يصدروا قراراً بمن عَلَى حق في هذا النزاع (تك ٣١:٣٦-٣٧). يستخدم الفعل (نِفْعَل.) في ١٦:٢٠ الذي يعني "يُظهر أنه عَلَى حق، يصرح ببراءته" للتصريح القضائي بالبراءة.

(د) يستخدم دائمًا إسمفا. كوظيفة قضائية. إن מוֹכִיחַ هو الشخص الذي بمهارة يصدر أحكاماً عادلة، ومن ثم يُبارك من قبل الجماعة (أم ٢٥:٢٤). في أي ١٢:٣٢ تستخدم מוֹכִיחַ للشخص القادر عَلَى إقناع شخص بأنه مخطيء في الوضع المؤيد. تستخدم إسمفا. أيضًا عن "الوسيط" الذي لديه سلطة مصالحة فريقين متنازعين (٣٣:٩). إن الدور الحقيقي لـ מוֹכִיחַ في عا ١٠:٥ غير واضح. البعض يعتبره أنه الشخص الذي يحدد أي من الفريقين عَلَى حق، ثم ينطق بحكم المحكمة (H. W. Wolff, *Joel and Amos*, Hermeneia, 1977, 246). لكن القرينة لا ترجح ذلك (خاصة ع.٧ و١٢) التفسير، حيث أن قضاة هذا العصر كانوا يصدرون أحكاماً لحق الفقراء المظلومين، وحيث أن الأقوياء مقتوا هذا الشخص الذي كان يتقلد هذا المنصب. فقد يكون מוֹכִיחַ هو المدافع الذي يتقلد الدفاع عن الضعيف والفقير، وأولئك الذين بلا موارد أو مهارات قضائية (F. Andersen and D. Freedman, *Amos*, AB 24A, 1989, 498-99). هذا الشخص كان يعمل في محكمة عادلة دون إعتبار لأحد (قا؛ أم ٢٩:٢٣-٢٥)، لكن في أيام عاموس كان القادة فاسدين تمامًا حتى أنهم كرهوا هذا الموظف وأبطلوا تأثيره عَلَى الأحكام العادلة في المحكمة. يتحدث إشعياء عن الإشرار الذين ينصبون فخاً لهذا الموظف (٢١:٢٩). ومن ثم، هذا التعبير هو عن الشخص الذي يعمل ليحقق العدل في نزاع، بدلاً من المحاباة لفريق معين في المحاكمة. في حز ٢٦:٣ يشار إلى النبي بأنه الشخص الذي "يقنع، ينصح، يوبخ" (וְכִיחַ אִישׁם)، فقد كانت مسئوليته هي تحذير إسرائيل بشرها بخرقها العهد. يفسر R. Wilson (101) إستخدام هذه العبارة هنا بمفهومها الحصري، بمعنى أن حزقيال لن يتمكن من أن يحاجج في قضية إسرائيل أمام الله.

(هـ) عندما تكون الحكومة في أيدي قائد حكيم بالفعل، يكون للفعل المعنى العام "يفصل في، يقضي، يحكم." في الأيام الأخيرة سيحكم يهوه بعصر من السلام العالمي، لأنه سيفصل بحكم سديد في المنازعات بين الشعوب (إش ٤:٢= مي ٣:٤ ‖ שָׁפַט، يقضي [#٩١٩٤]).

(و) في تك ٢٤:١٤، ٤٤ ينتقل الفعل إلى أبعد من "يقرر" إلى "يختار، يعين". في صلاة عبد إبراهيم ليعرف من التي إختارها الله كعروس لإسحاق.

(ز) يركز الفعل مرات قليلة عَلَى جانب التأديب من الحكم. واثقًا في الله بأنه يميز الدافع الأساسي لبعض البنياميين الذين سعوا في الإنضمام إليه عندما كان هارباً من شاول- أخوهم من نفس القبيلة- أمن داود بأن الله سيدين، أي، سيحكم بالتأديب، إذا كان قصدهم الحقيقي هي خيانته (١أخ ١٢:١٧[١٨]). بحسب إر ١٩:٢، سيجلب إرتداد إسرائيل عقابها؛ هذا النص هو الوحيد الذي يستخدم الفعل مع فاعل غير شخصي. في حب ١٢:١ يتنبأ بتحريك الله للبابلين ليعاقبوا إسرائيل (|| מִשְׁפָּט، دينونة).

٢. أن الفعل الذي يعني "يوبخ، يقوم، يظهر الطريق الصحيح،" يلاحظ في النصوص التي تختص بالتوجيهات؛ تتوازى دائمًا مع יָסַר، تأديب (#٣٥٧٩؛ مز ٦:١[٢]؛ ٣٨:١[٢]؛ ٤٩:١٠؛ أم ٧:٩؛ إر ١٩:٢). تلك هي الحالة خاصة عندما يكون للفاعل البصيرة والسلطة لمخاطبة شخص من أجل سلوك الخاطيء. إن الدور المفتاحي للموجه الحكيم هو توبيخ التلميذ كيما يطور من شخصيته. إن التلميذ المميز الذي يدرك أن التوبيخ ضروري للتعلم، يحب المعلم الذي يوبخه باتزان (أم ٨:٩؛ ٢٨:٢٣؛ قا؛ ٢٥:١٢). بالطبع، أولئك الذين يقدمون التوبيخ الحكيم المتزن، للشخص المنفتح، يجدون نعمة (٢٨:٢٣)؛ إن قيمتهم بالنسبة للمجتمع تقارن بحلي الذهب (٢٥:١٢). وهذا هو سبب صلاة أحد المرنمين بأن يوبخ، يقوم، من قبل الصديق (١٤١:٥). وعَلَى العكس، إن المتمركزين حول أنفسهم ، أي، الحمقى، لا يأبون التوبيخ فقط (أم ١٥:١٢)، إنما يكرهون و قد يضروا بالشخص الذي يقدم التوبيخ (٩:٨).

إن الرب، مثل الأب، يوبخ أولئك الذين يحبهم (أم ٣:١٢). في العهد الملكي الذي قطعه يهوه مع داود، وعده بأن يأدب بعصا البشر أي من أنساله الذين سيتقلدون العرش إذا ما كسروا العهد (٢صم ٧:١٤). إستجابة للإثم، يأدب الله أحد أتباعه بالعديد من التوبيخات (תּוֹכַחַת، مز ٣٩:١١[١٢])، بما في ذلك ألم أمراض خطيرة (أي ٣٣:١٩ hop.)، حتى ما يجعل هذا الشخص يعدل عن طريقه المضر. إن الشخص الذي يستقبل تصحيح الله هو شخص مبارك (٥:١٧). ومع ذلك، فبما أن توبيخ الله قد يكون شديداً، فيمكن للمرء أن يسأل الله بحرارة أن لا يوبخه في غضبه (مز ٦:١[٢]؛ ٣٨:١[٢]).

يحمل الفعل معنى "يحذر"، لكن الحالة الوحيدة المبرهن عليها ترد الله كفاعل. يحذر يهوه الملوك الساكنين بطول الطريق التي سلكته إسرائيل أثناء رحلتها إلى كنعان بأن لا يضروا شعبه (مز ١٠٥:١٤=١أخ ١٦:٢١). من خلال حلم حذر الله لابان بأن لا يسيء معاملة يعقوب (تك ٣١:٢٤، ٤٢؛ قا؛ ع.٢٤).

٣. إن الاسم תּוֹכַחַת، حجة، يرد عن "الحجة" التي يتحدث بها المرء في تقديم دعوى أمام المحكمة (أي ١٣:٦ || רִיב، نزاع، مناظرة؛ ٢٣:٤). يبرهن أحد المرنمين بأنه وضع ثقته في الله خلال موقفه الصعب، وذلك بأنه لم يملأ فمه بالحجج (مز ٣٨:١٤[١٥]).

يعني هذا الاسم باستمرار "توبيخ، إنتهار، تقويم"؛ يتوازى دائمًا مع מוּסָר، تأديب (أم ٣:١١؛ ٥:١٢؛ ١٠:١٧؛ ١٢:١؛ إلخ (ومرتين مع עֵצָה، مشورة، نصيحة (١:٢٥، ٣٠). يدلل بأن التوبيخ هو أحد الطرق التي بها يجري التأديب، عن طريق عبارة תּוֹכְחוֹתמוּסָר، توبيخات التأديب. قد يُقارن هذا بالاسم الذي يأتي كمفعول به لـ *ysr bᵉ*، بتأديبات (مز ٣٩:١١[١٢]). إن التوبيخ هو أداة متكاملة للتعليم (أم ٢٩:١٥). إن الشخص الذي يحتفظ بالتأديب هو شخص متعقل (١٥:٥؛ قا؛ ١٥:٣٢)، إن الإصغاء إلى التوبيخ يقود إلى الحياة (٦:٢٣؛ ١٥:٣١). ومن ثم، يُحرض التلميذ بأن لا يتعب من التوبيخ (٣:١١). إن كل من يكره ويرفض التأديب ينقاد إلى طريق تؤدي إلى الخراب (٥:١٢-١٤؛ ١٠:١٧؛ ١٥:١٠) ويُعتبر غبي (١٢:١). هناك أحد الأمثال التي تصور بيانيًا مثل هذا الشخص بأنه يقسي عنقه ومن ثم سينكسر بغتة ولا شفاء (٢٩:١).

في حز ٥:١٥ يُدعى عقاب الله القوي ضد شعبه المتمرد "توبيخات الغضب" ("توبيخ لاسع" NIV؛ וּתֹכְחוֹת חֵמָה؛ قا؛ ٢٥:١٧ [هناك قراءات متنوعة]).

تتضرع الحكمة المشخصة كامرأة أنيقة، إلى الشاب السريع التأثر بأن يستمع إلى التوبيخ حتى تقويه عَلَى إتباع طريق التعقل، وذلك بسكب روحها عليه (أم ١:٢٣). ومع ذلك فإن الذين يتجاهلون توبيخها سيغلبهم الأذى، وعندما يستغيثوا بها فإنها لن تصغي إليهم (١:٢٥، ٣٠).

يصف حبقوق (حب ٢:١) شكاواه القوية من إرسال الله لجيش بابل ليعاقب شعبه بأنه توبيخه .

تعني أيضًا תּוֹכַחַת "عقاب". يشير أحد المرنمين الذين كانوا منزعجين بشدة من نجاح الإشرار، إلى ألمه كتأديب (مز ٧٣:١٤).

٤. يعني الاسم תּוֹכֵחָה "تقويم أو تأديب" كما في عبارة "يوم التأديب" هذا اليوم هو اليوم الذي سيحاسب فيه الله شعبه عَلَى كسرهم للعهد. عندما حاصرت أورشليم بجيش آشور، وصف حزقيا هذا الوقت بأنه يوم إنتهار أو تأديب (٢مل ١٩:٣= إش ٣٧:٣، مع תּוֹכֵחָה، خزي، إزدراء، وצָרָה، ألم). في هو ٥:٩ قد يكون هذا التعبير كناية عن يوم الرب (D. Stuart, *Hosea-Jonah*, WBC

31, 1987, 103). يدعم ١٤٩ هذه الإحتمالية، لأنها تستخدم هذه العبارة عن الوقت الذي فيه سيحضر الله التأديب عَلَى جميع شعبه (ع.٧ ‖ נְקָמָה، إنتقام).

ب. ت يستخدم إبن سيراخ هذا الفعل مرة ليعني "ينتهر، يوبخ" (ni ٢٢:٦). يعني هذا الجذر في قمران أساسًا "ينصح، يعاقب، يقوم" (نج. ٥: ٢٦؛ ٩: ١٧؛ ١٠: ١١؛ كم. ١٨: ١٢). إيجب أن يوبخ الأعضاء بعضهم البعض بالحق، التواضع، والمحبة الودودة (نج. ٥: ٢٤؛ قا؛ ٩: ١٧؛ ونص. ٧: ٢). يستمر أولئك الحكماء في توبيخ شخص إلى أن يستطيع هذا الشخص الوقوف في مكانة الرجال ذو القداسة الطاهرة (ونص. ٢٠: ٤). لا يجب أن يتخذ إنسان إجراءاً ضد عضو أخر في الجماعة مالم يوبخ هذا الإنسان أولاً قبل الشهادة (٩:٣)، لكن لا يجب أن ينذر أو يوبخ المرء شخص أخر في غضب (نج. ٥: ٢٤). تطبق هذه التوجيهات لا ١٩:١٧ عَلَى المجتمع (ونص. ٧: ٢؛ ٩: ٧-٨؛ نج. ٥: ٢٦). يعني الفعل في نج. ٩: ١٦ "يحاجج" كونها إستخدمت مع هِتْبُولِيل. لـ רִיב، ينازع حول مسألة، يتشاجر، وتستخدم عن "يحاجج، يدافع". عن خطية المرء في كم. ١: ٢٥. يوبخ الله الإنسان الأمين بسر حكمته؛ يصير أحياناً توبيخه بهجة وفرح (كم. ٦: ٢٣-٢٤؛ قا. سي ١٦: ١٢). يعني الاسم תּוֹכַחַת "توبيخ، تصحيح" في سيراخ ونصوص قمران (سي ١٢:١٦؛ ١٧:٣٥؛ ٤٨:٧؛ كم. ٧: ٢٩؛ ٩: ٢٤). لا أحد يمكنه أن يجيب عَلَى الإصلاحات التي يجلبها الله (كم. ١٢: ٣١)؛ أنها تمتلأ بسر حكمته (٢٣:٩). ينتقل الاسم إلى "عقاب، تأديب" (1QP Hab 5:4, 10).

يوبخ، يؤنب، خزي، تهديد: ← גער [g‘r] (يزار، يصرخ، يجار، يحتج، يوبخ، يؤنب، #١٧٢١)؛ ← התת [htt] (يغمر باللوم، #٢٢٥٤)؛ ← זהר [zhr [2]] (يُحذر، ينبه، #٢٣٠٢)؛ ← חרף [ḥrp [2]] (سخرية، يهزأ، يشتم، يلعن، #٣٠٧٠)؛ ← יכח [ykḥ] (جدال، يفكر سويا، يبرهن، يقضي، يحكم، يعيد إثبات، #٣٥١٩)؛ ← כהה [khh [2]] (يوبخ، #٣٩٠٩).

البيبلوجرافيا

TDOT 6:64-71; *THAT* 1:730-32; H. J. Boecker, *Redeformen des Rechtslebens im Alten Testament*, WMANT 14, 1964, 45-47; B. Gemser, "The *Rîb*-or Controversy-Pattern in Hebrew Mentality," SVT 3, 1955, 120-37, esp. 124-25 = Adhuc Loquitur 7, 1968, 116-37; V. Maag, *Text, Wortschatz und Begriffswelt des Buches Amos*, 1951, 152-54; I. L. Seeligmann, "Zur Terminologie für das Gerichtsverfahren im Wortschatz des biblischen Hebrüisch," SVT 16, 1967, 251-78, esp. 266-68; R. R. Wilson, "An Interpretation of Ezekiel's Dumbness," *VT* 22, 1972, 98-102.

جون إي . هارتلي *John E. Hartley*

3523	יכל

יכל [*ykl*]، قل. تَمكن، إستطاع؛ حَمل، تَحمل؛ يكون متفوقاً، يكون منتصراً، يتغلب، يكسب، يهزم (#٣٥٢٣).

ش. أ. ق يصادق عَلَى الفعل تمامًا، بورده في الفينيقي (منذ وقت نقوش Karatepe، حوالي ٧٢٠ ق.م.) والإرامي. يحمل في الإرامي من فيلة معنى قانوني خاص، وعندما ينفي فإنه يعني يتخلى عن حقه في الذهاب إلى المحكمة (Soggin, *TDOT* 6, 72).

ع. ق يرد الفعل إما ١٩٣مرة (أيضًا *TDOT* 6:72) أو ١٩٤ مرة (أيضًا *NIVEC*, 1471). بحسب Soggin، يُحتمل أن يكون أصل الجذر ثنائي الحروف כל، الذي إمتد بإضافة النهاية י أو ה التي أقحمت (أرام. כהל).

١. عندما يستخدم من دون مصدري.، فإن יָכֹל يعني دائمًا أن يكون متفوقاً، يتغلب عَلَى، يحمل، يتحمل (*TDOT* 6:74). في بعض النصوص (مثل؛ أي ٣١:٢٣؛ ٤٢:٢؛ إر ٣٨:٥؛ هو ٨:٥)، يكون المعنى يستطيع فعل، يقدر عَلَى شيئًا ما.

(أ) في أغلب الحالات التي يستخدم فيها الفعل من دون مصدري.، يكون المعنى، يكون متفوقاً، يتغلب عَلَى. عندما إقتنت راحيل إبناً ثانيًا عن طريق إتحاد يعقوب بجاريتها بلهة، قالت منتصرة לְתִיעַם־ אֲחֹתִינַם־ יָכֹלְתִּי נַפְתּוּלֵי אֱלֹהִים ׀ נִפְתַּ (تك ٨:٣٠). ما هو معنى الجذر פתל (#٧٣٤٩) في المعنى الأصلي الشائع للإسم "نفتالي: والتي تقوم عَلَى التشابه الصوتي؟ يبدو أن NEB وREB تعتبر أن الفعل يعني يعوج (قا؛ BDB) وبالتالي متعرج، ماكر، بارع، مراوغ، يخدع. تترجم REB، "لقد إخترعت خدعة ضد أختي، وقد نجحت." ومع ذلك فأغلب الباقين، يفهمون المعنى الحرفي للكلمة عَلَى أنه "لقد صارعت مصارعات الله مع أختي، وأيضًا غلبت." ومن ثم، يترجم JB مثل؛ "لقد حاربت حروب الله مع أختي، وربحت." مع من صارعت راحيل وضد من غلبت؟ يجادل Simpson (704) بأن الفكرة الأساسية كانت أن راحيل صارعت مع الله وأن "مع أختي" هي إضافة تفسيرية أقحمت بواسطة شخص ما وجد أن الأمر مهين. ظن أيضًا Spence and Exell (365) أن راحيل صارعت مع الله، لكنهم إحتفظوا بالكلمات "مع أختي." لقد فهموا נַפְתּוּלֵי אֱלֹהִים عَلَى أنها إشارة إلى مصارعات راحيل مع الله في الصلاة، مصرعات تتعلق بالله وبنعمته. عدل Andersen المازورية مس. נַפְתּוּלֵי إلى ולי נִפְתַּ (نفعَل. مصدري. مُطلق. لـ פָּתַל مع النهاية القديمة י) وترجمها:" لقد صارعت (مع) الله/ ومع أختي نجحت." من جانب أخر، في بعض النصوص، تعتبر الكلمة

אֱלֹהִים مجرد مصطلح عن التفوق (Driver, 225; Thomas, 210; Hertz, 110; R. Davison, 160) ولو كما من المرجح أنها إستخدمت بهذه الطريقة هنا، فإنها قد تعني ببساطة عظيم أو ضخم (قا؛ تك ٢٣:٦؛ ١أخ ١٢:٢٢[٢٣]؛ مز ٦٨:١٥[١٦]؛ يو ٣:٣). فالفعل إذاً قد يترجم، "لقد صارعت بقوة مع أختي وغلبت" (Westermann, 1985, 470). رغم أن Speiser (229-31) جادل بأن الإستخدام الوصفي لـ אֱלֹהִים هنا يصف شيء ما فوق العادة أو خارق للطبيعة؛ إلا أنه ظن أن الإشارة قد تكون إلى محنة إجتازتها راحيل لكي تعرف القرار الإلهي بشأن نزاعها مع أختها، محنة خرجت منها منتصرة. يبدو من المنطقي قبول الكلمات "مع أختي" عَلَى أنها كلمات أصيلة، لإعتبار أن אֱלֹהִים لقب تأكيدي، وإعتبار الفعل أنه إشارة إلى منافسة راحيل الطويلة والقاسية مع ليئة (قا؛ Davies, 224). فبأي طريقة إذاً تغلبت راحيل عَلَى ليئة؟ يبدو أن الفكرة هي، أنها بمساعِدة جاريتها، قد تغلبت عَلَى عقمها وبالتالي، أبطلت سلاح أختها القوي ضدها/ أو اجتذبت الإحسان الإلهي - حتى إذا كان بصورة غير مباشرة- إلى صفها (Spence and Exell, 365). ظن Skinner (1969, 387 متبعًا Gunkel) أن النص يتضمن، أنه في وقت ميلاد نفتالي، كان لليئة إبناً وحيداً، لكن هذا الرأي لا يثني عَلَى نفسه.

عندما رأى خِصم يعقوب الفوق طبيعي أنه لا يمكنه الحصول عَلَى أفضل ما للـ (REB)، يقهر (JB)، يغلب (Westermann, 1985, 513)، أو ينتصر (NIV) عَلَى الأب patriarch (לֹא יָכֹל לוֹ)، لجأ إلى، كما لو كان بالسحر (Von Rad, 320; Westermann, 1985, 517)، إلى خلع فخذ عدوه (تك ٣٢:٢٥[٢٦]). عندما رفض يعقوب أن يترك قبضته من "الرجل" (ع. ٢٥[٢٦]) حتى يباركه (ع. ٢٦[٢٧])، أعطاه الله إسم إسرائيل (لصعوبة تحديد معنى هذا الاسم، أنظر Hamilton, 334-35)، موضحًا أن يعقوب قد جاهد مع الله ومع البشر وغلب (וַתּוּכָל، وقد غلبت، ع. ٢٨[٢٩]؛ هناك ترجمة مختلفة مقترحة من قبل Soggin, *TDOT* 6:75)، ثم باركه (ع. ٢٩[٣٠]). يبدو في شكل القصة الأصلي، أن مهاجم يعقوب الغامض كان كائن إلهي، وهذا الإقتراح مقدم ليس فقط من قبل عناصر معينة في ٣٢:٢٢-٣٢[٢٣-٣٣]، لكن أيضًا لحقيقة إشارة هو ١٢:٣[٤] إلى جهاد يعقوب (لفرق بين الفعل المستخدم هنا والمستخدم في قصة التكوين، أنظر Soggin, *TDOT* 6:75) مع الله، و١٢:٤[٥] يشير إلى جهاده مع، وتغلبه عَلَى (וַיֻּכָל، وقد غلب)، ملاك. إحتفظ كثير من المفسرين (أمثال *TDOT* 6:75) بأنه في ١٢:٣-٤ [٤-٥] تقتبس حادثة الصراع هذه، كتوضيح أخر عَلَى تمرد يعقوب، لكن يمكن تقديم حجج جيدة للرأي القائل بأنه لا يوجد إفتراء عَلَى الأب هنا (Stuart, 190-92, 197).

عندما أخبر جميع الجواسيس، عدا إثنين منهم، بأن سكان أرض كنعان كانوا أقوياء بشكل موحش، خاف الشعب بصورة عظيمة؛ لكن أصر كالب عَلَى أن الإسرائيلين سيكونوا قادرين عَلَى التغلب عَلَى الأرض (כִּי־יָכוֹל נוּכַל לָהּ، حرفيًا، نحن قادرين عليها [عد ١٣:٣٠]). أمر أقطاب الفلسطنين دليلة بأن تتملق شمشون حتي ما يكشف سر قوته والطريقة التي به يمكن التغلب عليه (וּבַמֶּה נוּכַל לוֹ، بأي طريقة يمكننا التغلب عليه [قض ١٦:٥]). عندما قص هامان عَلَى أصدقائه المقربين كل ما أصابه، قال له حكماؤه وزوجته، بأنه إذا בֵּית הַגָּר، الذي كان يتغلب عليه، هو أحد أعضاء الشعب اليهودي، فإنه لن يفشل فقط من التغلب علي مردخاي (לֹא־תוּכַל לוֹ، لن تتمكن منه) لكن بالتأكيد سيسقط أمامه (أس ٦:١٣). إن المرنم، الذي يبدو أنه مهتم أكثر بالتضمينات الاهوتية لموته في مرضه أو هزيمته عَلَى أيدي أعدائه، عن الموت/ أو الهزيمة نفسها (Kirkpatrick, 64; Weiser, 163; Andersen, 129; Kraus, 216-17)، يطلب من الرب أن يخلصه من حزنه وإلا سيفتخر أعدائه عليه (مجتمعين) ، "قد تغلبنا عليه" (مز ١٣:٤[٥]). إن أعداء يهوه الذين يخترعون خطط شريرة ضده، لن ينجحوا (בַּל־יוּכָלוּ، ٢١:١١[١٢]). الرغم إخضاعها بإستمرار لمغيريها، فلن يستطع أعداء إسرائيل أن يتغلبوا عليها (١٢٩:٢)

أن نصيب مؤاب محتم، رغم المحاولات المضنية لطلب المعونة الإلهية، فإن مغيريه عَلَى أبواب السماء لن ينفعوه شيئًا (إش ١٦:١٢[REB؛ قا؛ NIV]). كان إرميا موقن أنه بالرغم من أن سكان يَهُوذَا سيحاربونه، إلا أنهم لن يغلبوه لأن يهوه سيكون مع نبيه، يحصنه ويُمكنه من مقاومة إعتداءات المجتمع (إر ١:١٩). إتهم إرميا يهوه بأنه خدعه وإستخدم قوته التي لا تقاوم ليتغلب عليه (٢٠:٧). لقد أقر النبي أيضًا بأن حتى أصدقاؤه المقربين كانوا يتمنون أن يوقعوه في الخطأ ويتغلبوا عليه (٢٠:١٠)، لكنه استمر في التعبير عن ثقته بأنه لولا أن يهوه كان معه كمحارب جبار، لكان قد عثره مضطهديه وغلبوا (٢٠:١١). يحذر إرميا صدقيا من أنه إذا لم يطع وصاية الله ورفض الخضوع للبابليين، فإن جميع نساء القصر سيخرجن إلى أمراء بابل، موبخين صدقيا وهم في طريقهم قائلين بأنه خدع من قبل أصدقائه الموثوق فيهم حتى تغلبوا عليه (٣٨:٢٢). في رؤيته، رأى عوبديا أدوم وهي تُسلب وتُخان (عز ٦-٧)؛ لقد خُدع عيسو من قبل حلفاؤه، غلبه معاهديه (ع.٧). في رؤيته عن الإربعة وحوش، رأى دانيال القرن الحادي عشر (أنتيخس أبيفانس IV)، الذي طلع في الوحش الرابع (حل محل ثلاثة من العشرة قرون الأخرى)، مقيماً حربًا عَلَى القديسين وغلبهم، أو أثبت قوته الشديدة عليهم (دا ٧:٢١).

(ب) أحيانًا، عندما تستخدم יכל بدون مصدري،

يكون المعنى يحمل، يتحمل. ينذر الملك بأنه لن يتحمل (לֹא אוּכָל، لن أحتمل) المتكبر والمتعجرف، لكن سيطردهم من محضره (مز ١٠١:٥). مدينًا تَدَين يَهُوذَا الظاهري، إشار يهوه أنه لا يحتمل الطريقة التي بها يمزج شعبه الإثم مع التجمعات المقدسة، ومن ثم، يفصلون العقيدة عن السلوك (Kelley, 187)، الإلتزام الديني عن القرارات الأخلاقية (Motyer, 46) (إش ١:١٣).

(ج) في بعض النصوص، يحمل الفعل معنى يكون قادرا عَلى عمل أو يتمكن من. مؤكدًا كماله، يذكر أيوب أن أخلاقة الإجتماعية التي لا تشوبها شائبة (,Bergant 150) وإهتمامه الرحيم بالبائيسن، كان مدفوعا بخشيته أمام الله، وبذلك فقد كان عاجزاً (וּמִשְּׂאֵתוֹ לֹא אוּכָל، حرفيًا، أمام جلاله لم أستطع) من أن يقترف أي خطأ (أي ٣١:٢٣). من بين أولئك الذين يعتبرون أن الفعل هنا يعني أن يستطيع فعل هم: RV, NEB, REB, NIV, TEV, A. B. Davidson (251), Driver and Gray (268), and Gordis (350)، تقرأ NIV مثل؛ "خشية من جلاله لم أستطع أن أفعل شيئًا" ومع ذلك يظن Dhorme (460)، أن الفعل هنا يحمل المعنى يحتجز ، يقاوم.

يعترف أيوب بأن يهوه يستطيع فعل كل شيء (כֹּל תּוּכָל، أنك تستطيع كل شيء [أي ٤٢:٢]). خلال خطابه، عبر أيوب بثبات، بقناعته بأن الله كلي القدرة (Hartley, 535). هنا، كنتيجة للمعرفة التي إكتسبها خلال الخبرة الشخصية المباشرة، يؤكد أن القوة الإلهية غير محدودة (Dhorme, 645; Habel, 228). من المثير أن JB يترجم כִּי־ כֹל תּוּכָל [Q] יָדַעְתִּי" قد علمت أنك كلي القدرة" يجادل Strahan (345-47) بأن أيوب لا يتحدث هنا أو في أي مكان أخر عن كلية قدرة الله المستبدة، لكنه يعي الأن أن قوة الله ومحبته مرتبطان إرتباطاً وثيقاً. كما أن A. B. Davidson (329) يجادل بأن أيوب يعترف أيضًا بحكمة الله.

عندما طلب الأمراء وقوع قصاص الموت عَلَى إرميا، عَلَى أساس أنه كان مذنبًا بالخيانة ومقوضاً الروح المعنوية لسكان أورشليم. أخبرهم صدقيا أنه لا يقدر عليهم في شيء (כִּי־ אֵין הַמֶּלֶךְ יוּכַל אֶתְכֶם דָּבָר، حرفيًا، لأنه لا يوجد شيء يمكن للملك أن [يفعله] دونكم) وأن النبي في أيديهم (إر ٣٨:٥). رغم حقيقة أنه في مناسبات أخرى، نجح صدقيا في تعديل أفعال الأمراء (٣٧:١١-٢١؛ ٣٨:٧-١٣)، يبدو من المرجح أن عدم قدرته هنا التي يشير إليها ، ليست عدم مقدرته عَلَى السطيرة عَلَى موظفيه، لكن إستحالة أي شخص، حتى الملك، الدفاع عن إرميا ضد إتهامه بالخيانة (Carroll, 680).

يسأل يهوه إلى متى سيكون شعبه الذين كسروا عهده وتعدوا عَلَى תּוֹרָה، غير قادرين عَلَى البراءة (;NRSV NIV; Wolff, 141)) أو النقاوة (Stuart, 126, 133 (עַד־ מָתַי לֹא יוּכְלוּ נִקָּיֹן)، إلى متى لا يستطيعون البراءة/ النقاوة؟ [هو ٨:٥]).

٢. في أغلب الحالات، تستخدم יָכֹל مصدري مضاف إليه

(أ) في بعض الحالات يُستخدم هذا التركيب بمعنى شرطي. يعد يهوه إبراهيم بأن يجعل نسله بلا عدد كتراب الأرض، وفقط إذا إستطاع أحد أن يعد (אִם־ יוּכַל אִישׁ לִמְנוֹת) تراب الأرض فيمكنه إذاً أن يعد نسله (تك ١٣:١٦). عندما إشتكى إبرام من أنه لا يزال لا يملك نسلاً. تحداه يهوه بأن يعد النجوم إذا إستطاع أن يعدها (אִם־ תּוּכַל לִסְפֹּר אֹתָם) ثم يؤكد له بأن نسله سيكون بذات العدد (تك ١٥:٥). مهتماً بأعباء عمل زوج إبنته، قال يثرون بأنه فقط عن طريق تفويض قدر من العمل لقادة الشعب، الذين بإمكانهم التعامل مع القضايا البسيطة، عندئذ فقط يستطيع موسى أن يُوقف الإجهاد (JB; NIV) (עֲמֹד וְיָכָלְתָּ، حرفيًا، عندئذ يمكنك أن تقف [خر ١٨:٢٣]). تمنى بالاق إبن صفور، ملك مؤاب، بأنه عن طريق إحضار بلعام، عَراف ما بين النهرين الشهير، ليلعن الإسرائيلين الغازيين، فإنه سيتمكن من محاربتهم (אוּלַי אוּכַל לְהִלָּחֶם־בּוֹ، لعلي أقدر أن أحاربه) وطردهم (عد ٢٢:١١). حُرض الإسرائيليين أن لا يخافوا من الأمم القوية الذين في أرض كنعان قائلين، "كيف أطردهم؟" (אֵיכָה אוּכַל לְהוֹרִישָׁם، تث ٧:١٧)، لكن يتذكروا أن يهوه في وسطهم وأنه قليلاً قليلاً ، سيمحو شعب الأرض من أمامهم (ع. ١٨-٢٤). تحدى جليات الإسرائيلين بأن ينتخبوا محارب، واعداً بأنه إذا تمكن هذا المحارب من محاربته (אִם־ יוּכַל לְהִלָּחֵם) وقتله، فإن الفلسطنين سيكونون عبيدًا لإسرائيل (١صم ١٧:٩). مدركًا ضخامة مهمة حكم إسرائيل (כִּי מִי יוּכַל לִשְׁפֹּט אֶת־עַמְּךָ הַכָּבֵד הַזֶּה، لأنه من يستطيع أن يحكم شعبك العظيم هذا؟)، صلى سليمان أن ينال عقلاً فهيماً حتى يتمكن من التميز ما بين الخير والشر (١مل ٣:٩).

أثناء تيهانهم في البرية، كان الشعب غير راضي بالزاد الذي أعطى لهم بطريقة معجزية وتحدثوا ضد الله، طالبين أن يعرفوا ما إذا كان يمكنه أن يرتب مائدة في البرية (הֲיוּכַל אֵל לַעֲרֹךְ שֻׁלְחָן בַּמִּדְבָּר، مز ٧٨:١٩) وما إذا كان يستطيع أن يعطي خبزاً (הֲגַם־ לֶחֶם יוּכַל תֵּת) لشعبه (ع. ٢٠). إن مقدار فرصة سكان أورشليم عَلى فعل الخير (תּוּכְלוּ לְהֵיטִיב) هي بقدر ما للكوشي عَلَى تغير جلده أو النمر رقطه (إر ١٣:٢٣). بصورة ساخرة (قا؛ Whitehouse, 140-41; Skinner, 1960, 85; Kelly, 324; Watts, 171-72; Whybray, 1975, 124; Miscall, 115; pace Westermann, 1969,

192)، قيل لبابل التي إتهمت بإفتراضها المتعرجف بالعرافة (إش ٤٧:١٠)، أن تستمر في سحرها وشعوذتها لربما تستطيع أن تنجح (אוּלַי תּוּכְלִי הוֹעִיל، ربما يمكنك أن تنجحي [إش ٤٧:١٢]). إعترف نبوخذنصر أن حقيقة قدرة دانيال عَلى كشف السر (דִּי יְכֵלְתָּ לְמִגְלֵא، لأنك إستطعت كشف هذا السر) أثبتت بصورة قاطعة أن إله دانيال هو إله الألهة، رب الملوك، وكاشف الأسرار (دا ٤٧:٢). بسمعه عن قدرة دانيال الفوق طبيعية عَلى تفسير الأحلام، تفسير الألغاز، وحل المشاكل ([] תִּכּוּל تُقرأ.[פִּשְׁרִין לְמִפְשַׁר וְקִטְרִין לְמִשְׁרֵא، أنك قادر عَلى أن تقيم تفسيرات وتحل عقدا)، وعد بيلشاصر دانيال أن يقلده منصباً رفيعاً إذا ما إستطاع أن يقرأ الكتابة التي عَلى الحائط ويفسر له معناها ([] כְּעַן הֵן תּוּכַל تُقرأ.[כְּתָבָא לְמִקְרֵא וּפִשְׁרֵהּ לְהוֹדָעֻתַנִי، الأن إذا إستطعت أن تقرأ الكتابة وتعرفني بتفسريها) (٥:١٦).

(ب) ومع ذلك، ففي كثير من الأحيان، ينفي الفعل. في أيامه الأخيرة، ثقلت عين يعقوب حتى لم يقدر أن يرى (לֹא יוּכַל לִרְאוֹת، تك ٤٨:١٠)، بالمثل، لم يستطع كلا من عالي (١صم ٣:٢؛ ٤:١٥) وأحاز النبي (١مل ١٤:٤)، كونهما متقدمان في الأيام، أن يروا لأن نظرهم بدأ يثقل. يصف المرنم الذي يلقي بنفسه عَلى الرحمة الإلهية، كيف أن آثامه قد إكتنفته حتى أنه لا يستطيع أن يبصر (مز ٤٠:١٢[١٣]). عندما أخبر بأن فداء/ فكاك قطعة الأرض التي تتعلق بأبيمالك يجب أن يتم بجانب الزواج براعوث، رفض قريب راعوث حقه في الفكاك (אוּכַל לִגְאוֹל לִי -[Q] לֹא، لا أستطع أن أفك لنفسي) لئلا يفسد ميراثه (را ٤:٦؛ لمراجعة بعض الأسباب المقدمة من قبل العلماء عن قرار الولي، أنظر Sasson, 136-40). عندما أذنبت إسرائيل بالارتداد، إستشاط غضب يهوه، وباعهم لقوة أعدائهم، الذين لم يتمكنوا من الوقوف أمامهم (וַיִּמְכְּרֵם וְלֹא־ יָכְלוּ עוֹד לַעֲמֹד לִפְנֵי אוֹיְבֵיהֶם طويلاً [قض ٢:١٤]). حذر يهوه يشوع من أنه بسبب خرق عهد تدمير إريحا، أنه سيرد دعمه عن شعبه حتى لا يمكنهم الوقوف (לָקוּם ... וְלֹא יָכְלוּ) أمام أعدائهم، وذلك إن أجلوا التعويض (يش ٧:١٢؛ قا؛ ع.١٣).

معطياً الشكر من أجل الإنتصار في المعركة، يصف ملك إسرائيلي كيف أنه، متشدداً بالله، إستطاع دفع أعدائه حتى لم يتمكنوا من النهوض (וְלֹא־ יָכְלוּ קוּם) (مز ١٨:٣٨[٣٩]). يؤكد المرنم بثقة أن كون الإشرار سقطوا، وإندحروا، فإنهم لم يستطيعوا القيام (וְלֹא־ יָכְלוּ קוּם، ٣٦:١٢[١٣]). إن الإشرار كالبحر المضطرب، الذي لا يمكن أن يهدأ (הַשְׁקֵט לֹא יוּכָל، إش ٥٧:٢٠). عند سماع أخبار الكارثة المؤلمة جدًا، إمتلأ سكان مدن سوريا حماة وإرفاد بالقلق وإنزعجوا بشدة مثل البحر، الذي لا يهدأ (הַשְׁקֵט לֹא יוּכָל، إر ٤٩:٢٣). واقعاً ما بين تذمر إسرائيل وغضب يهوه. إشتكى موسى من مسئولياته الشاقة كقائد وإحتج من أنه غير قادر عَلى حمل (לְבַדִּי לָשֵׂאת לֹא־ אוּכַל אָנֹכִי) كل هذا الشعب بمفرده (عد ١١:١٤؛ قا؛ تث ١:٩).

عندما صعد رصين ملك إرام وفقح بن رمليا ملك إسرائيل إلى أورشليم للمحاربة، حاصروا آحاز ولم يقدروا أن يغلبوه (NEB; REB; Nelson, 225; cf. Skinner, 1893, 368; Cogan and Tadmor, 184, 186) (לְהִלָּחֵם וְלֹא יָכְלוּ، ٢مل ١٦:٥؛ قا؛ إش ٧:١ [البعض أمثال، RSV; NRSV; JB; NIV; TEV; Keil, 401; Slotki, 259; Hobbs, 207-8 يأخذون الكلمة المازورية عَلى أنها تعني، أن المهاجمين لم يتمكنوا من هزيمة أحاز). قبل وقت داود، لم يقدر شعب يَهُوذَا عَلى طرد ([] לֹא־ יָכְלוּ تُقرأ.[לְהוֹרִישָׁם ...) السكان السبوسيين من أورشليم (يش ١٥:٦٣). بسبب عمره المتقدم، لم يعد موسى يقدر أن يقود شعبه في الحملات العسكرية (עוֹד לָצֵאת וְלָבוֹא לֹא־ אוּכַל، لا أستطيع الخروج والدخول بعد [تث ٣١:٢]). لأنه قطع حلفاً مقدسًا أن يذبح نفساً بشرية في مقابل الانتصار عَلى العمونين، لم يستطع يفتاح أن يرجع عن نذره (וְלֹא אוּכַל לָשׁוּב، ولا يمكنني الرجوع [عنه]) (قض ١١:٣٥). بإسم ملك آشور، حذر ربشاقي سكان أورشليم أن لا يضلوا بسبب حزقيا، لأنه لن يمكنه تخليصهم (כִּי־ לֹא יוּכַל לְהַצִּיל) من قوة آشور (٢مل ١٨:٢٩؛ ‖ إش ٣٦:١٤). بحسب كاتب سفر الأخبار، سعى المرسل المبعوث من قبل سنحاريب في إضعاف معنويات سكان المدينة بسؤالهم ما إذا إستطاعت آلهة المدن التي أخضعت بواسطة آشور أن تنقذ (יָכְלוּ לְהַצִּיל) ... (הֲיָכוֹל) أرضها (٢أخ ٣٢:١٣)، أو أي من آلهة هذه الشعوب إستطاعت أن تخلص (לְהַצִּיל יָכוֹל) شعبها (ع.١٤) فلماذا إذاً سيتمكن إله يَهُوذَا من تخليص (כִּי יוּכַל אֱלֹהֵיכֶם לְהַצִּיל) شعبه من قوة آشور (ع.١٤)؟ فلا يجب أن يسمح سكان أورشليم بأن يخدعهم حزقيا أو يضللهم، لأن الحقيقة هي أنه ما من إله من ألهة الأمم أو الممالك إستطاع أن يخلص شعبه (כִּי לֹא־יוּכַל כָּל־אֱלוֹהַּ כָּל־ גּוֹי וּמַמְלָכָה לְהַצִּיל עַמּוֹ כִּי־ לֹא יוּכַל) من قوة آشور (ع.١٥).

هذا التركيب يستخدم دائمًا عن عدم القدرة عَلى إنجاز شيء ما بسبب العجز، دائمًا فيما يتعلق بالبشر، لكن أيضًا الثروة/ أو الأوثان (قا؛ *TDOT* 6:73). تتحدث نصوص عديدة عن عجز البشر أمام الله. أخبر لابان وبتوئيل(؟) عبد إبراهيم، بأنه حيث أن إختيار رفقة كزوجة لإسحاق كان من مشيئة الله، فإنهم عاجزين عَلى أن يمنعوا أو يعطوا موافقتهم (قا؛ Bennett, 254 [أن نقول نعم أم لا"])، أن لا

نوافق أو نوافق (R. Davidson, 113)، أو محتمل، أن نحبط أو نشجع رفقة (אֵלֶיךָ רַע אוֹ־טוֹב) (Hartley, 155 לֹא נוּכַל דַּבֵּר، حرفيًا، نحن لا نقدر أن نكلمك بخير أو بشر [تك ٢٤:٥٠]). أخذت عبارة רַע אוֹ־טוֹב عَلى أنها تعني أي شيء من أي نوع/ أي شيء عَلى الإطلاق (Driver, 237; cf. Hertz, 86)، "أي شيء أي كان" Honeyman,) (Skinner, 1969, 346)، "أي شيء مطلقًا" 14)، و"لا شيء عَلى الإطلاق" (Westermann, 1985, 380, 389). أي كان الأمر فكما لاحظ و(273) Clark Hartley (155, n.2) أن ما قصده لابان وبتوئيل أنهم لا يملكون الحرية أن يمارسوا قرارهم الخاص في الأمر لأن الله أعطى حُكمه بالفعل (قا؛ Spence and Exell, 307; Von Rad, 258).

لم يقدر موسى أن يدخل (לָבוֹא ...וְלֹא־ יָכֹל) خيمة الاجتماع لأن السحابة حلت عليها ومجد الرب ملأ المسكن. (خر ٤٠:٣٥). عند تكريس الهيكل، لم يقدر الكهنة أن يدخلوا (לָבוֹא ... וְלֹא יָכְלוּ) الهيكل لأن مجد الرب ملأ المكان (٢أخ ٧:٢). إنهم لم يستطيعوا أن يقفوا للخدمة (לַעֲמֹד לְשָׁרֵת ... וְלֹא יָכְלוּ) لأنه عندما أحضر التابوت إلى القدس الداخلي، ملأ السحاب (هنا مرادف للمجد الإلهي؟) المكان (١مل ٨:١١؛ || ٢أخ ٥:١٤). رفض بلعام أن يلعن إسرائيل، مشيرًا إلى أنه إذا أعطاه بالاق ملء بيته فضة وذهبا، فإنه لا يقدر أن يتجاوز (הַאֻמְנָם לֹא אוּכַל כַּבְּדֶךָ) قول الرب ليفعل أقل أو أكثر (RSV; NRSV)، أو في أي شيء، سواء أكان صغيراً أم كبيراً (JB; NEB; REB) (عد ٢٢:١٨). مُكدراً بسبب عدم مجيء بلعام عندما إستدعاه، سأل بالاق ما إذا كان الكاهن-العراف يعمل تحت سوء الفهم بأن ملك مؤاب غير قادر عَلى إكرامه (أحقا لا أقدر أن أكرمك؟") أي، مكافأة مجزية عن خدماته (عد ٢٢:٣٧). في جوابه، وضح بلعام لبالاق أنه يعجز عن التحدث بأي شيء سوى ما يضعه الله في فمه (ع.٣٨).

حذر يشوع الإسرائيليين من أنهم إذا لم يطيعوا، فإنه لن يُسمح لهم بخدمة (לֹא תוּכְלוּ לַעֲבֹד، لن يسمح لكم بخدمة) الرب الإله القدوس الغيور (يش ٢٤:١٩). عندما وبسبب إنتهاك التابوت، ذُبح بعض مواطنيهم، إعترف أهل بيت شمس أنه ما من أحد يستطيع أن يقف أمام يهوه، الإله القدوس (١صم ٦:٢٠). إشار داود لعبيده أنه لا يوجد سبب يجعله يستمر في الصوم من أجل إبنه، فليس بإمكانه رده مرة أخرى (הַאוּכַל לַהֲשִׁיבוֹ עוֹד، هل أقدر أن إرده بعد؟) من عالم الموتى (٢صم ١٢:٢٣)، التي يستحيل العودة منها (أي ٧:٩-١٠).

حُذرت بابل المشخصة من أنه عندما يجردها الله من ملكها، سيحل عليها الشر، الذي لن يمكنها أن تصده (כַּפְּרָהּ

לֹא תוּכְלִי כַּפְּרָהּ، لن يمكنك أن تتفاداه [إش ٤٧:١١]). إشار الجامعة أنه لا يوجد إنسان بإمكانه أن يخاصم الله (מִמֶּנּוּ [Q]וְלֹא־ יוּכַל לָדִין עִם שֶׁהַתַּקִּיף [אָדָם، أي، بشر] أن يخاصم من هو أقوى منه [جا ٦:١٠]). لا يوجد إنسان يقدر أن يُقوم (יוּכַל לְתַקֵּן כִּי מִי، من يقدر أن يُقوم؟) ما قد عوجه الله (٧:١٣؛ قا؛ ١:١٥). يستحيل عَلى أي إنسان أن يدرك (מְצוֹא לֹא יוּכַל הָאָדָם، لا يستطيع الإنسان أن يكتشف) العمل الذي عُمل تحت الشمس، أي، لا يمكنه فهم المنطق المتحكم في أفعال الله [Whybray, 1989, 139]) (٨:١٧). فما يعم العالم أجمع هو، نشاط قاسي لا ينتهي، ولا يمكن أن يصل إلى أية نتيجة مرئية، وأبعد من أن تستوعبه قوة لغة البشر (לֹא־ יוּכַל אִישׁ לְדַבֵּר، حرفيًا، لا يستطيع الإنسان أن يخبر به [١:٨]) (Delitzsch, 223-24; Whybray, 1989,44; cf. Scott, 210-11). أكد السحرة، العرافون، المجوس البابليون الذين إستدعاهم الملك لكي يخبروه بفحوى وتفسير حلمه (أحلامه) أنه لا يوجد إنسان عَلى الأرض يستطيع أن يلبي طلب الملك (לְהַחֲוָיָה אֱנָשׁ עַל־ יַבֶּשְׁתָּא דִּי מִלַּת מַלְכָּא יוּכַל לָא־ אִיתַי، حرفيًا، ليس عَلى الأرض إنسان يستطيع أن يبين أمر الملك") (جا ٢:١٠). عندما سُئل بواسطة الملك ما إذا كان باستطاعته أن يكشف الحلم ويفسره، أجاب دانيال أنه بدون تمكين الله، لا أحد بما في ذلك السحرة والعرافين والمجوس، يستطيع كشف السر الذي طلبه الملك (... לָא יָכְלִין לְהַחֲוָיָה، لا يقدورا أن يبينوه [٢:٢٧]). في حين أن دانيال إستطاع أن يكشف للملك معنى أحلامه بسبب روح الإله الساكن فيه، لم يستطع حكماء بابل أن يعطوا تفسرياً (٤:١٨[١٥]). حاسدين دانيال الذي سريعًا ما إرتقى للسلطة، سعى الوزراء والمرازبة في إيجاد أساس للشكاية ضده، لكنهم لم يستطيعوا إيجاد أي تقصير أو علة فيه (٦:٤[٥]).

حُذر الإسرائيلين من أن يوم غضب الرب سيكون يوم خراب ودمار بالنسبة لهم، وأن لا فضتهم ولا ذهبهم يستطيع إنقاذهم (לֹא־ יוּכַל לְהַצִּילָם، صف ١:١٨). هناك كلمات مثيرة مماثلة تستخدم في حز ٧:١٩، التي ومع أنها تنقل أكثر من مجرد فكرة الضمان الكاذب للثروة، فعندما تأتي دينونة الله، التي لا مفرمنها، عَلى إسرائيل، سيكتشف الشعب عدم قدرة الفضة والذهب (وهي إشارة ليست فقط إلى الثروة التي يبدو أن تمنح الحماية عند المحن، لكن أيضًا للأصنام المصنوعة من هذه المعادن الثمينة) عَلى إنقاذهم من غضب الله. بعكس يهوه الذي يدعم ويحمي عابديه، فإن آلهة البابلين بل (ماردوخ) ونبو (نبو، إبن مردوخ) ستُحمل إلى كل مكان، ولن تستطيع أن تمنح عابديها الحماية؛ لا تستطع أن تنجي الحمل (לֹא יָכְלוּ מַלֵּט מַשָּׂא)، لكن هم أنفسهم سيذهبون إلى السبي (إش ٤٦:٢).

يستخدم أحيانًا التركيب عن عدم القدرة عَلى إنجاز شيء ما لأنه ممنوع بسبب العادات، التقاليد، أو المعاهدات المتفق عليها (قا؛ *TDOT* 6:73). عندما طلب حمور، أمير حوي، أن تُعطى دينا إبنة يعقوب لأبنه شكيم زوجة، أخبره أبناء يعقوب أنهم لا يستطيعون أن يعطوا أختهم لشخص أغلف (לֹא נוּכַל לַעֲשׂוֹת הַדָּבָר הַזֶּה، لا نستطيع أن نفعل هذا الأمر[تك ١٤:٣٤]). كان محرماً عَلى المصريين أن يأكلوا مع العبرانين (הַלֶּאֱכֹל ... לֹא יוּכְלוּן، لا يقدرون [أي، غير مسموح لهم] أن يأكلوا [تك ٣٢:٤٣]). مع أن البنيامنين كانوا عَلى وشك الإنقراض، إلا أنهم كانوا غير قادرين أنفسهم، بسبب الحلف الذي قطعوه، أن يعطوا (לֹא נוּכַל לָתֵת־לָהֶם بناتهم أزواجاً للرجال الناجيين من هذا السبط، فكان عَلى قادة إسرائيل أن يضعوا خطة لكي يضمنوا عدم فناء بنيامين (قض ١٨:٢١).

يستخدم البناء أحيانًا عن عدم القدرة عَلى إنجاز شيء لأنه ممنوع من قبل الناموس/ أو بحكم إلهي (قا؛ *TDOT*, 6:73). أمر يهوه أن تقام حدود حول جَبَل سيناء لمنع الشعب من الصعود إليه (לֹא־יוּכַל הָעָם، حتى لا يصعد الشعب [خر ٢٣:١٩]). أوضح الرب لموسى أنه لن يسمح له بأن يرى (לֹא תוּכַל לִרְאֹת) وجهه، لأنه لا يقدر الإنسان أن يرى الله ويعيش (خر ٢٠:٣٣). إن أولئك الذين نجسوا أنفسهم مؤقتًا عن طريق الإحتكاك بجثة (قا؛ لا ٢١:١-١٢) لن يسمح لهم إقامة الفصح (עֲשׂוֹת הַפֶּסַח וְלֹא־יָכְלוּ) في اليوم الرابع عشر من الشهر الأول للسنة الثانية من الخروج من مصر (عد ٦:٩). عندما مُنعت العبادة الذبائحية في أي مكان أخر، سوى في القدس المركزي، مُنع الإسرائيلين من الأكل (תוּכַל לֶאֱכֹל לֹא־) عُشر الحنطة، الخمر، الزيت، أو أبكار البقر والغنم، أو شيء من النذور، أو أي من النوافل، أوعطايا خاصة، داخل مدنهم (تث ١٧:١٢). عن طريق مقدمة عن مركزية العبادة، مُنعت إسرائيل من تقديم (תוּכַל לִזְבֹּחַ לֹא، لا يحل لك أن تذبح) ذبيحة الفصح في المدن، كما كانت العادة من قبل (٥:١٦). مُنعت إسرائيل من تنصيب (לֹא תוּכַל לָתֵת עָלֶיךָ، لا يحل لك أن تجعل عليك) أجنبي كملك عليهم (١٥:١٧). عندما يقسم أملاكه عَلى نسله، يُمنع الرجل الذي له زوجتان، والذي أبنه البكر هو الإبن الذي من الزوجة الغير محبوبة، من أن ينقل حق البكورية (לֹא יוּכַל לְבַכֵּר، لا يمكنه معاملته كالبكر) لإبن الزوجة المحبوبة كتفضيل عن الإبن البكر الحقيقي (١٦:٢١). إن الإسرائيلي الذي يجد حيوان ضال أو أي بند مفقود من أملاك تتعلق بأخيه الإسرائيلي كان يمتنع من أن يتجنب مسئولية (לֹא תוּכַל לְהִתְעַלֵּם، لا يمكنك إخفاء نفسك) إرجاعها لمالكها الحقيقي (٣:٢٢). إن الرجل الذي يزدري بزوجته ويؤذيها، مدعياً كذبًا أنها لم تكن عذراء عندما تزوجها، فإذا وُجد أنه يشيع اتهامات كاذبة، يُجلد، يُهذب، ويُحرم من ممارسة حق الزوج الطبيعي في الطلاق (לֹא־יוּכַל לְשַׁלְּחָהּ، لا يقدر أن يطلقها) (١٩:٢٢). نفس هذا التحريم عن الطلاق كان مفروضاً عَلى الرجل الذي كونه إغتصب عذراء غير مخطوبة، كان مطالب بدفع خمسين شاقل من الفضة لأبو الفتاة (التي كانت تعتبر تقريبًا نفس قيمة مهر العروس [Phillips, 152]) وأن يتزوج الفتاة (٢٩:٢٢).

(ج) في العديد من الفقرات، يستخدم البناء (فعل مع المصدر) مع الله كفاعل. في سبعة نصوص، تستخدم بمعنى إيجابي، يستطيع الرب أن يفعل كل شيء (כֹּל תּוּכָל، تستطيع كل شيء [أي ٢:٤٢]). بإستخدام تكنيك السؤال (לֹא־אוּכַל לַעֲשׂוֹת לָכֶם، أما أستطيع أن أفعل بكم؟) والإجابة، يؤكد الرب لشعبه أنه يستطيع أن يتعامل معهم كما يتعامل الخزاف مع الطين (إر ٦:١٨). بحسب ٧:٢٠، يمكن للرب أن يستخدم قوته التي لا تقاوم لكي يتغلب عَلى النبي. أكد شدرخ، ميشخ، وعبد نغو لنبوخذنصر أنه إذا كانَ هذا يتفق مع المشيئة والغرض الإلهي، فإن الله الذي يعبدوه سينقذهم (יָכִל לְשֵׁיזָבוּתַנָא، يستطيع أن ينقذنا) من أتون النار المتقدة (دا ١٧:٣). بعد مشاهدة نجاة الثلاثة يهود من أتون النار، أصدر الملك معترفاً بأنه لا يوجد إله أخر يستطيع أن ينجي بهذه الطريقة (דִּי־יָכִל לְהַצָּלָה כִּדְנָה) حكماً يدين فيه بقطع أواصل الشخص وممتلكات كل من تكلم ضد إله اليهود (٢٩:٣). عندما أستعيد بعد فترة من المعاناة، سبح، مجد، وكرم نبوخذ نصر ملك السماء العادل، الذي يستطيع أن يذل الذين يسلكون بالكبرياء (בְּגֵוָה יָכִל לְהַשְׁפָּלָה וְדִי מַהְלְכִין) (٣٧:٤[٣٤]). عندما إقترب الملك داريوس من جب الأسود، سأل دانيال بقلق ما إذا كان الإله الذي ظل يعبده إستطاع إنقاذه من الأسود (לְשֵׁיזָבוּתָךְ הֲיִכִל، هل إستطاع أن ينجيك؟) (دا ٢٠:٦[٢١]).

في سبعة فقرات، يُستخدم الفعل (مع الله كفاعل) مع المصدر بمعنى سلبي أو مشروط. إن أعين يهوه أطهر من أن تنظرا الشر، ولا تستطيع النظر إلى الإثم (לֹא תוּכָל וְהַבִּיט אֶל־עָמָל، حرفيًا، النظر إلى الإثم لا تستطيعه [حب ١٣:١]). في أكثر من مناسبة، نجح موسى في إقناع الرب في أن يغفر خطايا شعبه بدلاً من تدميرهم بالإشارة إلى أن الأمم الأخرى، غير مدركة سبب خراب إسرائيل، ستستنتج أن إله إسرائيل لجأ إلى هذا الفعل، لأنه لم يقدر أن يحضر الشعب إلى الأرض التي حلف أن يعطيهم أياها (מִבִּלְתִּי יְכֹלֶת [مصدري. مضاف إليه] לְהָבִיא יְהוָה، لأن الرب لم يقدر أن يُدخِل [عد ١٦:١٤؛ أنظر أيضًا تث ٢٨:٩، حيث الصيغة مماثلة بشكل كبير]). سعى الرسل المبعوثون من قبل سنحاريب إلى أورشليم ، لإثارة أعصاب سكان المدينة، وذلك بالإشارة بأنه حيث لم يتمكن

أي إله من آلهة المدن التي هزمتها آشور من إنقاذ أرضهم (٢أخ ٣٢:١٣) أو شعبهم (ع.١٤)، فلا يوجد سببًا في التفكير في أن إله يَهُوذَا سيستطيع إنقاذ (אֱלֹהֵיכֶם לְהַצִּיל כִּי יוּכַל) شعبه من قوة آشور (ع.١٤). غير راضيين بالزاد الذي مُنح لهم بصورة معجزية في تيهانهم في البرية، تكلم الشعب ضد الله، طالبين أن يعرفوا ما إذا كان بإمكانه أن يمد مائدة في البرية (אֵל לַעֲרֹךְ שֻׁלְחָן בַּמִּדְבָּר הֲיוּכַל، مز ٧٨:١٩) وما إذا كان بإمكانه أن يعطي خبزاً (הֲגַם־לֶחֶם יוּכַל תֵּת) لشعبه (ع.٢٠). بعد سقوط أورشليم في أيدي البابليين، حذر إرميا الفاريين إلي مصر من أنه بسبب أن الرب لم يقدر أن يحتمل (וְלֹא־יוּכַל יְהוָה שְׂאֵת، [و] لم يستطع الرب أن يحتمل بعد) رجسات شعبه، أنه جعل يَهُوذَا خربة، و قفر، ولعنة (إر ٤٤:٢٢).

ب.ت في العبري، يرد الفعل יָכֹל بمعنى يستطيع، يقدر؛ يسمح له؛ جائز. يعني الاسم العبري المؤنث יְכוֹלְתָא (مصدري. مضاف إليه لـ יָכוֹל) والإرامي יְכוֹלְתָא قوة، قدرة. تعني الصفة العبرية יָכוֹל (مذكر) יְכוֹלָה (مؤنث) قادر، قادر عَلَى البقاء، متحمل. يرد الفعل الإرامي יְכִיל ,יָכִיל أيضًا (Jastrow, 1:577).

في ل. ب. م. يرد الفعل ٨مرات (أيضًا Soggin, *TDOT* 6:72) أو ١٠ مرات (أيضًا Fabry, *TDOT* 6:75). كانت الكلمات לֹא יכל تستخدم للتأكيد عَلَى القدرة البشرية. من دون التمكين الإلهي، فإن البشر غير قادرين عَلَى توجيه خطواتهم الخاصة (كم. ١٥: ١٣، ١٤، ٢١)، أن يقفوا أمام الله (كم. 7:29)، فهم مجد الله (نج. 11:20)، أو إعلان عجائبه (كم. ١١: ٢٤) (Fabry, *TDOT* 6:75).

في سب. يترجم الفعل دائمًا بـ δύναμαι ومشتقاته. أحيانًا يترجم بـ ἰσχύω أو ποιέω ومشتقاته (Soggin, *TDOT* 6:72).

قوَّة، قدرة: ← אָבִיר [ʼābîr] (قوي، مقتدر، #٥١)؛ ← אוֹן [ʼôn [1]] (قوَّة منتجة، قوَّة، #٢٢٦)؛ ← אַיִל [ʼayil [1]] (رجل القوَّة ، #٣٨٠)؛ ← אֵל [ʼēl [4]] (شدة، قوَّة، #٤٤٥)؛ ← אמץ [ʼmṣ] (تقوّى، تشدد، قوي عَلى، ازداد قوَّة، #٥٩٩)؛ ← אָפִיק [ʼāpîq [2]] (قوي، جبّار، #٦٩٣)؛ ← אשש [ʼšš] (تشجّع، تقوّى #٨٩٩)؛ ← גבר [gbr] (قوي، أنجز، برع، ارتفع، ارتقى، تفوَّق، #١٥٠٤)؛ ← דֹּבֶא [dōbeʼ] (قوَّة، #١٨٠١)؛ ← זִמְרָה [zimrâ [2]] (مقدرة، #٢٣٨٠)؛ ← חזק [ḥzq] (قوى، قهر، أخضع، دعم، صادر، اعتقل، #٢٦١٦)؛ ← חַיִל [ḥayil] (قدرة، قوَّة، ملكية، #٢٦٥٧)؛ ← חָסֹן [ḥāsōn] (قوَّة، #٢٨٩١)؛ ← יכל [ykl] (قَدَرَ، تحمَّل، انتصر، غلب، ساد، #٣٥٢٣)؛ ← יסר [ysr [2]] (يُقَوّي، #٣٥٨٠)؛ ← כַּבִּיר [kabbîr] (قوي، قدير، جبَّار، #٣٨٨٨)؛ ← כֹּחַ [kōaḥ [1]] (مقدرة، قوَّة، الطاقة، قدرة؛ الملكيةُ، عادي (تعوزه القوَّة) #٣٩٤٦)؛ ← כֶּלַח [kelaḥ] (نضوج، مُفعم بالقوَّة، #٣٩٩٥)؛ ← מְאֹד [meʼōd [1]] (قوَّة، قدرة، #٤٣٩٤)؛ ← מַאֲמָץ [maʼamāṣ] (قوَى، جهد، #٤٤١٠)؛ ← נָשַׂג [nśg] (يَجتاز، يَكونُ قَادر عَلى، يَتحمَّل، يبرز، يغتني، يتقوّى، #٥٩٥٢)؛ ← עזז [ʻzz] (قوّى، تحدّى، أظهر وقاحة، #٦٤٥١)؛ ← עצם [ʻṣm [1]] (يقتدر، ضخم، وافر، يتقوّى، #٦٧٩٣)؛ ← תקף [tqp] (قَهر، غَلب، #٩٥٤٨).

البيبلوجرافيا

TDOT 6:71-75; A. A. Anderson, *The Book of Psalms. Volume 1: Introduction and Psalms 1-72*, NCBC, 1972; F. I. Andersen, "Note on Gen 30:8," *JBL* 88, 1969, 200; W. H. Bennett, *Genesis*, CB, n.d.; D. Bergant, *Job, Ecclesiastes*, OTM, 1982; R. P. Carroll, *Jeremiah: A Commentary*, OTL, 1986; W. M. Clark, "A Legal Background to the Yahwist's Use of 'Good and Evil' in Genesis 2-3," *JBL* 88, 1969, 266-78; M. Cogan and H. Tadmor, *II Kings: A New Translation With Introduction and Commentary*, AB, 1988; A. B. Davidson, *The Book of Job With Notes, Introduction and Appendix*, CBSC, 1962; R. Davidson, *Genesis 12-50*, NCBC, 1979; G. H. Davies, "Genesis," in *BBC*, 1970, 1:101-304; F. Delitzsch, *Commentary on the Song of Songs and Ecclesiastes*, K-D, 1877; E. Dhorme, *A Commentary on the Book of Job*, 1967; S. R. Driver, *The Book of Genesis With Introduction and Notes*, 10th ed., 1916; S. R. Driver and G. B. Gray, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job Together With a New Translation*, ICC, 1964; R. Gordis, *The Book of Job: Commentary, New Translation and Special Studies*, 1978; N. C. Habel, *The Book of Job*, CBC, 1975; V. P. Hamilton, *The Book of Genesis Chapters 18-50*, NICOT, 1995; J. E. Hartley, *The Book of Job*, NICOT, 1988; J. H. Hertz, ed., *The Pentateuch and Haftorahs: Hebrew Text, English Translation and Commentary*, 1969; T. R. Hobbs, *2 Kings*, WBC, 1985; A. M. Honeyman, "*Merismus* in Biblical Hebrew," *JBL* 71, 1952, 11-18; C. F. Keil, *The Books of the Kings*, K-D, 2d ed., ca. 1872; P. H. Kelley, "Isaiah," in *BBC*, 1972, 5:149-374; A. F. Kirkpatrick, *The Book of Psalms*, CBSC, 1957; H.-J. Kraus, *Psalms 1-59: A Commentary*, 1988; P. D. Miscall, *Isaiah*, Readings, 1993; J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah: An Introduction and Commentary*, 1993; R. D. Nelson, *First and Second Kings*, Interp, 1987; A. Phillips, *Deuteronomy*, CBC, 1973; G. von Rad, *Genesis: A Commentary*, OTL, 3d ed., 1972; J. M. Sasson, *Ruth: A New Translation With a Philological Commentary and a Formalist-Folklorist Interpretation*, TBS, 1989; R. B. Y. Scott,

Proverbs, Ecclesiastes: Introduction, Translation, and Notes, AB, 1965; C. A. Simpson, "The Book of Genesis: Introduction and Exegesis," in IB, 1952, 1:437-829; J. Skinner, *Kings*, CB, 1893; idem, *The Book of the Prophet Isaiah Chapters XL-LXVI*, CBSC, 1960; idem, *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis*, ICC, 2d ed., 1969; I. W. Slotki, *Kings: Hebrew Text and English Translation With an Introduction and Commentary*, Soncino, 1961; E. A. Speiser, *Genesis: Introduction, Translation, and Notes*, AB, 1964; H. D. M. Spence and J. S. Exell, *Genesis*, Pulpit, new ed., 1909; J. Strahan, *The Book of Job Interpreted*, 1913; D. Stuart, *Hosea-Jonah*, WBC, 1987; D. W. Thomas, "A Consideration of Some Unusual Ways of Expressing the Superlative in Hebrew," *VT* 3, 1953, 209-24; J. D. W. Watts, *Isaiah 34-66*, WBC, 1987; A. Weiser, *The Psalms: A Commentary*, OTL, 1965; C. Westermann, *Isaiah 40-66: A Commentary*, OTL, 1969; idem, *Genesis 12-36: A Commentary*, 1985; O. C. Whitehouse, *Isaiah XL-LXVI*, CB, 1908; R. N. Whybray, *Isaiah 40-66*, NCBC, 1975; idem, *Ecclesiastes*, NCBC, 1989; H. W. Wolff, *Hosea*, Hermeneia, 1974.

روبن واكيلي *Robin Wakely*

ילד 3528

יָלַד [*yld*]، قل. حمل، لد، أنجب؛ نِفْعَلْ. يولد؛ بِيعَل. تعمل كمولدة؛ مخفيًا يكون محمولاً؛ هِفْعِيل. يصبح الأب؛ هُفْعَلْ. يكون مولودًا؛ هِتْبَعِّيل. يكتتب (#٣٥٢٨)؛ וָלָד [*wālād*]، ولد، طفل، شاب (#٢٢٦٣)؛ יֶלֶד [*yeled*]، نسل، طفل (#٢٢٦٣)؛ יַלְדָּה [*yaldâ*]، بنت، فتاة، ٣مرات (تك ٣٤:٤؛ يؤ ٣:٣ [٤:٣]؛ زك ٥:٨؛ #٣٥٢٩)؛ יִלּוֹד [*yillôd*]، يلد (#٣٥٣٣)؛ יַלְדוּת [*yaldût*]، طفولة، شاب، مرتين (مز ١١٠:٣؛ جا ١١:١٠؛ #٣٥٣١)؛ יָלִיד [*yālîd*]، إبن، عبد مولود في البيت (#٣٥٣٥)؛ לֵדָה [*lēdâ*]، ولادة (#٤٢٥٦)؛ מוֹלֶדֶת [*môledet*]، أسلاف، نسل، أبوة، وطن (#٤٥٨٠)؛ תּוֹלֵדוֹת [*tôlēdôt*]، أسلاف، أجيال (#٩٣٥٢).

ش. أ. ق أكد. *waladu* (*CAD* 1:287-94).

ع. ق ١. يظهر الفعل ٤٩٢مرة في ع. ق، أغلبهم في التكوين (١٧٠مرة) وأخ (١١٧مرة)، لا شك بسبب سلاسل النسب الممتدة في هذه الأسفار، التي تظهر فيها יָלַד بصورة سائدة. ومن هناك تنخلع יָלַד عن الإستخدام . إن الإستخدام المتكرر التالي هو في إشعياء (٢٣مرة). إن هذه الإستخدامات الـ٤٩٢ تستخدم في أوزان الفعل كالأتي: قل. ٢٣٧مرة؛ نِفْعَلْ. ٣٨مرة؛ بِيعَل. ١٠مرة؛ مخفيًا ٢٧مرة؛ هِفْعِيل. ١٧٦مرة؛ هُفْعَلْ. ٣مرات؛ هِتْبَعِّيل. مرة. يعني الفعل في قل. "أن يحمل، يلد" وعادة تكون أغلب الإشارات إلى الأم التي تحبل في طفل (BDB 408a, ca. 208t). ومع ذلك، فإن المعنى "ينجب محتمل ايضاً لـ قل. عندما يكون الفاعل رجلاً" (BDB, 408b, ca. 22t) من الشائع أكثر أن يكون الرجل هو الفاعل في وزن هِفْعِيل.، حيث يكون المعنى "ينجب" (BDB, 409a, "Gen 5:3, 4 + 56t. in Gen ....1Chron 2:10, 11+84t. Chr").

٢. في سلسلة نسب قايين (تك ٤:١٧-٢٤) وشيث (٤:٢٥-٢٦) يكون التحيز أكثر للفعل יָלַד في وزن قل. سواء أكان الفاعل مؤنث أو مذكر. عَلى العكس، في سلسلة النسب الموجودة في ٥:١-٣٢ (الأجيال العشر من أدم إلى نوح) قد نجد إستخدام هِفْعِيل. لـ יָלַד. مرة أخرى، يستخدم تك ١٠ ("جدول الأمم") قل. لـ יָלַד بإستمرار (ع. ٨، ١٣، ١٥، ٢٤، ٢٦ [فيما عدا عز ١])، بينما ١١:١٠-٣٢ (سلسلة نسب شيث) تستخدم هِفْعِيل. لـ יָלַד. فالظاهرة إذاً هي أن هناك مجموعتين من سلاسل النسب المتعاقبة، تسمي نفس الأفراد أو الإشخاص بأسماء متماثلة، توصف عميلة الولادة أولاً بـ ق. (٤:١٧-٢٦؛ ١٠:١-٣٢)، ثم مع هِفْعِيل. (٥:١-٣٢؛ ١١:١٠-٣٢) لـ יָלַד. جادل Cassuto (*The Documentary Hypothesis*, 1961, 45-47) أن التمييز ما بين وزني יָלַד ليس له علاقة بنظرية المصادر (أي، المصدر اليهوي J إستخدم قل. والكهنوتي P هِفْعِيل.) لكنه إنعكاس للمصطلح العبري. عَلى سبيل المثال، تعني יָלַד نفس الشيء كـ הוֹלִיד ("he fathered") فقط في زمن الماضي، لكن لا يمكن أن تعني וַיֵּלֶד / יֵלֵד "وهو ولد". يُستخدم قل. غير التام فقط عندما تكون الأم هي الفاعل (וַתֵּלֶד / תֵּלֵד). عندما يكون الأب هو الفاعل، يمكننا أن نقول فقط וַיּוֹלֶד / יוֹלִיד " هو ولد".

٣. تلعب سلاسل نسب التكوين وظيفة إجتماعية بشكل ضئيل(مثل؛ الشرعية السياسية). لكنها تعمل كوظيفة لاهوتية. أنها تؤكد عَلى أن أي طفل جديد في النسب، كل شخص من أدم إلى يعقوب ، يمثل حلقة في سلسلة إراد بها الله أن يجلب بركة إلى العالم (VanGermeren, *Progress*, 70-77; 102-4). في جدول الأمم (تك ١٠)، بالأخص في الإشارة إلى بنو حام (ع.٦-٢٠) وبنو سام (ع.٢١-٣٢)، يستخدم النص كلا من בְּנֵי ("أبناء") وיָלַד ("و ولد") لإشارة إلى الأنسال. أول هذه النقاط تشير إلى الأجداد؛ وعَلى العكس تشير יָלַד إلى الأنسال. فالأولى تركز عَلى البداية، بينما الثانية عَلى النتائج المستمرة، وبالتالي، تربط الماضي بالحاضر (Ross, 346-47). (تكوين: لاهوت).

٤. يُستخدم جذران مختلفان للفعل יָלַד في تك ١٧:١٧؛ "أيولد إبناً (יָלַד، نِفْعَلْ.) لرجل إبن مئة سنة؟ هل تلد (יָלַד، قل.) سارة طفلا و هي بنت تسعين سنة؟" يستشهد

Berlin (*The Dynamics of Biblical Parallelism*, 1985, 37) بهذا العدد، كتوضيح عَلَى التوازي النحوي الذي فيه يظهر التزاوج النحوي لنفس الكلمة في إقتران متناقض

٥. إن الأفعال التي تستخدم دائمًا في الإقتران بـ יָלַד هي הָרָה" أن تحبل، تصبح حاملاً" (٤١مرة)، وחִיל، يتلوى (في ألم) (٣٠مرة، أنظر *TWAT* 1:733).

٦. في حالات قليلة جدًا، يكون الله هو الفاعل- تث ١٨:٣٢، "تركت الصخر الذي ولدك"؛ مز ٧:٢، "أنت إبني، أنا اليوم ولدتك" التي لأجلها أنظر أع ٤:٢٥-٢٦؛ ٣٣:١٣؛ عب ١:٥؛ ٥:٥؛ رؤ ٢٧:٢؛ ٥:١٢؛ ١٥:١٩. من خلال إقتباسه المتعدد من مز ٢، طرح العهد الجديد وأجاب عَلَى السؤال، "من هو الملك الذي إكتسب السيادة عَلَى الأمم بالفعل؟" لا تقترح أية من إشارات ع. ق هذي، فكرة أن رب إسرائيل إشترك في أنشطة تناسلية حقيقية. يستخدم تث ١٨:٣٢ ببساطة صورة كلا من الأبوة والأمومة ليؤكد عَلَى الحميمية بين يهوه وشعبه؛ إن يهوه رغب في علاقة حميمة كانت تبعثرت الأن. إن مز ٧:٢، الذي هو جزءًا من مبايعة الملك في وقت تتويجه، يتجنب فكرة أن الملك حصل عَلَى هذه المكانة عن طريق فعل الولادة الجسدية. لكن بالأحرى، وصل إلى هذه المكانة من خلال دعوة الله التي تتوقف عَلَى عملية التبني.

٧. تظهر יִלּוֹד، يولد (٥ مرات) في المفرد (خر ٢٢:١؛ ٢صم ١٤:١٢) و٣مرات في الجمع (يش ٥:٥؛ ٢صم ١٤:٥؛ إر ٣:١٦).

٨. إن شكل וָלָד غير معتاد. قد يُفهم عَلَى إنه حرف العطف וְ بالإضافة إلى المصدر المطلق مصدري. مُطلق لـ יָלַד (וְיָלַד، تقليص، وإختزال لـ וָלָד [أنظر F. I. Andersen, "Biconsonantal Byforms of Weak Heb. Eblaite [Verbs," *ZAW* 82, 1970, 274]). أو في ضوء *walad*، ولد، قد تكون الكلمة العبرية וָלָד صيغة باقية من وقت طويل، عندما كان العبري أو العبري العامي محتفظاً بالبداية ו (M. J. Dahood, "Ebla, Ugarit, and the Bible," in G. Pettinato, *The Archives of Ebla; An Empire Inscribed in Caly*, 1981, 274). ترد וָלָד فقط في تك ٣٠:١١ (وفي K لـ٢صم ٢٣:٦)، وهي إشارة إلى عقم سارة. إن الجزء الأول من العدد، "كانت ساراي عاقراً" كان كافية للإشارة إلىعدم وجود وريث. إنما الإضافة "لم يكن لها ولداً" تؤكد فقط عَلَى حالتها.

٩. (أ) إن معاني الكلمة יֶלֶד يتراوح ما بين (i) مولودين جدد (خر ١:١٧، ١٨؛ ٣:٦، ٧، ٨، ٩، ١٠؛ ٢صم ١٥:١٢)، (ii) الأطفال الذين فُطموا (تك ٨:٢١)، (iii) المراهقين (تك ١٤:٢١، ١٥،ن ١٦؛ ٣٧:٣٠؛ ٤٢:٢٢)، (iv) الشباب (٢مل ٢٤:٢)، (v) الفتيان (دا ٤:١، ١٠، ١٥، ١٧) الكبار بصورة كافية تمكنهم من العمل في بلاط أجنبي، (vi) نسل (إش ٢٣:٢٩).

(ب) في العلاقات الأسرية تستخدم الكلمة יֶלֶד من قبل الأم عن إبنها (تك ١٦:٢١)، من قبل الأب عن إبنه (أولاده) (٣٠:٢٦؛ ٣٢:٢٢[٢٣])، ومن قبل الإخوة عن أخ (٣٠:٣٧؛ ٤٢:٢٢). في كل الحالات تشير יֶלֶד إلى الأطفال الذكور. الإستثناء الوحيد لذلك في خر ٤:٢١، حيث ينص الناموس بأنه إذا أخذ العبد زوجة من سيده ثم كان له بنين وبنات منها، فإن الزوجة و"أولادها" يكونون ملكا للسيد، حتى إذا ما رحل الزوج.

(ج) في جميع الحالات تشير יֶלֶד إلى الأطفال الغير متزوجين، فيما عدا أن محلون وكليون، المتزوجان بالفتيات المؤابيات، إشير إليهم بأنهم " ولدي" نعمى الذان فارقا (را ٥:١). في مكان أخر، في راعوث ١ يشار إلى محلون وكليون، أو إلى أولاد مستقبلين أخرين بأنهم أولاد نعمي (בָּנִים—١:١، ٢، ٣، ١١، ١٢). في ٥:١ فقط يُشار إليهم بأنهم יְלָדֶיהָ نعمي. إن سبب إستخدامها في راعوث ١ قد يكون لمنح نظير لـ را ١٦:٤، "فأخذت نعمي الولد (יֶלֶד)، ووضعته في حضنها،" لقد حل יֶלֶד المولود جديدًا لراعوث محل الولدان (יְלָדִים) التي فقدتهما نعمي في بداية القصة.

(د) رفض رحبعام مشورة الشيوخ، وبدلاً من ذلك إستمع لمشورة "الشباب" أي، المستشارين العسكريين (١مل ٨:١٢، ١٠، ١٤)، لكي يجعل حكمه أكثر ظلماً لمرؤوسيه عن ذلك الذي كان لأبيه. هنا إستخدام إزدرائي لـ יְלָדִים. قد تدل كلمة "الشباب" إلى المجلس المنتظم الذي كان يستشيره الملك بالإضافة إلى جماعة الشيوخ. أو قد تحدد جماعة ولئك الذين في سن الجندية. قا؛ الأسطورة السومرية عن المواجهة بين جلجامش ملك أورك Uruk، وأجا Agga ملك كيش Kish. لقد رفض جلجامش Gilgamesh الذي واجه إنذاراً، نصيحة الشيوخ بأن يستسلم لأجا Agga ملك كيش Kish وتحول إلى مشورة جماعة "الرجال"، أي الذكور الحاملين الأسلحة (*ANET*, 45, esp. lines 15-23).

(هـ) في تك ٢٣:٤ب يفتخر لامك: "بأنه قتل رجل لأنه جرحني، وفتى لأنه أذاني." هذا هو المكان الوحيد في ع. ق حيث تشكل אִישׁ، رجل، ويֶלֶד كلمة متزاوجة، مما قد يعني أن יֶלֶד هنا تعني " شاب، شاب محارب" (التي ليست مستحيلة [أنظر ١مل ٨:١٢ التي نوقشت أعلاه]). لو أن אִישׁ ويֶלֶד ليست كلمة متزاوجة وأن الكلمتين مترادفتين، فإن لامك إذاً يصرح بأنه إذا أثير، فإنه لن يتردد في قتل حتى طفل، وليس فقط البالغ. إن قدرته عَلَى الإنتقام ليست محدودة.

(و) في قصة طرد هاجر وإسماعيل، يشار إلى إسماعيل أحيانًا كـ נַעַר (تك ١٢:٢١، ١٧، ١٨، ٢٠) وأحياناً كـ

יֶלֶד (ع. ١٤، ١٥، ١٦). يدعوه الراوي יֶלֶד (ع. ١٤، ١٥) وكذلك هاجر (ع.١٦). من هذه الفقرة يمكننا أن نستنتج أن יֶלֶד וְנַעַר مختلفتان في المعنى: تصف יֶלֶד العلاقة البيولوجية، بينما נַעַר تقترح الرعاية والإهتمام.

(ز) إن الإشارة في ٢صم ٢٣:٦ إلى ميكال التي لم يكن لها יֶלֶד إلى يوم موتها، بعد زيارتها لزوجها داود، تقترح تفسيرين، إما أنها هي وداود لم يجتمعا جنسياً معًا منذ هذه اللحظة، لأن كل إشكال التواصل في زواجها قد فسدت، أم أن الرب جعلها عاقر بسبب إنتقادها لسلوك زوجها (الشيء الغير مرجح). في كلتا الحالتين. إن عقم ميكال أزال أي إحتمالية وجود دم لشاول في النسل الداودي.

(ح) أفترس ٤٢ יְלָדִים بواسطة دبتين لأنهم سخروا من أليشع وقالوا له يا أقرع (٢مل ٢٣:٢). لقد كانت إهانة نبي الله معناها إهانة الله.

(ط) يتحدث إش ٦:٩[٥] عن مجيء יֶלֶד، الذي بعكس ملوك يَهُوذَا البشر، سيضع حدًا لجميع الحروب ويقيم ملكوت مبني عَلَى العدل والبر "يعبر إسم هذا الولد .... عن الطبيعة الرائعة لهذا الطفل، وبالتالي، بصورة غير مباشرة لسمة حكمه المُخَلِص. أنه تعبير مطلق عن الحقيقية القائلة بأن الله معنا بالفعل" (J. N. Oswalt, *The Book of Isaiah, Chapters 1-39*, NICOT, 1986, 241).

١٠. ترد الكلمة יַלְדָּה، فتاة فقط في تك ٣٤:٤؛ يؤ ٣:٣ [٣:٤]؛ زك ٥:٨. ترد الكلمة יַלְדוּת، طفولة مرتين في مز ٣:١١٠؛ جا ١٠:١١.

١١. إن الكلمة יָלִיד، العبد مولود البيت، هي في الحقيقة قل. past أسمياً. للتعبير יֶלֶד الذي يتردد كثيرًا الذي يشير إلى العبيد وليس الأبناء المولودين في بيت المرء. في النهاية، أين إذاً يمكن للإبن أن يولد سوى في بيت والديه؟

(أ) هناك حالات نادرة حيث تعين יָלִיד النسل (البعيد) للمرء وهي: عد ١٣:٢٢، ٢٨؛ يش ١٥:١٤، "نسل عناق،" و٢صم ٢١:١٦، ١٨ "نسل رفا".

(ب) لإسترداد لوط من خاطفيه، أخذ أبرام ٣١٨ رجل مدرب "مولود في بيته" (יְלִידֵי בֵיתוֹ، تك ١٤:١٤). إن إتاحة مثل هذه المجموعة الكبيرة من الإشخاص لإبرام تطرح سؤالاً عن هوية إبراهيم كراعي غنم عاش حياة منعزلة في نجب Negeb مع قطيعه، وتقترح بدلاً من ذلك، أنه كان أميراً للتجار. يقول E. A. Speiser عن יָלִיד في هذا العدد، "أنه بعكس العبيد الذين كان يُحصل عليهم من خلال الشراء، فهذه الطبقة تصنف بأنها ذات قرابة بشكل كافي يجعلها تُؤتمن عَلَى مهام ومسئوليات غاية في الأهمية" (*Genesis*, AB, 1964, 104). قد يكون יָלִיד عبد "مكرس للإله الذي كان رأس الوحدة الإجتماعية، التي أنتسب إليها المرء عن طريق التقديس" (Willesen, 210)، أو عضو في مجموعة عسكرية، التي كان يُنتسب إليها المرء عن طريق "التبني، المبادرة أو التقديس" (L'Heureux, 85).

(ج) أمر الله إبراهيم أن يختن (מוּל، #٤٥٧٦) كل ذكر ذو علاقة به بأي طريقة. يتضمن هذا ليس فقط أبناؤه لكن وليد البيت والمبتاع بفضة من كل إبن غريب" (تك ١٢:١٧، ٢٧،١٣). لابد أن نفهم "وليد البيت" كعبد البيت وليس الأبناء البيولوجيين. وبالتالي فإن شريعة تك ١٧ التي تقابل الختان، تعتبر حتى العبيد جزءًا من العائلة الذين تمتعوا بإمتيازات العهد وعاشوا بحسب متطلبات العهد. بعيدًا عن كونه شخص ملحق، كان العبد جزءًا من شعب عهد الرب.

(د) يذكر لا ١١:٢٢ أن العبد المولود في بيت كاهن هو فقط الذي كان بإمكانه أكل التقدمات المقدسة (بجانب الكاهن نفسه، بالطبع). وبالتالي، فهناك إمتياز ممتد لعبد الكاهن، يُمتنع بشكل قاطع عن أي شخص علماني. مرة أخرى، تشير عبارة "مولود البيت" إلى أولاد العبيد. لأن الإسرائيليين لا يمكن أن يُمتلكوا كعبيد من قبل إسرائيليين أخرين (أنظر لا ٢٥:٤٢-٤٦)، فكتعريف، لابد أنه يشير إلى الغير إسرائيليين.

١٢. מוֹלֶדֶת، أسلاف، نسل، ميلاد، أبوة، موطن (أ) في أغلب الأحيان تظهر في عبارة אֶרֶץ מוֹלֶדֶת (تك ٢٨:١١؛ ٧:٢٤؛ ١٣:٣١؛ را ١١:٢؛ إر ١٠:٢٢؛ ١٦:٤٦؛ حز ١٥:٢٣). تترجم NIV هذه العبارة "أرض ميلاده" (تك ٢٨:١١)، "موطنه" (تك ٧:٢٤)، أو "أرض الميلاد" (را ١١:٢). إن מוֹלֶדֶת هي أرض الأهل والأقرباء. عَلَى سبيل المثال، مات هاران، أخو إبراهيم في أرض ميلاده (أور الكلدانيين) قبل تارح وhis party set out for the city of haran (تك ٢٨:١١). كان من المفضل إيجاد زوجة/ زوج من מוֹלֶדֶת المرء أو من منطقة מוֹלֶדֶת الأب (٤:٢٤؛ را ١١:٢).

(ب) في بعض الحالات قد لا تعني מוֹלֶדֶת "أرض الموطن، مكان الميلاد" لكن بالأحرى، المكان حيث إستقرت فيه أسرة المرء (تك ١:١٢؛ ٤:٢٤). أوصى إبراهيم من قبل الله بأن يترك أرضه، מוֹלֶדֶת، وبيت أبيه (١:١٢). يترجمها NIV بصورة حرة מוֹלֶדֶת "شعبك" لكن يُفضل هنا شيء ما مثل " أنسبائك". إن מוֹלֶדֶת إبراهيم في ١:١٢ هي هاران، الأرض التي يوجهه إليها الرب هي كنعان. بدأت حياة إيمان إبراهيم بأمر إلهي بأن يترك ما هو معروف ويتوجه إلى الغريب المجهول (قا؛ عب ٨:١١، "بالإيمان.... أطاع وخرج وهو لا يعلم إلى أين يذهب")

١٣. תּוֹלְדוֹת سلسلة النسل، جيل، أصل. (أ) تستخدم في الأغلب في عبارة: "هذه תּוֹלְדוֹת الـ ..."، التي ترد ١٠ مرات (أو ١١مرة) في تك (٤:٢؛ ١:٥؛ ٩:٦؛ ١:١٠؛

١٠:١١، ٢٧؛ ١٢:٢٥، ١٩؛ ٣٦:١، ٩؛ ٣٧:٢) ومرة في عد ٣:١. في العشرة حالات التي في التكوين، تحدد אֵת תּוֹלְדֹת أنسال X بجيل، أو تقدم قصة عن نسل X.

(ب) تأتي תּוֹלְדוֹת من الفعل יָלַד، أب، يلد، تحبل. ومن ثم، تشير إلى ما وُلد أو أنتج. إن التعبير "هذه أجيال ---" تشير إلى جد و سلف. في ستة من هذه الحالات، يكون المركز هو عَلى شخصية رئيسية (في مقابل الإشخاص الأقل) في دراما الإعلان الكتابي: (i) أجيال السموات والأرض –آدم/ حواء؛ (ii) أجيال نوح-سام؛ (iii) أجيال سام-تارح؛ (iv) أجيال تارح – إبراهيم؛ (v) أجيال إسحاق-يعقوب؛ (vi) أجيال يعقوب-يوسف. خمسة مرات ترد هذه العبارة "هذه أجيال الـ" في ٤:٢ إلى ٢٦:١١، أي، من وقت الخليقة إلى إبراهيم. تظهر ٥ مرات من ٢٧:١١ إلى ٢٦:٥٠، أي من رحيل إبراهيم من أور/ حاران إلى إقامة إسرائيل المؤقتة في مصر. إن إقامة إبراهيم في منتصف سلسلة من تحركات تاريخ الفداء هذه، يؤكد عَلى دوره الحيوي في التاريخ البشري. أنه في إبراهيم وفي نسله وجدت أمم الأرض بركة في الرب. بعيدًا عن كون التكوين خليط من مواد غير منتظمة، فإن صيغة "أجيال" التي تنتشر عبر التكوين، "تنقل بيانات، أسماء، قصص، سلسلة أنساب تاريخية، وتطورات بشرية داخل إطار متماسك لفهم العالم" (VanGemeren, Progress, ٧٦).

ميلاد، حبل، حمل: ← גחה [gḥh] (يستخرج [من الرحم]، #١٦٢٢)؛ ← הרה [hrg] (تكون حاملاً، تحمل، #٢٢٢٥)؛ ← חבל [ḥbl 3] (تكون حاملاً، يكدح، #٢٤٧٣)؛ ← חיל [ḥîl 1] (في مهمة، يرتعش، #٢٦٥٥)؛ ← חשׂף [ḥśp 2] (ولادة قبل أوانها، #٣١٠٧)؛ ← טִפֻּחִים [ṭippuḥîm] (تحبل بأطفال أصحاء، #٣٢٥٤)؛ ← יחם [yḥm] (تحبل، #٣٥٠١)؛ ← ילד [yld] (تحمل، تلد، يولد، #٣٥٢٨)؛ ← תאם [t'm] (تضع توأما، #٩٢٩٨)؛ ← تبني: لاهوت؛ ← علم الأنسال: لاهوت

طفل: ← גֹּלֶם [gōlem] (جنين، #١٦٧٧)؛ ← טַף [ṭap 1] (أطفال، #٣٢٥١)؛ ← יוֹנֵק [yônēq] (طفل صغير، #٣٤٣٧)؛ ← ילד [yld] (يحمل، يلد، يولد، #٣٥٢٨)؛ ← יָתוֹם [yātôm] (يتيم، #٣٨٤٦)؛ ← מַמְזֵר [mamzēr] (ابن غير شرعي، #٤٩٢٧)؛ ← נַעַר 2 [na'ar 2] (ولد، #٥٨٥٣)؛ ← עול [ʿwl 2] (ولد، #٦٤٠٢)؛ ← תאם [t'm] (تضع توأما، #٩٢٩٨)؛ ← تبني: لاهوت

البيبلوجرافيا

ISBE 1:514-15; *TDOT* 6:76-81; *THAT* 1:732-36; *TWOT*, 1:378-80; F. I. Andersen, "Biconsonantal Byforms of Weak Hebrew Verbs," *ZAW* 82, 1970, 274; H. Barilqo, "The Case of the *ne'arîm*," *BethM* 27, 1981/82, 101-8 (Heb.); R. E. Brown, *The Birth of the Messiah: A Commentary on the Infancy Narratives in Matthew and Luke*, 1977, 233-499; U. Cassuto, *The Documentary Hypothesis*, 1961, 45-47; B. S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture*, 1979, 152-53; J. A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke I-IX*, AB, 1981, 303-55; H. L. Ginsberg, "Abram's 'Damascene' Steward," *BASOR* 200, 1970, 31-32; M. D. Goulder and M. L. Sanderson, "St. Luke's Genesis," *JTS* NS 8, 1957, 12-30; C. E. L'Heureux, "The *yelîdê harapa'*—A Cultic Association of Warriors," *BASOR* 221, 1976, 83-85; P. D. Miller, "Studies in Hebrew Word Patterns," *HTR* 73, 1980, 79-89, esp. 80-82; idem, "*yeled* in the Story of Lamech," *JBL* 85, 1966, 477-78; R. W. Neff, "The Birth and Election of Isaac in the Priestly Tradition," *BR* 15, 1970, 5-18; idem, "The Annunciation in the Birth Narrative of Ishmael," *BR* 17, 1972, 51-60; B. Obed, "The Table of Nations (Genesis 10)-A Socio-Cultural Approach," *ZAW* 98, 1986, 14-31; S. Ben Reuven, "ben in Contrast to *yeled* and *na'ar* in the Bible," *BethM* 28, 1982/83, 147-49 (Heb.); A. P. Ross, "The Table of Nations in Genesis 10-Its Structure," *BSac* 137, 1980, 340-53; C. T. Ruddick, Jr., "Birth Narratives in Genesis and Luke," *JTS* NS 12, 1970, 343-48; W. A. VanGemeren, *The Progress of Redemption*, 1988, 70-77, 102-4, 483; F. Willesen, "The *Yalid* in Hebrew Society," *ST* 12, 1958, 192-210; R. R. Wilson, *Genealogy and History in the Biblical World*, 1977, 137-205.

Victor P. Hamilton فيكتور بي . هاملتن

٣٥٢٩ יֶלֶד (*yeled*)، ولد، طفل، شاب، ← #٣٥٢٨

٣٥٣٠ יַלְדָּה (*yaldâ*)، بنت، فتاة، ← #٣٥٢٨

3532 ילה

ילה [*ylh*]، قل. ضَعُف، خار (#٣٥٣٢).

ع. ق توجد فقط في تك ٤٧:١٣. خورت مصر وكنعان بسبب المجاعة.

معيي، محبط، خائر، ضعيف، غض: ← אמל [ʾml 1] (يكون ضعيفًا، واهن، تفتر همته، #٥٨١)؛ ← חלה 1 [ḥlh 1] (يصبح ضعيفًا، متعبًا، مريضًا، #٢٧٠٣)؛ ← ילה [ylh] (تفتر همته، #٣٥٣٢)؛ ← כאה [k'h] (يكون مثبط، خائف، #٣٨٧٤)؛ ← נבל [nbl 1] (يذبل، يبهت، تفتر همته، يخزى، #٥٥٧٠)؛ ← עטף [ʿṭp 2] (يضعف، يخور، يكون واهنا، #٦٤٩٤)؛ ← עלף [ʿlp] (يغطي، يخور، #٦٦٣٤)؛ ← עשׁשׁ [ʿšš] (يصبح ضعيفًا، #٦٩٤٩)؛ ← פוג [pwg] (يكون واهنا، مخدر، منهك، #٧٠٢٨)؛ ← רזה [rzh] (يدمر، يفنى، #٨١٣٥)؛ ←

רכך [rkk] (يكون ضعيفًا، جبان، رقيق، #٨٢١٦)؛ ← רפה [rph ¹] (يصبح متواني، يفقد شجاعته، يثبط الهمة، #٨٣٣٢).

متعب، مرهق، واهن، ضعيف، معيًا: ← אמל [ʼml ¹] (يكون ضعيفًا، واهن، تفتر همته، #٥٨١)؛ ← חלה ¹ [ḥlh ¹] (يصبح ضعيفًا، متعبًا، مريضًا، #٢٧٠٣)؛ ← חלשׁ [ḥlš ¹] (يكون واخنًا، يكون مستضعف، #٢٧٦٤)؛ ← חַלָּשׁ [ḥallāš] (مستضعف، #٢٧٦٦)؛ ← יגע [ygʻ] (يكون متعبًا، #٣٣٣٣)؛ ← מסס [mss] (يفقد شجاعته، يذيب، يصبح ضعيفًا، #٥٠٢٢)؛ ← נצב [nṣb ²] (بائس، حيوان [منهك]، #٥٨٩٤)؛ ← פגר [pgr] (يكون واهنًا جدًا، متعب، #٧٠٠٦)؛ ← עיף [ʻyp ¹] (يكون معيًا، #٦٥٤٥)؛ ← רפה [rph ¹] (يصبح متواني، يفقد قلبه، يثبط العزم، #٨٣٣٢).

٣٥٣٣ יִלּוֹד [yillôd]، يولد، ← #٣٥٢٨

٣٥٣٥ יָלִיד [yalîd]، إبن، عبد مولود في البيت، ← #٣٥٢٨

٣٥٣٦ יָלָל [yalal]، عواء، نحيب، ← #١٩٦٣

3539 יַלֶּפֶת

יַלֶּפֶת [yallepet]، مرض جلدي (فقط في لا ٢١:٢٠؛ ٢٢:٢٢)؛ سب. *lichen*؛ NIV قروح سيالة (#٣٥٣٩).

ع. ق أنه مرض محموم، وبالتالي يتميز بالخمول، التوعك، وزيادة في سرعة النبضات، وأحيانًا بالإنهيار الجسدي. يظهر الداء في الحيوانات كهياج مثل مرض الحزاز على الجلد ومنطقة الفم.

مرض – بثرة، دمل، مرض جلدي، أثر جرح، جُرح: ← אֲבַעְבֻּעֹת [ʼᵃbaʻbuʻōt] (بثور، #٨١)؛ ← בֹּהַק [bōhaq] (حالة/ مرض جلدي، #٩٩٣)؛ ← בַּהֶרֶת [baheret] (بقع بيضاء علي الجلد، #٩٩٤)؛ ← גָּרָב [gārāb] (قرحة متهيجة، #١٧٣٤)؛ ← זרר ¹ [zrr ¹] (يعصر[جروح]، #٢٤٥٢)؛ ← חֶרֶס ¹ [ḥeres ¹] (حكة، #٣٠٦٣)؛ ← יַבֶּלֶת [yabbelet] (نتوء صغير؟، #٣٣٠١)؛ ← יַלֶּפֶת [yallepet] (مرض جلدي، #٣٥٣٩)؛ ← יְרַקְרַק [yᵉraqraq] (متغير اللون، #٣٧٦٨)؛ ← כְּוִיָּה [kᵉwîyâ] (أثر جرح، #٣٩١٨)؛ ← מָזוֹר ¹ [māzôr ¹] (يُولِم، #٤٤٢١)؛ ← מאר [mʼr] (دمل، #٤٦٤٩)؛ ← מַכָּה [makkâ] (نفخة، #٤٨٠٤)؛ ← מִסְפַּחַת [mispaḥat] (تهيج جلدي، #٥٠٣٠)؛ ← מרח [mrḥ] (يحك، يلمع، #٥٣٠٢)؛ ← נֶתֶק [neteq] (إصابة في فروة الرأس، #٥٩٩٩)؛ ← סַפַּחַת [sappaḥat] (مرض في الشعر، #٦٢٠٤)؛ ← עֹפֶל ¹ [ʻōpel ¹] (خُراج، #٦٧٥٤)؛ ← עָשׁ ² [ʻāš ²] (صديد، #٦٩٣٢)؛ ← צָפָה ³ [ṣāpâ ³] (صديد؟، #٧٥٩٧)؛ ← צָרֶבֶת [ṣārebet] (أثر جرح، #٧٦٤٨)؛ ← צרע [ṣrʻ] (المعاناة من مرض جلدي، #٧٦٦٥)؛ ← שְׂאֵת ² [śᵉʼēt ²] (إنتفاخ، #٨٤٢١)؛ ← שׁתר [śtr] (إنفلت [ورم]، #٨٦٠٩)؛ ← שְׁחִין [šᵉḥîn] (دمل، #٨٨٢٥).

لمدخلات متعلقة بنفس الموضوع ← חלה ¹ [ḥlh ¹] (يضعف، مجهد، مريض، #٢٧٠٣).

البيبلوجرافيا

R. K. Harrison, *ISBE* 1:532, 953-60; 3:103-6, with bibliographies; G. J. Wenham, *The Book of Leviticus*, NICOT, 1979, 189-214.

آر. كي. هاريسن *R. K. Harrison*

٣٥٤٠ יֶלֶק [yeleq]، جراد، ← #٧٤٦

3541 יַלְקוּט

יַלְקוּט [yalqûṭ]، اسم، كيس الراعي؛ كيس (#٣٥٤١).

ع. ق تصف الكلمة حقيبة الراعي التي وضع فيها داود الخمس حجرات التي بها قتل جليات (١صم ١٧:٤٠). إن الكلمة هي وصف إضافي لـ כְּלִי הָרֹעִים، أدوات الراعي.

ب. ت تترجم سب. بـ συλλογήν، تجميع، تحصيل.

حقيبة، كيس: ← אַרְגָּז [ʼargaz] (عدل الخُرج، #٧٦١)؛ ← חָרִיט [ḥārîṭ] (حقيبة، #٣٠٣٨)؛ ← יַלְקוּט [yalqûṭ] (كيس الراعي، #٣٥٤١)؛ ← כִּיס [kîs] (حقيبة، #٣٩٦٧)؛ ← כַּר ³ [kar ³] (عدل الخُرج، #٤١٢١)؛ ← מֶשֶׁךְ ¹ [mešek ¹] (كيس، حقيبة، #٥٤٣٣)؛ ← מִשְׁפְּתַיִם [mišpᵉtayim] (عدلين للخُرج، حظيرة الغنم، #٥٤٧٨)؛ ← צְרוֹר ¹ [ṣᵉrôr ¹] (كيس، حقيبة، #٧٦٥٥).

3542 יָם

יָם [yām]، بحر، بحار، إلخ (#٣٥٤٢).

ش. أ. ق تتوازى العبرية יָם لغويًا مع أوغا. *ym*، الفينيقية *ym*، أرم. יַמָּא، بعض صيغ الجذور المشتركة هي كلمات دخيلة، مثل؛ أكد. *yami* (كالكلمة الدخيلة السامية الغربية؛ *AHw*, 1:514؛ أكد. المعتادة عن البحر هي *tamtu*، قا؛ العبرية תְּהוֹם، #٩٣٣٣)، عرب. *yamm* (تظهر في القرآن عن البحر الأحمر والنيل؛ الكلمة عرب. المعتادة عن البحر هي *bahr*)، والمصرية *ym* (*ym* في مصر هي كلمة سامية دخيلة؛ الاسم المصري المعتاد هي *w3d-wr*).

١. بلاد ما بين النهرين. من جانب، ترد أكد. *tamtu* كتعبير جغرافي أساسي؛ تشير *tamtu elimtu*، البحر الأعلَى، إلى البحر المتوسط؛ *tamtu saplitu* البحر الأدنى، يشير إلى الخليج فارسي؛ والتعبير "من البحر الأعلَى إلى الأدنى" تشير إلى العالم أجمع (*TDOT* 6:87).

بالإضافة إلى هذه الاستخدامات واستخدامات أخرى ذات أساس جغرافي، يلعب البحر دورًا أساسيًا في نشأة الكون في ما بين النهرين. بحسب Kramer (83) كان يعتقد السومرين أن السماء والأرض هما" إنتاج نشأ من البحر البدائي،" تؤكد أول سطور من أسطورة إينوما إليشا (1:1-8, *ANET*, 60-61) أن أبسوا Apsu وتيامات Tiamat، مياه الأنهار ومياه المحيطات المالحة، وُجدت بمفردها قبل تواجد أي آلهة أخرى، وقبل وضع السموات والأرض في أماكنها. في النهاية، بعد أن أخضع إيا/ إينكي Ea/Enki أبسو Apsu (وأسس مكان سكناه عَلى هذه المياه)، إستمر تيامات Tiamat في خلق الخصام. بعد طول إنتظار، إشتبك مردوخ Marduk في معركة ضد تياميت Tiamat وذبحها. وقسم جسدها إلى جزئين، صنع قبة السموات من الجزء الأعَلى (4:137-40, *ANET*, 67). وبالتالي، إستقرت الأرض عَلى المياه (Apsu) وأحيطت بالمياه (Tiamat).

٢. أُوغاريت. يرد التعبير *ym* أحيانًا في النصوص أوغا. بمعنى حرفي (*KTU*, 1.23, 30؛ "شاطيء البحر"، تتوازى مع תְּהוֹם، أنظر #٩٣٣٣؛ *KTU*, 1.23, 63؛ "سمك من البحر"؛ *KTU*, 1.4 VII, 34؛ إتجاه جغرافي للغرب، موازي مع קֶדֶם، الشرق)؛ إن إيل El في النصوص الدينية لأوغاريت هو رأس مجمع الألهة وأثيرات Athirat (يدعى "أثيرات Athirat صاحب البحر" [*'trt ym*] أحيانًا؛ *KTU*, 1.4 I, 15) هي رفيقته. إرسل يام Yam (ابن إيل)، الذي يعني إسمه حرفيًا "بحر" والذي لقبه "أمير البحار" و"قاضي النهر"، رُسلاً يطلب أن ترسل جماعة الألهة بعل وقوته عليه (*KTU*, 1.2 I, 30-35). بعد أن منح إيل El مطلب يم Yam، إعترض بعل Baal وخرج للحرب مع يم Yam. مستخدمًا سلاحين مصنوعين بواسطة كوثر Kothar، إستطاع بعل Baal أن يذبح يم Yam (*KTU*, 1.2 IV, 11-27). في ضوء تعجب عشتار Athtart (رفيق بعل Baal)، "إن أسيرنا هو أمير يم Yam.... إن أسيرنا هو قاضي النهر" (*KTU*, 1.2 IV, 29-30) وظهور يم Yam مرة أخرى في دورة بعل Baal، يتضح أن موت يم Yam لا يشير إلى توقفه عن الوجود، لكن خضوعه الكامل لبعل Baal. إن سيادته المفروغ منها عَلى الأرض والبحر تحددت من قبل هذه المعركة. ومع ذلك، لا يستطع بعل Baal أن يكتسب أو يحتفظ بسيادته من نفسه. فيما بعد في دورة بعل Baal، قتل موت Mot بعل Baal.

في نصوص لاحقة (*KTU*, 1.3 III, 34-39) إفتخرت أنيث Anath، رفيقة بعل Baal، بإنتصارها عَلى يم Yam: "أي عدو صعد ضد بعل Baal، أي عدو ضد راكب السحب؟ ألم أحطم يم Yam [البحر] حبيب إيل EL، ألم أضع حدًا للنهر Nahar [نهر] الإله العظيم؟ ألم يُقتنص التنين ويُقهر؟ لقد حطمت أنا الحية الملتوية، الطاغية ذو السبعة رؤوس...." (*CML*, 50). رغم غموضها نوعًا ما، فيظهر أن الإشارة إلى التنين (*tnn*)، الحية (المدعوة لوتان Lotan/ لوياثان Levithan؛ *KTU*, 1.5 I, 1)، والطاغية ذو السبعة رؤوس، أنها إشارة إلى يم Yam، قاهر إله البحر.

٣. مصر. تحوي الأساطير المصرية الكثير من الإراء المتضاربة عن الخليقة. تمركزت الثلاثة أنظمة الاهوتية الأساسية في ثلاثة مدن رئيسية: هليوبوليس، ممفيس، وطيبة (أنظر Finegan, 39-64, and Walton, 32-34 لنظرة عامة). بصفة عامة، يعتبر نون Nun إله المياه البدائية، المصدر الذي منه إحتلت الخليقة مكانها، لكنه ليس الإله الخالق. بحسب أساطير هيلوبوليس، إن "فوضى المياه أو القفر" كانت سابقة الوجود، وشخصت ككون Nun (Brandon, 17).

٤. خلاصة. تقدم آراء نشاة الكون في ش. أ. ق مفهوم ثلاثي (مثل؛ ملحمة *Atra-hasis*، Lambert and Millard, 166; Stadelmann, 10-17) وثنائي (قا؛ Tsumura, *Earth and Waters*, 69-70) عن الكون. جادل Lambert (58) بأن أينوما إيليش *Enuma Elish* دمجت وجهتي النظر هذي وقدمت مفهوم ثنائي عن الكون (إينو وإنليل Anu and Enlil؛ سموات؛ مردوخ وإيا Marduk and Ea؛ الأرض).

ع. ق يرد الاسم יָם ٣٩٥مرة، أكثرهم في خروج، يشوع، إشعياء، حزقيال، ومزامير، وتمتلك هذه المعاني الأتية:

١. أسماء جغرافية، إتجاهات، نقاط مرجعية. كما ترد في تراكيب متنوعة، يشير יָם إلى أربعة بحار وثلاثة أجسام مائية.

(أ) البحر المتوسط. إن الكلمات יָם وהַיָּם تشير بصورة شائعة إلى البحر المتوسط، بجانبي العبارات הַיָּם הַגָּדוֹל، البحر العظيم (عد ٣٤:٦، ٧؛ يش ١٥:١٢، ٤٧؛ حز ٤٧:١٠، .et al) وהַיָּם הָאַחֲרוֹן، البحر الغربي (حرفيًا، البحر الأخير؛ تث ١١:٢٤؛ ٣٤:٢؛ يو ٢:٢٠؛ زك ١٤:٨). وفي حالة واحدة يُشار إليه "كبحر فلسطين" (خر ٢٣:٣١). إن موقع هذا البحر كغرب فلطسين يشرح في الأغلب إستخدام الكلمة العبرية יָמָּה بأنها تعني الإتجاه "غرب" (تك ١٣:١٤؛ عد ٢:١٨؛ قا؛ O'Connor, 1140-57).

(ب) بحر كنارة (יָם־כִּנֶּרֶת؛ عد ٣٤:١١؛ يش ١٣:٢٧؛ قا؛ يش ١٢:٣، יָם כִּנְרוֹת)

(ج) البحر الأحمر (יַם־סוּף؛ خر ١٠:١٩؛ ١٣:١٨؛ عد ٢٥:١٤؛ تث ٤٠:١؛ .et al؛ يدعوه إش ١٥:١١ "بحر مصر" יַם־מִצְרָיִם).

(د) البحر الميت أو البحر الملح؛ (יָם־הַמֶּלַח؛ تك ٣:١٤؛ عد ٣:٣٤)؛ بحر العربة (יָם־הָעֲרָבָה؛ تث ١٧:٣؛ ٤٩:٤؛ يش ١٦:٣)؛ البحر الشرقي (הַיָּם־הַקַּדְמֹנִי؛ حز ١١٨:٤٧؛ يؤ ٢٠:٢؛ زك ٨:١٤)؛ أو ببساطة بحر (إش ٨:١٦؛ إر ٣٢:٤٨).

(هـ) بالإضافة إلى هذي الأربعة بحار، يمكن أن تشير יָם إلى نهر النيل (نا ٨:٣؛ إش ٥:١٩)، نهر الفرات (إر ٣٦:٥١)، أو خليج فارس (إش ١:٢١).

٢. استخدام أسطوري. منذ حوالي ١٢٠ سنة ماضية، إفتتح جانب جديد في دراسة ع. ق. بمناسبة نشر ملحمة إينوما إليش Enuma Elish وجلجامش Gilgamesh، وهي سجلات ما بين النهرين عن الخلق والطوفان عَلَى التوالي. إستنتج العديد من العلماء أن كل شيء في ع. ق. كان إنعكاس باهت للأسطورة البابلية (Hasel, 81). منذ هذا الوقت، كرس العلماء مناقشات أكثر عن طبيعة وقدر الإرتباط الموجود ما بين المادة الكتابية والش. أ. ق.

رغم أن هذه المناقشة حول الإرتباط ما بين الش. أ. ق. والع. ق. فاقت حدود الإراء اللغوية الحاضرة، فإن دور יָם في هذا الجدل يتطلب إختبار مختصر. لقد عاش كتاب الإنجيل في وسط عالم ذو ثقافات، ديانات، ووجهات نظر عن العالم متنوعة. حملت كتاباتهم إنطباع ثقافتهم الخاصة، وبينت البراعة الأدبية التي إستخدموها حتى يبرزوا وضوح وتأثير رسائلهم. كان لدي مستمعيهم في الأغلب بعض المفاهيم عن ممارسات الأمم وأساطير الشعوب المحيطة. ومن ثم، إشار كتاب الإنجيل إلى بعض من جوانب آراء العالم الوثني المتاح، ليس بسبب إعتمادهم عَلَى وجه نظر العالم الوثنية هذه لإقامة لاهوتهم الخاص، لكن في المقام الأول لتعمل كمناظرة. عبر تاريخ إسرائيل، واجه أولاد الله تهديد عظيم خارجي لوجودهم، ووظيفتهم المعينة إلهياً كأمة خادمة لله. في كل منطقة عاشت فيها إسرائيل، تصادمت توقعات الله بهم مع معتقدات جيرانهم الأمم. ومن ثم، أدخل كتاب الإنجيل بإنتظام إشارات إلى أساطير وثنية ليوضحوا سيادة يهوه. في معاملاته الماضية، الحاضرة والمستقبلة من أجل إسرائيل (ومن أجل العالم)، فاقت قوة وسمات يهوه تمامًا نظيره الوثنين. كما أن كتاب الأنجيل وضعوا هذه الإشارات حتى يعطوا صورة حية لرسائلهم.

كما في علم الكون بالنسبة للش. أ. ق، يقدم كتاب الأنجيل كلا من مفهوم ثلاثي وثنائي عن الكون. في العديد من الفقرات تُكون שָׁמַיִם، سموات (#٩٠٢٨)، אֶרֶץ، أرض (#٨٢٤) ويָם، بحر، ثلاثة عناصر لوجهة النظر هذه؛ خر ١١:٢٠؛ مز ٢٩:٣٤[٣٥]؛ ١١:٩٦؛ ٦:١٣٥؛ ٦:١٤٦؛ حج ٦:٢ (قا؛ خر ٤:٢٠ وتث ٨:٥، التي تستخدم שָׁמַיִם؛ "في السماء من أعلَى،" אֶרֶץ؛ "عَلَى الأرض من تحت،" ومַיִם؛ "في المياه من أسفل" [#٤٧٨٤]). كل من هذه الأعداد بها عنصر رابع مختلف؛ "كل هذا فيها،" "الأرض اليابسة،" "كمالها" "كل ما يزحف عليها" و"وكل الغمر" (תְּהוֹם، #٩٣٣٣). لاحظ أن יָם وليس תְּהוֹם، هي أحد العناصر الثلاثة الأساسية المؤسسة للكون. يصف مز ١٤٨ كون ثنائي يتضمن السموات (ع.١-٦) والأرض (ع. ٧-١٤) (قا؛ أم ١٩:٣-٢٠).

هناك بعض الورود الجدلي لـ יָם يتعلق بالخليقة،وهو عبور البحر الأحمر، والخروج الثاني الأتي. يصف المرنم (١٠٤:٥-٩) كيف أن الله نفذ خطة خلقه للأرض، التي كانت مغطاه تمامًا بالمياه (מַיִם / תְּהוֹם؛ #٩٣٣٣ و#٤٧٨٤ عَلَى التوالي). عند إنتهاره، هربت المياه إلى المكان الذي عينه لها. فيما بعد، عندما كان المرنم يسرد معجزة خلق الله للحيوانات، إشار إلى لوياثان، الذي يمرح في יָם (١٠٤:٢٤-٢٦). إن بعل، وليس الإله الخالق إيل El، هو فقط الذي كان قادراً عَلَى هزيمة يام Yam بمساعِدّة كوشر Kothar و سيادته لم تكن كونية أو أبدية. يمارس يهوه ذاته سيطرة مطلقة عَلَى יָם وبدلاً من الوحش الطاغي، فإن لوياثان هو أحد مخلوقاته (وخاضع له) (قا؛ أي ١:٤١-٣٤[٤٠:٢٥-٢٦]).

إن شق يهوه المياه وعبور إسرائيل للبحر الأحمر يمثل أحد أدهش التدخلات الإلهية في تاريخ إسرائيل. إن ترنيمة موسى التي قيلت كإحتفال بهذا الإظهار المقتدر لقوة يهوه، تشير إلى سيادة يهوه عَلَى יָם. لقد طرح جيش المصريين في البحر (خر ٤:١٥). جعل المياه المندفعة تتراكم وتقف كحائط (٨:١٥)، وبعد أن هرعوا عند بداية البحر، دفنهم يهوه تحت هذه المياه (٩:١٥-١٠). عند هذه النقطة تطرح الترنيمة هذا السؤال (١١:١٥): "من مثلك بين الألهة يا رب؟" من مثلك معتزا في القداسة مخوفا بالتسابيح صانعا عجائب؟" إن تدخل يهوه التاريخي نيابة عن إسرائيل يقلل من أسطورة هزيمة بعل لليم Yam.

في تذكر المرنم لشق يهوه لمياه البحر الأحمر (مز ١٢:٧٤-١٧؛ قا؛ إش ٩:٥١-١٠)، يظهر أنه يشير صراحة إلى الأسطورة الكنعانية (أنظر أعلاه). لقد أكد أن الله شق الـ יָם، كسر رؤوس الوحوش المائية/ التنانين (תַּנִּינִים)، وسحق رؤوس لوياثان، معطياً أجسادهم طعامًا لمخلوقات البرية. تمثل الوحش ولوياثان قوى البحر الجامحة، التي لا تستطيع مقاومة سيادة يهوه. إن النقطة الأساسية ليست هي ببساطة أن يهوه هزم بعل، لكن ما هو أهم من ذلك، أن يهوه فعل في عالم التاريخ ما زعمه بعل فقط في عالم الأساطير!

يستخدم النبي إشعياء صورة من أسطورة كنعانية ليصف

إنتصار يهوه الإسخاتولوجي عَلَى كل من يقاومه، هنا يصفهم كقوى الفوضى (إش ٢٧:١؛ لاحظ التماثل الشديد بين هذه الفقرة و *KTU*, 1.5 I, 1-3; *CML*, 68: "لقد سحقت لوياثان الحية الهاربة ووضعت حدًا للحية المتلوية، الطاغية ذو السبعة رؤوس....").

في دا ٣:٧، يمثل أربعة وحوش ممالك الأمم التي خرجت من יָם. رغم أن العديد من المفسرين عرفوا هذا البحر بالبحر المتوسط، فهناك بديلين يستحقا الإنتباه، العديد من الفقرات تشبه غيظ الأمم بضجيج البحر (إش ١٢:١٧-١٣؛ إر ٢٣:٦) حتى تصف "العالم المضطرب، المعاد الذي يهدد العرش وشعب الله" (Motyer, 160). يعتبر البعض إستخدام دانيال لـ יָם أنها إشارة أخرى لوجهة نظر الش. أ. ق. عن البحر الفوضوي المتمرد ضد سيادة إله. إن خلفية الش. أ. ق. لحالات أخرى من יָם تجعل هذا الإختيار النهائي المحتمل.

ليس بالضروري أن تكون كل هذه الإقتراحات الجدلية صالحة. بحسب حز ٢٦:٢٧-٢٧ و٢:٢٨، ٦-١٠، إن المكان الذي حكمت فيه صور الأمواج بسيادتها التجارية، "في قلب البحر"(قا؛ وصف إشور بنيبال عن الصوريين، كالذين "يعيشون [عَلَى جزيرة] في وسط البحر" [*ANET*, 394-95])، سيختبر الخراب، لأنه سيصبح مكان سقوطها (٣٤:٢٧؛ ٦:٢٨-١٠؛ قا؛ Allen, 93). بعكس Pope (98) لا تشير هذه الإشارة إلى יָם إلى البحور الكونية التي تقع في أماكن سكنى إيل El، حيث قابل ملك صور مصيره. بل تعمل لتؤكد قلب حظ صور. إن مكان إزدهار صور (في وسط البحر) أصبح مكان خرابها.

٣. إنقسام البحر. كخالق البحور (تك ١:١٠)، يملك يهوه السيطرة التامة عليها. يصف المرنم هذه السيطرة في وصفه لحكم الخليقة: "من إنتهارك تهرب [المياه]...... إلى الموضع الذي أسسته لها." (مز ١٠٤:٧-٨). أن قوته يمكن أن تهيج البحر (إش ٥١:١٥؛ إر ٣١:٣٥؛ يو ١:٤)، وإنتهاره يُخضع ويُسكت البحر (مز ٨٩:٩[١٠]؛ إش ٥٠:٢؛ نا ١:٤). يعج البحر في تسبيح ليهوه (مز ٦٩:٣٤[٣٥]؛ ٩٦:١١؛ ٩٨:٧). إن شق يهوه للبحر الأحمر (خر ١٤:٢١؛ ١٥:١، ٤؛ يش ٤:٢٣؛ ٢٤:٦-٧؛ مز ٧٨:١٣، ٥٣) يقف كمثال ليس له مثيل عن قوته وسيطرته عَلَى هذا الجزء من خليقته. بنفس الطريقة، شقه لنهر الأردن (مز ١١٤:٣، ٥) عند دخول الإسرائيليين إلى أرض الموعد عمل عَلَى تذكرة أمته المختارة بقدرته عَلَى فعل ما وعده بالضبط.

٤. إستخدام إصطلاحي/ بياني. يصف إضطراب البحر الإشرار الذين لا يهدأون (إش ٥٧:٢٠؛ إر ٤٩:٢٣). يستخدم كُتاب الإنجيل إمتداد البحر ليصفوا مسافات طويلة (مز ١٣٩:٩؛ عا ٨:١٢)، مدى خراب أورشليم (مراثي ٢:١٣)، حكم يهوه الممتد عبر العالم (مز ٧٢:٨)، عدم محدودية معرفة الله (أي ١١:٩)، وغاية غفران الله (مي ٧:١٩؛ في أعماق البحر، מְצוֹלוֹתָיִם، #٥١٨٥). يتنبأ الأنبياء بيوم فيه ستملأ معرفة الله الأرض كالمياه (إش ١١:٩؛ حب ٢:١٤).

٥. بحر النحاس. إن "بحر النحاس" (יָם הַנְּחֹשֶׁת؛ ٢مل ٢٥:١٣؛ ١أخ ١٨:٨؛ إر ٥٢:١٧) أو "البحر المسبوك" (יָם מוּצָק؛ ١مل ٧:٢٣؛ ٢أخ ٤:٢) كان حوض كبير (قطره حوالي ١٥قدم وإرتفاعه ٧,٥ قدم) أستخدم لتطهير الكهنة (٢أخ ٤:٦). في النهاية، تحطم البحر إلى قطع وأخذ إلى بابل (٢مل ٢٥:١٣= إر ٥٢:١٧). رغم أن بعض العلماء حددوا هذا الحوض بأنه نظير عبري لحوض مماثل في هياكل ما بين النهرين (ممثلاً البحر الكوني، أبسو Apsu)، فإن هذا الإقتراح ليس مؤكد من قبل إشارات نصية أو تصريحات واضحة.

ب. ت يشير ١مكا ١١:٦٧ إلى بحر الجليل (جينيسارت) "بمياه جينيسارت" في سب. تترجم יָם حصريًا بـ θάλασσα ونادراً بـ παράλιος (تك ٤٩:١٣؛ تث ١:٧؛ يش ١١:٣؛ أي ٦:٣) أو παραθαλάσσιος (٢أخ ٨:١٧). في ل. ب. م. ترد יָם عِدّة مرات بمعنى جغرافي صريح (فحب. ٥: ١٢؛ ٦: ٤؛ ١١: ١٤-١٥؛ نطح. ١١: ١٠) أو كجزء من كناية أو تشبيه (مع תְּהוֹם [أنظر #٩٣٣٣] و/ أو מְצוֹלוֹת [أنظر #٥١٨٥])، مع أفعال تشير إلى هياج أو عجيج البحر (كم. ٣: ٦-٧، ١٤-١٥؛ ٦: ٢٢-٢٣).

بحر وأجسام كبيرة من المياه: ← גַּל [*gal* [2]] (موج، #١٦٤٤)؛ ← חוֹל [*ḥôl* [1]] (طمي، رمل، #٢٥٦٧)؛ ← חֲרִיפוֹת [*ḥ^erîpôt*] (حبات الرمال، #٣٠٤١)؛ ← יָם [*yām*] (بحر، بحار، #٣٥٤٢)؛ ← מְצוֹלָה / מְצוּלָה [*m^eṣôlâ* / *m^eṣûla*] (عمق، الأعماق، #٥١٨٥)؛ ← קַרְקַע [*qarqa'* [1]] (أرض، قاع البحر، #٧٩٧٧)؛ ← תְּהוֹם [*t^ehôm*] (محيط بدائي، أعماق البحر، مياه تحت سطح الأرض [جوفية]، عمق، #٩٣٣٣).

البيبلوجرافيا

TDOT 6:87-98; *THAT* 1:1026-28; *TWOT* 1:381-82; L. Allen, *Ezekiel 20-48*, WBC, 1994; S. Brandon, *Creation Legends of the Ancient Near East*, 1963; R. Clifford, "Cosmogonies in the Ugaritic Texts and in the Bible," *Or* 53, 1984, 183-201; J. Finegan, *Myth & Mystery: An Introduction to the Pagan Religions of the Biblical World*, 1989; A. Gardiner, *Egyptian Grammar*, 1950; J. Gibson, "The Theology of the Ugaritic Baal Cycle," *Or* 53, 1984, 202-19; G. Hasel, "The Polemic Nature of the Genesis Cosmology," *EvQ* 46, 1974, 81-102; S. Kramer, *History Begins at Sumer*, 1959; W. Lambert, "The Cosmology of

Sumer and Babylon," in *Ancient Cosmologies*, eds. C. Blacker and M. Lowe, 1975, 42-65; W. Lambert and A. Millard, *Atra-hasis: The Babylonian Story of the Flood*, 1969; J. Motyer, *The Prophecy of Isaiah*, 1993; M. O'Connor, "Cardinal-Direction Terms in Biblical Hebrew," in *Semitic Studies*, FS Wolf Leslau, ed. A. Kaye, 1991, 2:1140-57; M. Pope, *El in the Ugaritic Texts*, SVT 2, 1955; M. Smith, *The Ugaritic Baal Cycle*, SVT 55, 1994; L. Stadelmann, *The Hebrew Conception of the World*, 1970; N. Tromp, *Primitive Conceptions of Death and the Nether World in the Old Testament*, BibOr 21, 1969; D. Tsumura, *The Earth and the Waters in Genesis 1 and 2*, JSOTSup 83, 1989; idem, "Ugaritic Poetry and Habakkuk 3," *TynBul* 40, 1989, 24-48; J. Walton, *Ancient Israelite Literature in Its Cultural Context*, LBI, 1989.

مايكل أي. جريسانتي *Michael A. Grisanti*

3545 יָמִין

יָמִין [*yāmîn* ¹]، اسم./ صفة يمين (عكس يسار)، يد يمنى، جنوب (#٣٥٤٥)؛ ימן [*ymn*]، فعل مشتق يذهب/ يتحول إلى اليمين (#٣٥٥٤)؛ יְמָנִי [*yᵉmānî*]، صفة يمين، جنوب [جنوبي] (#٣٥٥٦).

ش. أ. ق ترد الكلمة السامية الأصلية *ymn* عبر اللغات السامية (ليس الإرامي الكتابي، الفينيقي، pun.) أكد. *imnu, imittu*؛ أوغا. *yaman*؛ أثيوبية. *yaman*؛ ع. ج. ق *ymn*، عرب. *yamin*؛ أرم. יַמִּינָא؛ النبطية، سريانية.، الفلسطينية *ymyn*، جميعهم بمعنى يمين (يد أو جانب)، تتوازى مع العبرية יָמִין، كما يتضح بصورة لافتة عندما يكون مكان التكريم هو كرسي (عرش؟) مقام عن يد بعل (*CTA* 4:108-10؛ قا؛ ١مل ٢:١٩؛ مز ١١٠:١). تقرأ *DUMU^MES-yamina* (Mari، القرن الثامن عشر والسابع عشر ق. م.) عادة كالسامي الغربي *binu-yamina*، "أبناء (شعب) الجنوب (اليد اليمنى)،" يمكن أن تقرأ أيضًا كـ أكد. *maru-yamina*، "إراضي الجنوب"

تشير المصرية *imn'* إلى الجانب الأيمن من الجسد أو اليمين. ومع ذلك فإتجاهياً تشير *imnt(y)'* إلى الغرب وليس الجنوب، حيث الإتجاه الأساسي في مصر هو الجنوب، مواجهاً للنيل.

ترد יָמִין في نقش عبري واحد: "شق (؟) في الصخر في الجانب الأيمن (מימן)"—أي، عن جماد—سمح لهم بسماع بعضهم البعض (Siloam Inscription, line 3).

ع. ق ١. يرد الفعل יָמַן، يذهب أو يتجه إلى اليمين ٥ مرات فقط، دائمًا في هِفْعِيل.، ودائمًا يسبق شكل الفعل שָׂמְאל، يتجه إلى الشمال، التي أيضًا تقتصر عَلَى هذه الفقرات، رغم أنها تدرج إختيارين، إلا أنه لا يُفضل أي من هذين البديلين

أخبر إبرام لوط أنه إذا ذهب يميناً أو يساراً، فهو (إبرام) سيذهب في الإتجاه العكسي، حتى يستطيعوا أن يقسموا قطعانهم (تك ١٣:٩). في ١أخ ١٢:٢، يتضح أن المحاربين البارعين ذوو قيمة عالية، بسبب أنهم يستطيعون المحاربة بكلتا اليدين بسهولة متساوية. وحتى عندما يكون الإختيارين في صيغة النفي، فإنهما يمثلان مجازيًا الإنجراف عن الناموس (إش ٣٠:٢١؛ قا؛ مزيد من هذا التضاد أدناه). إن الورود الأخر للفعل هو محايد بنفس الطريقة- أي، لا يُفضل أي من الاختيارين عن الأخر (٢صم ١٤:١٩؛ حز ٢١:١٦[٢١]). هناك ورودين أخرين مقترحين من قبل *HALAT* 2:397 ومفسيرين أخرين، لكنهما غير مقنعان (نح ٤:٢٣[١٧]؛ أي ٣٩:٢٤).

٢. تشير יָמִין (اسم، ١٣٩مرة) ويְמָנִי (صفة، ٣٣مرة) إلى الجانب الأيمن من، أو موضع اليمين من، شخص ما أو شيء ما، وكذلك للجنوب. تشير أيضًا יָמִין بصفة خاصة إلى يد الشخص اليمنى.

إن اليمين كان دائمًا موضع الكرامة، الإمتياز، والتفضيل. أقام يوسف منسى عن يمينه، وكذلك عن يمين إسرائيل، عندما أحضر أبناؤه ليُبَارَكوا. عندئذ حاول أن يصحح غلطة أبيه الظاهرية عندما حول يديه ليعطي أفرايم البركة الأعظم (تك ٤٨:١٣-١٨). كان يوسف وإسرائيل فاهمين تمامًا أن اليد اليمنى تفوق اليد اليسرى. أجلس سليمان بثشبع عن يمينه (١مل ٢:١٩؛ قا؛ مز ٤٥:٩[١٠])، وأخبر يهوه אֲדֹנָי داود أن يجلس عن يمينه (مز ١١٠:١).

إن الشخص الذي يقف عَلَى اليمين هو شخص هام. يقف يهوه عن يمين المرنم ليدافع عنه (مز ١٠٩:٣١) وأن يهبه النصرة (١١٠:٥)؛ أن حضوره عن يمين داود يشجعه ويقويه (١٦:٨). ومع ذلك فإن مشتكي المرء يقفون أيضًا عن اليمين (أي ٣٠:١٢؛ مز ١٠٩:٦؛ زك ٣:١)، حتى أن الذين يشهدون ضد، والمدافعين عن المتهم يقفون (يتنافسون من أجل) في نفس المكانة الرمزية. إن دور هذا المُوضِع يقترح أهمية الجانب الأيمن، وقد يعكس أيضًا التوجه الفعلي للمتنازعين في قضية إسرائيلية.

إن الجانب الأيمن يسود في بعض قرائن تعبدية معينة. كانت تُمسح شحمة الأذن اليمنى، إبهام اليد اليمنى، وإبهام الرجل اليمنى بالدم عند تكريس الكهنة (خر ٢٩:٢٠؛ لا ٨:٢٣، ٢٤) والزيت عند تطهير الأبرص (لا ١٤:١٤، ١٦، ١٧، ٢٥، ٢٧، ٢٨). كانت الرجل اليمنى من الذبيحة نصيب الكهنة (خر ٢٩:٢٢؛ لا ٧:٣٢، ٣٣؛ ٨:٢٥، ٢٦؛

٢١:٩). كان لابد من إستخدام إحدى اليدين، لكن بالطبع لم تكن اليسرى تنتخب، تمسح، أو تنشط. فقد كان الناموس يخصص اليد اليمنى فقط للعمل. رغم أنها كانت تحمل الزيت، فهذا يسمح صراحة لليد اليمنى بأن تمسح الأبرص المشفي (لا ١٤:١٥-١٦، ٢٦-٢٧). في القرائن الحربية كانت العين اليمنى تستخدم لتصوب الأسلحة وبالتالي كانت تعمى بواسطة الظالمين أو في الدينونة (١صم ١١:٢؛ حز ٣:٣٩). للسخرية، كان ذو اليد اليسرى/ الأعسر יְמִינוֹ אִטֵּר־יַד־ (حرفيًا، مربوطا من يده اليمنى)، نافع عسكريًا. لم يُفحص فخذ إهود الأيمن (قض ١٦:٣، ٢١). عن طريق تأكيد "إعاقتهم" تضمن النص أن الرماة البنيامنين كانوا متفوقين في المعارك، حيث أن الفرق التي كانت تتحول إلى اليسار كيما تحارب، كانت تترك جوانبها اليمنى غير محصنة (قض ١٥:٣؛ ١٦:٢٠).

في كثير من الفقرات التي تشير فيها יָמִין إلى الموضع الأيمن لشخص أو لشيء، تترجم "عن يمين X" هذه الترجمة دائمًا ما تكون صريحة جدًا، وهي تعكس تاريخ الترجمة أكثر من المصطلح العبري. كثير من هذه الفقرات تقابل أو تقارن الأيمن والأيسر (مزيد من هذه التضاد، أدناه): وقف جند السماء أمام يهوه عن يمينه ويساره (١مل ١٩:٢٢ ‖ ٢أخ ١٨:١٨)، كمن بلعام في مكان مُحكم (عد ٢٦:٢٢)، سار داود وسط محاربيه (٢صم ٦:١٦)، وطوق الاويين هامان وعزرا (١أخ ٣٩:٦[٢٤]؛ قا؛ ٣٣[١٨]، ٤٤[٢٩]؛ نح ٤:٨). بنفس الطريقة، صرح إبرام أنه إذا أخذ لوط قطيعه لليسار،فإنه (إبرام) سيذهب لليمين، والعكس صحيح (٩:١٣)، رأى زكريا إشجار الزَّيْتون تحيط بالمنارة (زك ٣:٤، ١١). ومع ذلك فهناك العديد من النصوص التي تشير ببساطة إلى يمين المرء كوضع عام، دون التخصيص المتضمن في اللغة الإنجليزية "عن يدك/ يدي اليمنى" ورغم ذلك فإن هذه الترجمة أصبحت تقليدية بالنسبة لهذه الفقرات (مثل؛ نح ٤:٨؛ مز ٨:١٦؛ ٧:٩١؛ ١:١١٠، ٥؛ يو ١١:٤). تشير نسبيًا بعض النصوص صراحة إلى اليد اليمنى (יַד־יָמִין؛ ٩ مرات، بما فيهم ٣ يصفوا العسر)، التي يبدو أنها تؤكد هذا التفسير.

ومع ذلك ففي كثير من النصوص تشير יָמִין إلى يد الشخص اليمنى (حوالي ٥٠مرة). هنا יָמִין هو فاعل الفعل، أو صفة خبرية (كلاهما مرتبطان نحويًا في خر ٦:١٥). هذه اليد قد تكون بشرية (مثل؛ تك ١٤:٤٨، ١٨؛ قض ٢٦:٥؛ ٢٩:١٦؛ إش ٢٠:٤٤؛ ١:٤٥)، لكن عادة ما تكون إلهية (مثل؛ خر ١٢:١٥؛ مز ١١:٧٤؛ ١٠:٧٧[١١]؛ إش ١٠:٤١، ١٣؛ ١٣:٤٨؛ حب ١٦:٢).

إن يد يهوه اليمنى مقتدرة (خر ٦:١٥؛ مز ١٦:١١٨) ومرتفعة (مز ١٣:٨٩[١٤]؛ ١٦:١١٨)، معضدة، مستجيبة، مانحة ملجأ للذين يدعونه(٧:١٧؛ ٣٥:١٨[٣٦]؛ ٦:٢٠[٧]؛ ٨:٦٣[٩]؛ ١٠:١٣٩؛ إش ١٠:٤١)، وتجهز لهم الخلاص والنصرة (خر ٦:١٥؛ مز ٧:١٧؛ ٣:٤٤[٤]؛ ٥:٦٠[٧]؛ ١:٩٨؛ ٦:١٠٨[٧]؛ ٧:١٣٨؛ ١٠:١٣٩). أنها أيضًا تمسك بكأس عضب يهوه (حب ١٦:٢)؛ عندما يردها من لدى الأعداء (مراثي ٣:٢)، تصبح عدوا لشعبه الخاص (مراثي ٤:٢)، وبالتالي فإن يهوه يمجد يمين أعدائهم (مز ٤٢:٨٩[٤٣]). وكما عزى يهوه إسرائيل بأنه ممسك بيديهم اليمنى (إش ١٣:٤١)، كذلك سيمسك بيمين كورش لكي يقويه ويضمن نجاحه (إش ١:٤٥-٣أ؛ قا؛ مز ٨:٦٣[٩]؛ ٢٣:٧٣؛ قا؛ أكد. *qata sabatu/ahazu*). عندما يشدد يهوه أو يمسك بيمين شخص، فإن إنتصاره يكون مؤكدًا، سواء أدرك تمكينه أم لا (مز ٤٢:٨٩[٤٣]؛ إش ١:٤٥-٣). ومن ثم، فإن النصرة مؤكدة عندما يقف يهوه عن يمين المرء، عندما يُمسك أو يشدد يد المرء اليمنى، أو عندما تحارب يمينه نيابة عن الشخص. في هذه الصورة الثلاثية، قد تُرى الفكرة العسكرية والقانونية في وقوف الرب عن يمين المرء (أعلاه)، ممسكًا بيده اليمنى (بيده اليسرى، ضمنيًا)، ويحارب بيده اليمنى. بالإضافة إلى أنه إذا كان ممسكًا بيمين المرء، فهذا الشخص لا يمكنه إستخدامها لنفسه أو نفسها، ومن ثم فإن الصورة تبين أكثر الإعتماد البشري عليه.

بإختصار،إن كل شيء تقريبًا منسوباً للرب—كلا من الصفات والأفعال—ينتسب أيضًا ليمينه، وبالتالي، وخصوصاً في الأمثال والمزامير، أصبح يمين يهوه كناية عن الله ذاته. ومع ذلك، في نفس الوقت،لابد أن نلاحظ أن كل شيء تقريبًا يُنسب إلى يمين يهوه، تُقال أيضًا عن يده (יָד، #٣٣٣٨) بصفة عامة، رغم أن يسار الله لا تذكر مطلقًا في ع. ق.

٣. إسرائيل، مثل شعوب كثيرة قديمة، كانت ترى الشرق (קֶדֶם، شرق، #٧٧١٠) كالإتجاه الأساسي. فإن توجه إسرائيل يرتبط عَلى الإرجح بشروق الشمس وليس التوجه تجاه الهيكل، حيث أن الخيمة كان لها بالفعل نفس التوجه (رغم أن وصف الخيمة والمحلة إستخدم תֵּימָן [#٩٤٠٢] أو נֶגֶב [#٥٥٨٢؛ مع أو بدون תֵּימָן]، أنظر خر ١٨:٢٦، ٣٥؛ ٩:٢٧؛ ٢٣:٣٦؛ ٩:٣٨؛ عد ١٠:٢؛ ٢٩:٣؛ ٦:١٠)، أو للجنوب (תֵּימָן)، كالإتجاه الذي منه سيأتي يهوه. حيث أن الجنوب هو عن اليمن عندما يقابل الشرق، فإن תֵּימָן وיְמָנִי تعني دائمًا جنوب، خاصة في الأوصاف الطوبوغرافية (مثل؛ يش ٧:١٧؛ ١صم ١٩:٢٣، ٢٤؛ ٢صم ٥:٢٤؛ ٢مل ١٣:٢٣؛ حز ١٦:٤٦؛ مع תֵּימָן، حز ١٩:٤٧؛ ٢٨:٤٨) وفي الفقرات حيث تتوازى مع تعبيرات إتجاهية أخرى (أي ٩:٢٣؛ مز ١٢:٨٩[١٣]).

كلا التعبيران يحددان موقع الخصائص المعمارية وأثاثات هيكل سليمان (١مل ٦:٨؛ ٧:٢١، ٣٩، ٤٩؛ ٢أخ ١٧:٣؛ ٤:٦، ٧، ٨، ١٠). تصف יְמָנִי أيضًا مصدر وتدفق المياه في رؤية حزقيال عن الهيكل الجديد (حز ٤٧:١، ٢). حيث تتوازى مع שְׂמֹאל في أغلب هذه الأعداد، فقد تعكس نقطة محلية مرجعية، إما تواجه أمام الهيكل أو تواجه شرق الهيكل، لكن قد تشير أيضًا إلى الجنوب أو الجانب الأيمن (مواجه للشرق). ومن ثم، تتدفق المياه من الجانب الأيمن من عرش الله، من تحت يمين يهوه.

٤. إن الدمج المستمر لليسار واليمين (... יָמִין שְׂמֹאל) هو المكافيء في ك.م.ع "للجانبين" (الورود الكتابي الوحيد لـ שְׁנֵי־צִדֵּיהֶן، كلا من جوانبها، هي في خر ٣٠:٤؛ ٣٧:٢٧). يصف هذا، مثل؛ مياه بحر سوف (خر ١٤:٢٢، ٢٩)، أسوار حول بلعام (عد ٢٢:٢٦)، الجنود حول داود (٢صم ١٦:٦). في ٢مل ١١:١١ (|| ٢أخ ٢٣:١٠)، عندما وقف الرجال المسلحين قدام الهيكل من الجانب الأيمن إلى الأيسر، عكس التضاد هنا الكمال، أو الكلية (كما تبين עַד ... מִן أيضًا). أنها تصف أيضًا موقع الأثاث عَلى جانبي الهيكل (مثل؛ ١مل ٧:٢١، ٣٩، ٤٩).

كتضاد، هذا الدمج يعني "أي مكان" أو "في أي شيء أو أي إتجاه أو طريقة" وبالتالي فإن موسى وعد أدوم بأن إسرائيل لن تترك الطريق مطلقًا (عد ٢٠:١٧؛ قا؛ ١صم ٦:١٢)، حث أبنير عسائيل أن يطارد شخص أخر (٢صم ٢:١٩-٢٠). أن تتحول جانبًا إلى اليمين أو اليسار هو أن تكسر العهد بترك طريقه المحدد (تث ٥:٣٢[٢٩]؛ ١٧:١١، ٢٠؛ ٢٨:١٤؛ يش ١:٧؛ ٢٣:٦؛ ٢مل ٢٢:٢؛ ٢أخ ٣٤:٢؛ قا؛ أم ٤:٢٧). لا يهم بصفة خاصة كيف يُكسر العهد (أي، بالسير يمين أو يسار، بكسر هذا العهد أو ذاك)؛ ما يهم هو أنه كُسر. في حادثة العجل الذهبي يصف يهوه خطية إسرائيل بالتحول جانبًا من الطريق الذي أمر به (تث ٩:١٢، ١٦؛ قا؛ ٣١:٢٩). رغم أن هذا يشير ضمنياً إلى خر ٢٠:٤-٥ فإن يهوه لا يذكر هذه الوصية بصفة خاصة— يكفي أنهم تركوا "الطريق". في جا ١٠:٢، التي هي المثال الوحيد للتفضيل الواضح ما بين نصفي هذه العبارة، إن قلب الحكيم [يتحول؟] إلى يمينه، وقلب الجاهل إلى يساره.

ب. ت ١. إن δεξιός تمثل יָמִין في سب.، فيما عدا ١مل ٢:٤٢، حيث تترجم سب.، אָנֶה וָאָנָה، هذه الطريق أو ذاك، كـ εἰς δεξιὰ ἢ εἰς ἀριστερά، إلى اليمين أو اليسار. إن عبارة אִטֵּר־יַד־ יְמִינוֹ (قض ٣:١٥؛ ٢٠:١٦) تترجم أيضًا إصطلاحيًا كـ ἀμφοτεροδέξιος (بارع؛ حرفيًا، كلا اليمين)، تجعل سب. النص أكثر صراحة، بترجمة יָמִין بـ χειρὸς δεξιός (تك ٤٨:١٤؛ خر ١٥:٥ب). تظهر יָמִין أيضًا مرة كـ Ιαμιν، اسم. مكان (يش ١٧:٧؛ أسماء شائعة أخرى في هذا العدد تترجم أيضًا كأسماء مكان)؛ كانت قبلاً تقرأ خطئًا كـ יָם، بحر (مز ٨٩:١٢[مس. 13: سب. 88:13]).

منذ وقت حومر Homer، تداخلت δεξιός مع المجال اللغوي لـ יָמִין كاليمين أو اليسار، ومن ثم فقد إستخدمها المترجمون كترجمة أوتوماكتية تقريبًا (فيما عدا تك ٤٨:١٤؛ خر ١٥:٦ب، أعلاه). لا يستخدم اليوناني δεξιός للجنوب فيما عدا تحت تأثير سب.، رغم أنه يستخدم مثل؛ νότος، جنوب، وλίψ، جنوب، جنوب غربي، متنوع من أجل נֶגֶב ,דָּרוֹם وתֵּימָן (جميعهم جنوب)، وكذلك מַעֲרָב[ָה]، غرب. هذا هوالإختلاف الوحيد بين مجالات إشارتهم.

٢. في RH تعني יָמִין بوضوح سائد أو أكثر قوة بالإضافة إلى اليمين واليسار الكتابي. يعني الفعل في بِيعّل. (ليس في ع. ق.) يمنح القوة أو المهارة، أو ماهر (*pual* اسمفا. صفة). في هِفْعِيل.، أن تفعل الشيء الصحيح أو المناسب، يصبح التضمين الإيجابي لإستخدامه الكتابي واضحًا (Jastrow, 580)، ومشابا للـ הֵיטִיב־יָשָׁר في ع. ق. ما هو متعلق بهذا المفهوم الأخير هو إعتقاد بعض الربيين بأن יֵצֶר الصالحة كانت موجودة عن يمين كل شخص.

٣. في سيراخ (٣مرات) ول. ب. م. (١٣مرة) יָמִין تتبع نموذج الع. ق، مشيرة إلى يمين الشخص (٢١:١٩، ٢١؛ ٤٧:٥)، إلى يمين الله (٤٩:١١) وذراع (٣٦:٦)، ولموقع يمين المرء كمكان التكريم (١٢:١٢). جميع ورودها في سيراخ تترجم بـ δεξιός في سب..

في ل. ب. م. يمين الله تخلق (كم. 17:18) وتحمى الأتقياء (كم. 18:7)، خاصة أولئك الذين من جماعة قمران (نج. 11:4-5). يُحذر التضاد المنفي—" ليس عن اليمين أو اليسار"—ضد التحول عن "الحق"، ناموس موسى (نج. 1:15; 3:10).

ع. ج ١. في ع. ج كما δεξιός في سب. تشير إلى اليد اليمنى أو أجزاء أخرى من الجسد (مثل؛ مت ٥:٢٩-٣٠؛ ٦:٣؛ ٢٥:٣٣)، وكذلك كموضع بجانب يمين يسوع (مثل؛ ٢٥:٣٤)، الله الأب (مثل؛ أع ٢:٣٣؛ ٥:٣١)، أو حتى شيء غير مشخص (لو ١:١١؛ يو ٢١:٦).

٢. إن الإشارة الاهوتية الأساسية "ليد" في ع. ج هي موضع الكرامة والمجد عن يمين الله، وهو المكان الذي صعد إليه يسوع (أع ٢:٣٣؛ ٥:٣١) والذي فيه يقف (٧:٥٥-٥٦) ويجلس (مر ١٦:١٩؛ لو ٢٢:٦٩؛ أف ١:٢٠؛ كو ٣:١؛ عب ١:٣، ١٣؛ ٨:١؛ ١٠:١٢؛ ١٢:٢). إن الإشارة الرسولية لصعود يسوع والمكان عن يمين الأب يستقر ضمنياً وصراحة عَلى مز ١١٠:١، الذي به إربك

يسوع الفريسيين (مت ٢٢: ٤١-٤٥ || مر ١٢: ٣٥-٣٧؛ لو ٢٠: ٤١-٤٤). بطرح هذا السؤال تضمن يسوع أن الفريسيين كانوا عارفين بالجدل الربي الذي خَصص لمز ١١٠ للمسيا، إبراهيم (Btalm Sanhedrin, 108b)، وداود (*Seder Elij. R.*, 18[90]). في رد فعل وواضح لإستخدام المسيحين الأوائل لمز ١١٠، توقف الربيين عن نسبه إلى المسيا بعد ٢٥٠م (*TDNT* 2:40).

٣. عَلَى أساس الإستخدام الموجود في الع.ق. والإستخدام الربي، تفضل اليد اليمنى كالفائقة، وقد يكون هذا في الأغلب سبب تخصيص يسوع للعين واليد اليمنى كموضوع الدينونة الذاتية (مت ٥: ٢٩-٣٠)- فمن الأفضل أن تخلص، حتى بدون النصف المفضل، عن أن تُدان. مرة أخرى في ٦: ٣، تجهل اليد اليسرى الأقل، الفعل الصالح التي تقوم به اليد اليمنى. إن اليمين هو جانب البركة أيضًا، الذي خُصص أيضًا للخراف، "مباركي الأب" (٢٥: ٣٣-٤٠، ٤٦).

٤. في بعض الفقرات يكون اليمين ببساطة إختيار، دون تفضيل أو تحيز (رغم أن اليمين دائمًا تسبق). طلبت أم يعقوب ويوحنا من يسوع أن يجلسهم عن يمينه ويساره في ملكوته (مت ٢٠: ٢٠-٢١؛ مر ١٠: ٣٥-٣٧؛ قا؛ ٢أخ ٦: ٧)؛ يعني هذا التضاد التقريب. أن الجانب الأيسر غير مفضل صراحة، يرد ١. فقط عندما وُضع المدانون عن يسار القاضي (مت ٢٥: ٣٣، ٤١).

٥. كما في سب. δεξιός ليست هي "جنوب" إنما νότος (مت ١٢: ٤٢؛ لو ١١: ٣١؛ ١٢: ٥٥؛ ١٣: ٢٩؛ أع ٢٧: ١٣؛ ٢٨: ١٣؛ رؤ ٢١: ١٣)، لكن مرة كل λίψ (أع ٢٧: ١٢) وμεσημβρία، ظهيرة (٨: ٢٦) وبالتالي فإن التعبير يترجم יָמִין في سب. (أعلاه).

إتجاهات: ← דָּרוֹם [*dārôm*] (جنوب، #١٩٩٩)؛ ← יָם [*yām*] (غرب، بحر، #٣٥٤٢)؛ ← יָמִין [*yāmîn* [1]] (يمين، جنوب، #٣٥٤٥)؛ ← מִזְרָח [*mizrāḥ*] (شروق الشمس، شرق، #٤٦٦٧)؛ ← מַעֲרָב [*ma'ărāb* [2]] (غرب، #٥١١٥)؛ ← נֶגֶב [*negeb*] (جنوب، صحراء النقب، #٥٥٨٢)؛ ← צָפוֹן [*ṣāpôn* [1]] (شمال، #٧٦٠٠)؛ ← קָדִים [*qādîm*] (الجانب الشرقي، ريح شرقية، #٧٧٠٨)؛ ← שְׂמָאלִי [*śemā'lî*] (الجانب الأيسر، اليد اليسرى، سيء الحظ نحو الشمال، #٨٥٢٠)؛ ← תֵּימָן [*têmān* [1]] (جنوب، #٩٤٠٢)

يد، ذراع، إصبع: ← אֶצְבַּע [*'eṣba'*] (إصبع، #٧٢٠)؛ ← הדה [*hdh*] (يمد يديه، #٢٠٦٣)؛ ← זְרוֹעַ [*zerôa'*] (ذراع، ساعد، #٢٤٣٢)؛ ← יָד [*yād*] (يد، قوة، جانب، #٣٣٣٨)؛ ← כַּף [*kap*] (يد، تجويف اليد، #٤٠٩٠)؛ ← תקע [*tq'*] (يقود، يدفع، يصفق بالأيدي، يُبوق، رهن، #٩٥٤٦)

يسار: ← שׂמאל [*śm'l*] (يتجه لليسار، يستخدم اليد اليسرى، #٨٥٢١)، ← שְׂמָאלִי [*śemā'lî*] (يسار، شمال، #٨٥٢٢).

البيبلوجرافيا

ABD 2:204; 5:724; 6:171; *AHw* 1:377-79; *EDNT* 1:285-86; *EncJud* 14:177-80; *IDB* 3:608-9; 4:79-80; *ISBE* 2:610; 4:191, 590; *NIDNTT* 2:146-53 (esp. 146-47); *TDNT* 2:37-40; *TDOT* 6:99-104; *TWOT* 1:382-83; M. Dahood, "Congruity of Metaphors," *Hebräische Wortforschung: Festschrift W. Baumgartner*, SVT 16, 1967, 40-49 (esp. 44-46); idem, "Hebrew-Ugaritic Pairs," *AnOr* 50, 1975, 54a; M. Dahood and T. Penar, "Hebrew-Ugaritic Parallel Pairs," *AnOr* 49, 1972, Intro. 7d. 218a,d, 239a, 240a,d, 461a; M. Dietrich and O. Loretz. "Zur ugaritischen Lexikographie (I)," *BibOr* 23, 1966, 130; Z. W. Falk, "Gestures Expressing Affirmation," *JSS* 4, 1959, 268-69; A. Gornatowski, "Rechts und links im antiken Aberglauben" (Diss. Breslau, 1936); D. M. Hay, *Glory at the Right Hand: Psalm 110 in Early Christianity*, SBLMS 18, 1973; W. R. G. Loader, "Christ at the Right Hand—Ps. CX.1 in the New Testament," *NTS* 24, 1978, 199-217; M. H. Pope, "Marginalia to M. Dahood's *Ugaritic-Hebrew Philology*," JBL 85, 1966, 455-66 (esp. 456-58); J. M. Roberts, "The Hand of Yahweh," *VT* 21, 1971, 244-51.

فريدريك كلارك بوتنم *Frederic Clarke Putnam*

٣٥٥٤ יָמַן [*yaman*]، يتحول لليمين، ←#٣٥٤٥

٣٥٥٦ יְמָנִי [*yemanî*]، يمين، جنوب [جنوبي]، ← #٣٥٤٥

3561	ינה

ינה [*ynh*]، قل. ظلم، يكون عنيفًا؛ هِفعِيل. يظلم، يستغل، يستعبد (#٣٥٦١)

ش. أ. ق أكد. *wana'um*، يضغط؛ عرب. *wanay* يكون ضعيفًا؛ أرام. ha ינה. يظلم، في Sefire ii B:16 (*KAI* 223 B 16).

ع.ق ١. إن معنى יָנָה وثيق الصلة بـ עָשַׁק (#٦٩٤٣)؛ يوجد الفعلين من حين لآخر في توازي (إر ٢٢: ٣؛ حز ٢٢: ٧؛ ٢٩). مثل יָנָה, עָשַׁק، إستغلال إقتصادي، إبتزاز، وسلبِ في المجتمع الإسرائيلي القديم. هذا المعنى يُشارُ إليه بورود الكلماتِ יָנָה ، يَسْلبُ، يَسْرِقُ (# ١٦٠٨)، و לָקַח، وارد (إتش ٤٣٧٤) بالإرتباط مع יָנָה في سفر حزقيال (حز ١٨: ٧، ١٢، ١٦؛ ٢٢: ٢٩؛ ٤٦: ١٨؛ יָנָה).

٢. يُشار إلى الضحايا كالغرباء، الإرامل، اليتامى (خر ٢١:٢٢[٢٠]؛ لا ١٩:٣٣؛ إر ٣:٢٢). هذه المجموعة تنتمي إلى "الضعاف إقتصاديا" الذين كانوا معدمين بالنسبة للناموس،العمل، والمجتمع (أنظر R. de Vaux, *Anclsr*, 75). في فترة الحكم الملكي الإسرائيلي،سمح التراكم المستمر للممتلكات الكثيرة في أيدي الأثرياء ملاك الأراضي، لظهور الأستغلال القاسي لطاقة الضعفاء اجتماعيًا للعمل (أنظر M. Noth, *Exodus*, 1962, OTL, 186). مثل هذا الإستغلال أنقص من هؤلاء إلى درجة العبودية. في تث ٢٣:١٥-١٦[١٦-١٧] تشير יָנָה إلى المعاملة القاسية لحط من قدر شخص ما إلى درجة العبودية، أو الإحتفاظ به أو بها كعبيد (قا؛ G. Von Rad, *Deuteronomy*, OTL, 1966, 147). تتضح قسوة الظالمين أكثر بحقيقة أن أولئك الناس قد يفقدوا أيضًا حياتهم (إر ٢٢:٣؛ حز ٢٢:٩).

٣. يتنبأ حزقيال النبي بمجتمع إسخاتولوجي فيه يتوقع إعادة توزيع الأرض التي سلبها الأقوياء من خلال الظلم (יָנָה) (حز ٤٥:٨؛ ٤٦:١٨). يُعرف النبي أكثر، الشخص البار كالشخص الذي لا يظلم (יָנָה) أحد، إنما يُرجع ما أخذه كرهن عن دين. أنه لا يسرق لكنه يعطي طعامه للجياع ويمنح ثياباً للعراة" (١٨:٧). (حزقيال: لاهوت).

٤. في سفر إرميا يعبر التعبير חֶרֶב הַיּוֹנָה، "سيف الظالم" عن الظلم المستبد والمخرب لسكان يَهُوذَا والمسبيين (إر ٢٥:٣٨؛ ٥٠:١٦؛ قا؛ إش ٤٩:٢٦) وأيضًا جيش المصريين (إر ٤٦:١٦) بواسطة بابل.

ب. ت ترد יָנָה في 4Qp Ps37, III:7 وتدل عَلَى ظلم جماعة قمران في موقف الاضطهاد الشديد.

أسى، قمع: ← דחק [dḥq] (يقمع، #١٨٩٥)؛ ← חמס [ḥms 1] (يمارس عنفا، #٢٨٠٣)؛ ← חמץ [ḥmṣ 2] (قمع، #٢٨٠٧)؛ ← ינה [ynh] (قمع، #٣٥٦١)؛ ← לחץ [lḥṣ] (ضغط #٤٣١٥)؛ ← מָצוֹר [māṣôr 1] (أسى، حصار، #٥١٨٩)؛ ← מרר [mrr 1] (يصير مرا، ذاهل، يبتلى، #٥٣٥٢)؛ ← נֶגַע [negaʿ] (وباء، أسى #٥٥٩٦)؛ ← נגשׂ [ngś] (يجبر، #٥٦٠١)؛ ← ענה [ʿnh 2] (يبتلى، يتواضع، ابتلاء النفس، صوم، يقمع، يخضع #٦٧٠٠)؛ ← עוק [ʿwq 1] (ينسحق؟ #٦٤٢١)؛ ← עמר [ʿmr 1] (يتعامل بوحشية مع، #٦٦٨٣)؛ ← עשק [ʿšq 1] (خطأ، #٦٩٤٣)؛ ← צוק [ṣwq 1] (يقيد، يقمع، يعامل بخشونة، #٧٤٣٩)؛ ← צור [ṣwr 2] (يتعامل بوحشية مع، #٧٤٤٤)؛ ← רהב [rhb] (يهاجم بعنف، يضغط، يضايق، يحذر، يربك #٨١٠٤)؛ ← רצץ [rṣṣ] (ينسحق، #٨٣٦٨)؛ ← תּוֹלָל [tôlāl] (قاهر، #٩٣٥٤)؛ ← תֹּךְ [tōk] (قهر، #٩٤١٢).

غنيمة، يسلب، سرقة، نهب: ← בּזז [bzz] (غنيمة، يسلب، #١٠٢٤)؛ ← גזל [gzl] (ينهب، يسرق، #١٦٠٨)؛ ← גנב [gnb] (ينهب، يسرق، #١٧٠٤)؛ ← פָּרִיץ [pārîṣ 2] (لص، سارق، #٧٢٦٥)؛ ← פֶּרֶק [pereq] (طريق متقاطعة؟ غنيمة، #٧٢٩٤)؛ ← שׁלל [šll 2] (يأخذ غنيمة، يستولى عَلَى، #٨٩٦٤)؛ ← שׁסה [šsh] (غنيمة، سلب، #٩١١٥).

البيبلوجرافيا

T. D. Hanks, *God So Loved the Third World: The Biblical Vocabulary of Oppression*, 1983, 3-39; Y. I. Kim, "The Vocabulary of Oppression in the Old Testament" (Ph.D. diss. Drew University), 1981; C. F. Marriottini, "The Problem of Social Oppression in the Eighth-Century Prophets," Ph.D. diss. Southern Baptist Theological Seminary, 1983; J. Miranda, *Communism in the Bible*, 1982, 37-39; J. Pons, *L'oppression dans l'Ancien Testament*, 1981; E. Tamez, *Bible of the Oppressed*, 1982, 1-30.

آي. سوارت *I. Swart*

٣٥٦٦ יְנִיקָה [yenîqâ]، فرخ، #٣٤٣٨

3567 ינק

ינק [ynq]، قل. رضع، أرضع، رضيع، هِفعِيل. يُرضع، يحتضن (#٣٥٦٧)؛ יוֹנֵק [yônēq]، اسم. حاضنة، مرضعة، رضيع (#٣٤٣٧)؛ יוֹנֶקֶת [yôneqet]، اسم. رضيع، برعم (#٣٤٣٨)؛ יְנִיקָה [yenîqâ]، اسم. برعم (يرد ١: #٣٥٦٦)؛ מֵינֶקֶת [mêneqet]، هِفعِيل. اسمفا. مرضعة، حاضنة، أم حاضنة (#٤٧٨٧).

ش. أ. ق تتضمن الجذور المشتركة أوغا. ynq (*WUS*, no. 1188) وأكد. *enequ* (*Ahw*, 1:217)، بمعنى يربي أو يُهدأ، أوغا. *msnq(t)* وأكد. *museniqtu* للمرضعة.

ع. ق ١. المرأة العبرية، مثل نظيرتها في الش. أ. ق، قد ترضع أولادها (١صم ١:٢٣) أو تستخدم مرضعة (٢أخ ٢٢:١١). يجب أن "يرضع" الأطفال حتى سن الثانية أو الثالثة (١:٢٢-٢٤). يتعامل المجال اللغوي ل"يرضع" مع الرضاعة، يرضع، رضاعة (الإطعام من الثدي)، والرَضع. تتضمن التعبيرات العبرية الأساسية יָנַק (#٣٥٦٧)، رُضع أو ترضع، إما مرضعات أو؟، مرافقي الأطفال עוּל (#٦٤٠٢) للرضاعة (مثل؛ رُضع أو عجول أو الحملان). تعبيرات ثانوية هي אָמַן (#٥٨٧) مربي (ذكر أو أنثى؛ مثل؛ حرفياً في ٢صم ٤:٤ وبيانيًا في عد ١١:١٢)، والاسم סֹכֵן (#٦١٢٥)، بمعنى يعتني بـ(مثل؛ ١مل ١:٢، ٤). إن التركيز في كل هذه التعبيرات المختلفة دائمًا ما يكون عَلَى الوجهة الوالدية (الأبوة أو الأمومة)، خاصة دور الأم كالمرضعة، لكن أيضًا بقرينة أوسع عن التربية والحماية.

٢. ترد יוֹנֵק (رضيع، أطفال) بمفهوم حرفي (١صم ١٥:٣؛ ٢٢:١٩)؛ وكذلك الفعل יָנַק، كلا من قل، هِفعِيل. يربي، يرضع (مثل؛ تك ٢١:٧؛ ١مل ٣:٢١؛ عن أرضاع מֵינֶקֶת الجمال وصغارها، تك ٣٢:١٥[١٦]؛ بنات آوي ترضع صغارها، مراثي ٤:٣). قد تستخدم יָנַק لتشير إلى الصغير في مقابل الكبير (تث ٣٢:٢٥). يهتف المرنم في تعجب، "من أفواه الأطفال (עוֹלְלִים، #٦٤٠٧) والرضع (יֹנְקִים) أسست حمدا" (مز ٨:٢[٣]؛ أيضًا NIV تابعًا سب). هناك قراءة أخرى تتبع البديل مس. "قوة" "للتسبيح" (أنظر Dahood, *Psalms I*, 1966, 48-50). في مكان أخر، يحمل الربط الشعري ما بين יָנַק وעוּל مفهوم الأطفال الصغار، الذين هم عُزل بطبيعتهم. لا يوجد إختلاف مقصود بين التعبيرين، في حين أن בֵּן (#١٢٠١) قد تشير إلى إما طفل صغير أو راشد.

٣. في أسفار موسى الخمس، يأتي المفهوم المجازي لـ יָנַק في مقدمة فقرات مثل عد ١١:١٢. واضح أن موسى كان أمامه وقت شاق، لأنه كان يقارن دوره كمربي (אָמַן) إسرائيل الرضيعة (יוֹנֵק). صرخ موسى قائلاً: "ألعلي حبلت بجميع هذا الشعب أو لعلي ولدته"؟". هل توقع الله منه أن يحمل هذا الشعب كل الطريق إلى أرض الموعد؟ أن الترجمة "أب مربي" (أيضًا أنظر Levine, *Numbers 1-20*, 1993, 312-13) لا تنصف الصورة المؤنثة التي يستخدمها موسى. هنا تُستخدم יָנַק وאָמַן معًا، كما أيضًا في إش ٤٩:٢٣، حيث يعد النبي بأن ملوك إسرائيل الأجانب سيكونون لها كحاضنيها (אָמַן، NIV إن "أباء مربيين" مناسبة أكثر هنا) وملكاتهم مرضعاتهم (מֵינֶקֶת). قد تحمل יָנַק أيضًا مفهوم البهجة أو الإحتفال. رضعت (هِفعِيل.) إسرائيل العسل من الصخر(تث ٣٢:١٣)؛ إن شعب زبولون ويساكر سيحتفلان (حرفيًا، سيرضعان) من فيض البحور والذخائر المطمورة في الرمل (٣٣:١٩). إن النغمة الاهوتية الخافتة هنا هي عن عناية الله التي لا تنتهي.

٤. تؤثر كلا من دينونة الله وخلاصه عَلَى الرضع. ستقع الدينونة، من أجل عبادة آلهة أخرى، عَلَى جميع شعب يَهُوذَا، بما فيهم الطفل (עוֹלֵל) والرضيع (יוֹנֵק) (إر ٤٤:٣، ٧). يدعو يوئيل إلى التوبة والصوم المقدس لجميع الشعب، بما فيهم الأطفال (עוֹלְלִים) وراضعي (יָנַק) الثدي، الذين هم معفيين بالطبيعة من الصوم، حتى يدعو الله بأن يفتدي شعبه (يؤ٢:١٦-١٧). في المقابل، فإن صورة عصر الله الجديد، الموجودة في إش ١١، هي عن الرضيع (יוֹנֵק) الذي يلعب بالقرب من سرب الصل (ع.٨)؛ يتحدث التوازي الشعرى عن גָּמֻל أو طفل فطيم (#١٦٩٤؛ قا؛ التوجه المماثل في Vigil's *Eclogue* 4). (أنظر المزيد #٣٤٣٧).

يعزي إشعياء الثالث (الجزء الثالث من سفر إشعياء) الشعب بحافز لاهوتي قوي. إن أورشليم ستكون مثل أم لهم/ "لترضعوا وتشبعوا من ثدي تعزياتها" (إش ١١:٦٦). ومرة أخرى، "فترضعون وعَلَى الأيدي تحملون وعَلَى الركبتين تدللون." (ع.١٢). هذه أحد أهم الأبعاد الاهوتية للتعبير יָנַק. تتبع تأكيدات الله في ع.١٣، "كإنسان تعزيه أمه" هكذا سيعزي الله شعبه! إن موضوع التعزية (נָחַם، #٥٧١٤) والأرضاع يشكل جزءًا أساسيًا من صورة رعاية الله المحبة.

ب. ت تستخدم العديد من الكلمات اليونانية بواسطة سب.، بما فيها الفعل θηλάζω، بمعنى يرضع. تترجم יוֹנֵק بـ νήπιος، رضيع أوقاصر، وמֵינֶקֶת بـ τροφός تستخدم في وقت مبكر، بوقت هوميروس Homer كمربي. لدور المربيين، المرضعات، وجليسات الأطفال في العالم الروماني (الآتيني *nutrix*)، أنظر Gardner, 241-43. واضح أن المجتمع الروماني (بحسب Tacitus and Juneal) كانوا يعتبرون الرضاعة من الثدي شيء مهين للسيدات اللاواتي من الطبقات الاجتماعية العليا. في النصوص الربية، تستخدم יָנַק في هِفعِيل. في كتابة تصف المعلم المفعم بالحماس (Pesahim 112a)، بينما تستخدم מֵינֶקֶת بمفهومها الكتابي كمرضعة (Niddah, 1,4,5). تعني أرم. יָנִיקָא طفل رضيع (تر. S of Songs 8, 1).

ع. ج تستخدم θηλάζω بواسطة المرأة التي باركت يسوع وأمه (التي كانت ترضعه). يظهر نفس التعبير في تحذيرات يسوع عن خراب أورشليم القادم (أي، لعنته عَلَى المرضعات، مت ٢٤:١٩؛ قا؛ لو ٢٣:٢٩؛ اليونانية τρέφω). يستخدم بولس في ١تسل ٧:٢ τροφός عندما يصف دوره الرسولي بأنه موجه للأمم (أنظر Wanamaker, 100)، مثل المربية (NIV الأم) التي تعتني بصغارها.

يربي: ← ינק [ynq] (يرضع، رضع، رضيع، يربي، #٣٥٦٧)؛ ← עול [ʿwl [2]] (يرضع، يربي، #٦٤٠٢).

البيبلوجرافيا

TDOT 6:106-8; *TWOT* 1:383-84; J. R. Baskin, ed., *Jewish Women in Historical Perspective*, 1991, 25-42; A. Cameron and A. Kuhrt, eds., *Images of Women in Antiquity*, 1993, 273-87; J. E. Gardner, *Women in Roman Law and Society*, 1986, 241-44; C. A. Wanamaker, *I and II Thessalonians*, 1990.

دبليو. آر. دوميريس *W. R. Domeris*

٣٥٦٨ יַנְשׁוּף [yansûp]، بومة كبيرة، ← #٧٦٠٦

3569	יסד

יסד [ysd [1]]، قل. قيم، يؤسس، يضع الأساس؛ نِفعَلْ.

يكون مؤسسًا؛ بِيعّل. يؤسس، يبني؛ ينصب؛ بيعّل. يكون مؤسسًا؛ هُفعَل. يكون مؤسسًا، مقام (#٣٥٦٩). أسماء مشتقة: יְסוֹד [yᵉsôd]، سور الأساس، قاعِدة (#٣٥٧٢)؛ יְסוּדָה [yᵉsûdâ]، أساس، تأسيس (#٣٥٧٣)؛ מוּסָד [mûsād]، أساس (فقط في ٢أخ ٨:١٦؛ إش ٢٨:١٦#٤٥٨٦)؛ מוֹסָד [môsād]، سور الأساس، أساس، قاعِدة (#٤٥٨٧) מוּסָדָה [mûsādâ]، سور الأساس (يرد ١. في حز ٤١:٨؛ #٤٥٨٨)؛ מוֹסָדָה [môsādâ]، سور الأساس، أساس قاعِدة (#٤٥٨٩)؛ מַסָּד [massād]، أساس (يرد ١. في ١مل ٩:٧؛ #٤٩٩٦)؛ אשׁ [ōš ¹] أساس إرام (فقط في عز ١٢:٤؛ ١٦:٥؛ ٣:٦؛ #١٠٠٧٩)، التي قد ترتبط بالعبرية אשׁשׁ [ʾšš]، يرد ١. في إش ٨:٤٦، مؤسس بثبات، يؤكد (#٨٩٩).

ش. أ. ق إن الكلمات العبرية التي ترتبط יָסַד تمثل جذر سامي مشترك.

ع. ق ١. تستخدم بصورة كبيرة، יָסַד وتعبيرات مشتقة أخرى، عن الأنشطة الفعلية للبناء، كما في بناء هيكل أورشليم الأول والثاني (مثل؛ ١مل ١٧:٥[٣١]؛ ٣٧:٦؛ عز ٣:٦، ١٠-١٢؛ إش ٢٨:٤٤؛ حج ١٨:٢؛ زك ٩:٤؛ ٩:٨). تتضمن الإشارات إلى وضع أساسات المدن، بناء الأسوار المحصنة وكذلك الأبنية التذكارية مثل القصور والهياكل داخل الأسوار (مثل؛ يش ٢٦:٢؛ ١مل ٣٤:١٦؛ عز ١٢:٤؛ إش ١١:٥٤). إن بناء أو إعادة بناء مدينة كان مشروع ضخم، يتطلب معرفة بالأثار المترتبة عَلَى إنشاء أسطح متنوعة، وظروف أسطح التربة، خصائص مواد البناء، تقنيات الأنشاء، وقدرة إستثنائية لإرشاد وتوجيه القوى العاملة الضرورية. تنسب أعمال البناء الكبيرة في ع. ق. إلى الحكام.

٢. إن التقليد الكتابي المبكر يلقي ضوءاً سلبيًا عَلَى المدن وبناءيها، يُذكر قايين كأول باني لمدينة (تك ١٧:٤). إن بنائي البرج ومدينة بابل قصدوا أن يجعلوا إسماً لأنفسهم (٤:١١). بينما سكن إبرام في خيام بعد أن إنفصل هو ولوط، إنتقل لوط في النهاية إلى سدوم، وهومثال للمكان المليء بالإشرار والذي إستحق الخراب (٢:١٩). سيسحق يشوع الرجل الذي سيعيد بناء إريحا (يش ٢٦:٦).

سكن الإسرائيليون الأوائل في خيام، وهو تقليد حُفظ في الذاكرة إلى وقت طويل (١مل ١٦:١٢)، لكن أثناء فترة القضاة بدأوا يتكيفون ببطيء مع المدن وبالتالي الحياة الحضرية. أصبح داود ملكا، أولاً في المدينة المحصنة حبرون؛ ثم فيما بعد احتل وحكم من مدينة أورشليم (٢صم ٥:٥-٦). قام جزء من شهرة سليمان عَلَى أنشطة بناياته (١مل ١٠:٩، ١٥-١٩). بالمثل، صنع العديد من ملوك إسرائيل إسماً لأنفسهم كبناءين—يربعام الأول (١مل ٢٥:١٢)، عمري (٢٤:١٦)، أخاب (٣٩:٢٢)، وكذلك فعل الملك ماسا ملك مؤاب (*ANET*, 320-21).

تستخدم بالمثل تعبيرات تعرب عن الإعجاب بالملوك الذين وضعوا أساسات لمدن، هياكل، قصور، أسوار للدفاع لنسب المجد العظيم ليهوه من أجل أعماله الخلاقة. عندما خلق الكون، وضع أساسات الأرض (مثل؛ مز ١١:٢٩[١٢]؛ ١٠٢:٢٥[٢٦]؛ إش ١٣:١٥، ١٦). تسبح المجاز الشعري قوة الرب؛ مثل؛ أظهرت أعمال خلاصه قاع البحار وكشفت أسس الأرض (مز ١٥:١٨[١٦]). بالإضافة إلى أن عرشه مقام عَلَى قاعدتين مزدوجين البر والعدل (١٤:٨٩[١٥])، التي يتضح أنهما خُلقوا ووُضعوا من قبله.

كانت أورشليم الأرضية مفضلة من قبل الله بشكل خاص؛ في وقت الأزمات، وُضع في صهيون حجر ثمين، مختار كأساس مؤكد (إش ١٦:٢٨). إن العدل والبر الملازمين لهذا الحجر كانوا المقاييس الذي به سيختبر سكان المدينة، وأولئك الذين يثقون في هذا الحجر ليس عليهم أن يخافوا.

ع. ج كان الأساس الثابت ضروري لبناء يدوم. إن صلابة الحوائط والأبنية تعتمد عَلَى الأساس التحتي، الذي يمكن أن يكون من التراب (أي ١٩:٤) أو من الأحجار السميكة المقطوعة بعناية والمتلاصقة معًا (١مل ١٠:٧-١١). لاهوتيًا، إن الرب له إسم فوق كل إسم وهو ملك عالي (مز ٢:٤٧[٣]). وبالتالي فإن الأسس الموضوعة من قبل الرب هي مؤمنة (مز ٥:١٠٤؛ ٢تي ١٩:٢؛ عب ١٠:١١)؛ فيها فقط يمكن أن يثق المرء. يرتبط حجر الزاوية هذا المجازي بيسوع في ع. ج (١بط ٦:٢-٨). إن يسوع، الأساس الحقيقي (١كو ١١:٣)، هو حجر الزاوية الذي يستقر عليه أساس الرسل والأنبياء (أف ٢٠:٢)، الحجر الذي بنيت عليه الكنيسة (مت ١٦:١٦). يتذكر كاتب العبرانين أن إبراهيم بالإيمان نظر إلى المدينة التي لها أساسات التي بانيها الله (عب ١٠:١١)؛ في الكتاب المقدس، تظهر الرؤية الأخيرة لهذه المدينة في رؤ ٢١، حيث يصور الرائي أورشليم الجديدة بأحجار تأسيسية تحمل أسماء رسل الحَمَل الإثني عشر؛ تستقر أسوار هذه المدينة عَلَى أساس صلب (ع. ١٤).

أساس: ← אֶדֶן [ʾeden] (قاعِدة، #١٤٩)؛ ← יסד [ysd ¹] (يقيم، يؤسس، يضع أساس، #٣٥٦٩)؛ ← כון [kwn ¹] (يقف بثبات، يقف برسوخ، يكون متين، يجهز، يؤسس، #٣٩٢٢)؛ ← מָצוּק [māṣûq] (عمود، أسس، #٥١٨٧).

البيبلوجرافيا

HBD, 1985, 320-21; *ISBE* 2:322, 355-56; *NIDNTT* 1:376-89, 658-64; J. K. Bjorkman, "Sargon II's Foundation Tablets," *Orientalia Lovaniensia* 18, 1987, 87-97; P. Humbert, "Note sur *yasad* et ses dérivés," SVT 16, 1967, 135-42; A. S. Kaufman, "Where the Ancient Temple of Jerusalem Stood: Extant Foundation Stone for the Ark of the Covenant Is Identified," *BARev* 9, 1983, 40-59; J. J. M. Roberts, "Yahweh's Foundation in Zion (Isa 28:16)," *JBL* 106, 1987, 27-45.

Keith N. Schoville كيث إن . شوفيل

٣٥٧٢ יְסוֹד [*y^esôd*]، حائط - الأساس، ← #٣٥٦٩

٣٥٧٣ יְסוּדָה [*yesûdâ*]، أساس، ← #٣٥٦٩

٣٥٧٤ יִסּוֹר [*yissôr*]، شكاء، ← #٣٥٧٩

3578	**יסף**

יסף [*ysp*]، قل. أضاف، إستمر، ثانيًا؛ نِفعَل. يكون مضافًا؛ هِفعِيل. يعزز، يزيد (#٣٥٧٨).

ع. ق ١. تحمل العديد من الكلمات العبرية فكرة التكاثر في ع. ق. أكثرهم سيادة هي יָסַף ورָבָה. هناك بعد التداخل هنا مع جذور مثل רָבַב وרָעַשׁ، بمعنى وفرة (أنظر التعبيرات المتعلقة أدناه). يُظهر تنوع المعاني الواسع للجذور العبرية في الإنجليزية، كلا من حرية المعنى المرتبط بالجذور الأصلية العبرية وتضارب NIV في ترجمة نفس كلمة الجذر. يرد الجذر יָסַף ٢١٤مرة في ع. ق.، ٣٣مرة في قل.، ٦مرات في نِفعَل. و١٧٦مرة في هِفعِيل.. تترجم سب. دائمًا יָסַף بـ προτίθημι.

٢. إن المعنى الأساسي لـ יָסַף هو "يضيف" أو مع مفعول به بالإضافة إلى עַל، "يضيف شيء ما إلى شيء ما." تقرأ NIV "يضيف، إضافة، إلخ" لـ יָסַף ٣٠مرة. هناك إقتباسات محددة تتضمن: تضرع راحيل إلى الله ليضيف إبن أخر لها (تك ٣٠:٢٤)، وصية الاويين بإضافة ملح لجميع الذبائح (لا ٢:١٣)، إضافة خُمس لقيمة الفدية الأشخاص أو الممتلكات المكرسة للرب (٢٢:١٤؛ ١٣:٢٧، ١٥، ١٩، ٣١)، إضافة سنوات لعمر إنسان من قبل الله (٢مل ٢٠:٦ ‖ إش ٣٨:٥؛ مز ٦١:٦[٧])، وإنتهار إرميا بأن إضافة ذبيحة لذبيحة لا يمكن أن تكون تعويضاً عن طاعة الرب (إر ٧:٢١).

إن المزيج עַל + יָסַף يمكن أن يعني أيضًا "يفوق" كما في حالة المعلم الذي يفوق جميع من سبقوه في الحكمة والعظمة (جا ١:١٦؛ ٢:٩)، أو دهشة ملكة سبأ بأن ثروة وحكمة سليمان فاقت جميع الإشاعات التي سمعتها (١مل ١٠:٧ // ٢أخ ٩:٦). تترجم NIV دائمًا التركيب "أكثر بكثير" أو " تجاوز "

يمكن لنفس التركيب (עַל + יָסַף) أن يعني، يضيف، بمفهوم يجعل الأمور أسوء—عَلى سبيل المثال، تضرعت إسرائيل إلى صموئيل ليصلي من أجل رحمة الله حيث أنهم "أضافوا" لخطيتهم بطلبهم ملك (١صم ١٢:١٩)، أو ينوح باروخ من أن إرميا "أضاف" حزناً عَلى ألمه (إر ٤٥:٣).

تعبير ثالث כְּ + עַל + יָסַף، يوسع مفهوم الـ יָסַף إلى "يضيف بنفس القدر" (مثل؛ تمنى موسى أن يزيد يهوه إسرائيل مثلها ألف مرة ، تث ١:١١؛ قا؛رغبة يؤاب في ٢صم ٢٤:٣ ‖ ١أخ ٢١:٣). تقرأ NIV "يزيد" في تث ١:١١ و"يضاعف" في ٢صم ٢٤:٣.

هناك إستخدام مخصوص لـ יָסַף في هِفعِيل. مع עַל يتزاوج مع (TDOT 6:122) גָּרַע מִן. يسمى هذا "صيغة قانونية canon formla" تترجم في NIV: "لا تُضيف.. ولا تطرح/تُنقص" (تث ٤:٢؛ ١٢:٣٢[١٣:١١]). صُممت الوصية لتعمل كتحذير ضد التلاعب بمحتويات العهد بين يهوه وإسرائيل. لقد قُصد بالصيغة تحفيز طاعة إسرائيل لأحكام عهد الرب، وليس ببساطة تعريف الحالة القانونية للقول الإلهي. لتعبيرات مماثلة مستخدمًا גָּרַע، أنظر تث ٥:٢٢؛ أم ٣٠:٦؛ جا ٣:١٤.

هناك تعبير فني ثاني يستخدم יָסַף إصطلاحيًا هو صيغة القسم יֹסִיף ::: יְהוָה לִי כֹּה יַעֲשֶׂה אֱלֹהִים וְכֹה. يترجم NIV باستمرار "هكذا يفعل الرب بي وهكذا يزيد" (قا؛ را ١:١٧؛ ١صم ٣:١٧؛ ١٤:٤٤؛ ٢٠:١٣؛ ٢٥:٢٢؛ ٢صم ٣:٩؛ ٣:٣٥؛ ١٩:١٣[١٤]؛ ١مل ٢:٢٣؛ ١٩:٢؛ ٢٠:١٠؛ ٢مل ٦:٣١). دائمًا يُتخذ القسم بواسطة المرء نفسه طوعاً (لكن لاحظ ١صم ٣:١٧؛ ٢٥:٢٢). يؤكد حلف القسم في إسم الرب إلى هجر المتحدث التام لاتباع بعض القرارات أو مسار عمل. إن العبارة الحرفية "وهكذا يزيد" (וְכֹה יוֹסִיף לִי) قد تكون إيجاز لـ "إضافة" لعنات العهد الإلهي عَلى قاطع النذر (إما قصاص الشهادة الكذب،؟ مثل؛ تث ١٩:١٥-٢١؛ أو لعنات العهد بصفة عامة لعدم الطاعة، مثل؛ ٢٨:١٥-٣٥؛ أو حتى بعض لعنات محددة مرتبطة بإيماءات أو ذبائح مرتبطة بمثل هذا القسم—أيضًا Klein, *I Samuel*, WBC (10, 1983, 33-34).

٣. يستخدم هِفعِيل. لـ יָסַף بالإضافة إلى المفعول به أو עַל دون مفعول به عادة، للتعبير عن زيادة في الحجم أو العدد. أمثلة محددة تتضمن: صلوات المرنم أن يزيد الله كلا من طول حياة الملك (٦١:٦[٧] وإزدهار الشخص البار في إسرائيل (١١٥:١٤). في مكان أخر، تترجم NIV יָסַף بيزيد أو يضاعف في لا ١٩:٢٥ (التشريع فيما يتعلق بزيادة ثمر الإشجار)، ٢٦:٢١ (التهديد الإلهي بالوبأ المتضاعف

في حالة إستمرار إسرائيل في عدم الطاعة)، ٢صم ٢٤:٣ // ١أخ ٢١:٣ (تحذير يؤاب لدواد من الإحصاء، داعي الله بأن يضاعف من الفرق العسكرية)، أم ٢٣:٢٨ (تحذير من الزانية التي تضاعف الرجال الخائنين)، وجا ١:١٦ (يزداد المعلم في الحكمة).

يمكن الإستشهاد بنصوص أخرى حيث "يزيد" هي ترجمة مناسبة لـ יָסַף، مثل انشغال عزرا بإثم إسرائيل المتزايد نتيجة للزواج المختلط بالأجانب (عز ١٠:١٠)، زيادة إثم إسرائيل بأخذها أسرى من يَهُوذَا أثناء حرب إرام - إفاريم (٢أخ ١٣:٢٨)، ملاحظة إشعياء بأن يَهُوذَا زودت تمردها ضد الله (١:٥)، أو حتى كلام رحبعام المنمق في أنه سيزيد من الثقل الذي وضعه سليمان عَلَى شعب إسرائيل (١مل ١١:١٢، ١٤ || ٢أخ ١١:١٠، ١٤).

بحسب حكماء العبرانين، قد يزيد المرء حكمته ومعرفته عن طريق الإستماع إلى الأمثال وأقوال الحكمة (أم ٥:١؛ חָכָם، #٢٦٨١). هذا بديهي في الأمثال: إن الحكيم سيزداد حكمة من خلال التعليمات والإستماع (وبالتالي يكتسب الفائدة العملية، ٩:٩). عَلَى العكس، يحتقر الحمقى الحكمة والتوجيه (٧:١؛ לֶקַח #٤٣٧٥). في ١٦:٢١، ٢٣، تزيد الكلمة المسرة والمتعقلة من التعليم (יֹסִיף לֶקַח؛ NIV = "يعزز التوجيه"). لكن كل هذا ليس من دون آثار جانبية، كما لاحظ الجامعة إن الشخص الذي يزيد من المعرفة، يزيد من الحزن (جا ١٨ك١؛ NIV = "إن كثرة المعرفة، هي كثرة الحزن").

يطبق أيضًا الحكيم هذا المبدأ عَلَى الممتلكات المادية والرخاء الجسدي والروحي، مقترحًا أن الكرم يعزز المكسب المتزايد أو الزيادة (أم ٢٤:١١؛ قا؛ جا ١:١١-٢). بصورة خاصة، تشجع الحكمة الكتابية الصدقة (أي، توزيع الثروة عَلَى الفقراء، قا؛ أم ٩:٢٢؛ ٧:٢٩).

٤. تستخدم יָסַף دائمًا في مصدري. مضاف إليه بمفهوم "يستمر في فعل" أو "يفعل ثانية" (لاحظ TDOT 98 مثل هذه الورود، ٨٥ في هِفعِيل. و١٣مرة في قل. و٥٣مرة بالنفي). عَلَى سبيل المثال، ولدت حواء مرة ثانية (هابيل، تك ٢:٤؛ لاحظ NIV = "لاحقًا")؛ إرسل نوح مرة ثانية حمامة (١٢:٨)، تزوج إبراهيم مرة أخرى (١:٢٥)، ولد شوع مرة أخرى (٥:٣٨)؛ توقف شاول عن البحث عن داود (١صم ٢٧:٤، NIV = "لم يبحث فيما بعد")، أمر أمصيا عاموس أن يتوقف عن التنبأ ضد يربعام الثاني (عا ١٣:٧، NIV = "لا تتنبأ مرة أخرى") قا؛ أيضًا عد ٢٥:٢٢؛ تث ٢٠:١٩؛ يش ١٣:٢٣؛ إش ٢٢:٥١.

يحمل الجذر יָסַף أيضًا نغمةً إسخاتولوجية خافتة "للاهوت البقية" في ع. ق.، إن بقية العبراين سيزدهرون مرة أخرى (יָסַף) في أورشليم (٢مل ١٩:٣٠-٣١).

بالطبع، سيزيد يهوه أمماً لمجده (إش ١٥:٢٦؛ NIV = "يوسع"). هنا تعمق יָסַף مفهوم الرجاء في المستقبل للعبرانين، لأنه "مرة أخرى" سيعمل الله في التاريخ لصالح شعبه وسيفرح المتواضعين (١٩:٢٩).

هناك فقرتين تستحق مزيد من المناقشة حيث أنهما تتعاملان مع قضية خطية البشر. في الأولى، أخطأ فرعون مرة أخرى بعد أن شهد ضربة البَرَد (خر ٣٤:٩). إن الإستمرار في الخطية يقسي القلب (أو "يسلب العقل" أيضًا Durham, *Exodus*, WBC 3, 130) ضد الله والإعلان الإلهي (قا؛ ٣٥:٩). في ضوء عناده (١٩:٣-٢٠) وخطيته المتعمدة في فشل في إدراكه أن يهوه هو الرب (٣:٧-٤)، أسلم الله فرعون "لعادة الخطية" وقسى الرب ذاته قلب فرعون (٨:٩-١٢؛ قا؛ رو ١:٢٠، ٣٢). قد يكون هذا تكافيء ع. ق. للتجديف عَلَى الروح القدس في ع. ج، الخطية التي لا تغتفر (مر ٢٨:٣-٣٠).

في الثانية، عمل الإسرائيليون "الشر مرة أخرى في عيني الرب" (قض ١٢:٣؛ ٦:١٠؛ مز ١٧:٧٨؛ هو ٢:١٣). هنا يدعو إستخدام יָסַף الإنتباه إلى ميل الإسرائيليين للعصيان الديني. هذا الشر، الذي يخدم البعل (قض ٢:١٠-١٢) جلب الدينونة الإلهية ضد أسباط العبرانين في صورة لعنات العهد (لا ٢٦؛ تث ٢٨). عَلَى نحو خاص، أخضع الإسرائيلين وظلموا بواسطة أمم أجنبية (أي، أصبحوا "الذنب" ولم يعودوا فيما بعد "الرأس"، تث ١٣:٢٨، ٤٤). بالطبع، إن تمرد إسرائيل المستمر في النهاية جلب لعنة العهد التامة، وهو السبي من أرض الموعد (لا ١٨:٢٤-٢٨). للسخرية، لقد وعد الله بأنه "لن يستمر في تخليص" إسرائيل (וְלֹא־אוֹסִיף לְהוֹשִׁיעַ אֶתְכֶם، قض ١٣:١٠). إلا أن الله كان محبًا ورحيمًا، بطيء الغضب، وتعامل مع استجابة إسرائيل المحدودة (15:10-16؛ Cundall & Morris, *judges and Ruth*, TOTC, 1968, 140)- ومن ثم فقد خلص يفتاح الإسرائيليين (٣٢:١١؛ ١٢:٧). هذا التوضيح لنعمة الله التي تستمر في تخليص شعبه، تسلط الضوء عَلَى ترنيمة الشاعر التي تمجد أمانة يهوه بأخذ إسرائيل من خطاياها " إلى فداء تام" (مز ٧:١٣٠؛ -רָבָה، # ٨٠٤٩).

٥. يستشهد *TDOT* بإستخدام יָסַף في التعقيب كسمة غير معتادة للجذر اللفظي. إن التعقيب هو أسلوب سامي شائع ويشير إلى تناسق الجمل دون دليل مباشر عَلَى علاقتها النحوية. أمثلة هنا تتضمن: שְׁתַּיִם וַיִּפְשְׁטוּ וַיֹּסִיפוּ עוֹד פְּלִשְׁתִּים في ١أخ ١٤:١٣ (NIV = "مرة أخرى أغار الفلسطينين")؛ וַתּוֹסֶף אֶסְתֵּר וַתְּדַבֵּר في أس ٣:٨ (NIV = "تضرعت أستير مرة أخرى")؛ לֹא אוֹסִיף עוֹד אֲרַחֵם في هو ٦:١ (NIV = "لن أظهر محبة فيما بعد")؛ ولֹא תוֹסִיפִי יִקְרְאוּ־לָךְ في إش ١:٤٧، ٥ (NIV = "لن يدعو إسمك فيما بعد").

إن المثالين الأخيرين هما نموذج عَلَى التعقيب دون استخدام أدوات ربط (أي، إتصال جمل متوازية نحويًا دون رابط).

٦. يستخدم هِفْعِيل. لـ יָסַף أحيانًا مع النفي לֹא ليعني "ليس بعد" أو "مطلقًا" عَلَى سبيل المثال، هدد يوسف أخوته من أنهم لن يروا وجهوا مرة أخرى ما لم يعودوا ومعهم بنيامين، أخاهم الأصغر (יָסַף + לֹא، تك ٤٤:٢٣). حذر موسى الإسرائيلين من أن النواح المرتفع المرتبط بضربة موت الإبن الأكبر ستكون أسوء "مما كان أو سيكون" (יָסַף + לֹא، خر ١١:٦). في عد ١١:٢٥ إن هبة النبوة كانت علامة مؤقتة لتفويض السبعين شيخًا كقادة بين الإسرائيليين، لأنهم لم يتنبأوا مرة أخرى (לֹא יָסַף +). يمنع ناموس موسى جلد الجانب المذنب أكثر من ٤٠جلده (יָסַף + לֹא)، حيث أن مثل هذه الجلدات تذل المرء (تث ٢٥:٣). وأخيرًا، طلب أليهو أن يعترف أيوب بأنه أخطأ وأنه لن يخطيء مرة أخرى (לֹא אֹסִיף، أي ٣٤:٣٢)، بينما اتضع أيوب ببساطة وقال " لن أزيد" (יָסַף + לֹא، ٤٠:٥).

انتشار، تضاعف، كفاية: ← דגה [dgh] (تضاعف، #١٨٣٥)؛ ← דַּי [day] (كفاية، امداد فائض، #١٨٩٦)؛ ← יסף [ysp] (اضافة، تكملة، ازدياد، #٣٥٧٨)؛ ← כבר [kbr 1] (يعمل عديداً، يكون في معونة فائضة، #٣٨٩٢)؛ ← מְגַמָּה [mᵉgammâ] (كلية، انتشار، #٤٤٨٠)؛ ← רבב [rbb 1] (يصبح عديداً، كثير، عظيم، #٨٠٤٥)؛ ← רבה [rbh, 1] (يصبح عديداً، يتضاعف، يزداد، #٨٠٤٩)؛ ← רעשׁ [rʻ š 2] (يكون منتشراً، #٨٣٢٢)؛ ← שׂגה, שׂגא [śg' / śgh] (ينمو عظيماً، يزداد، يمجد، #٨٤٣٤/٨٤٣٦)؛ ← שׂפק [śpq 2] (كافي، يكون كافياً، #٨٥٦٣)؛ ← שׁוק [šwq 1] (فيض، يمنح بغنى، #٨٧٩٦)؛ ← שֶׁפַע [šepaʻ] (انتشار غير طبيعي، #٩١٧٩).

البيبلوجرافيا

NIDNTT 1:728-44; 2:128-31; 3:136-38; *TDOT* 6:121-26; *THAT* 2:583-86; 715-26; *TWOT* 1:385-86; M. Gilbert, "Soyes feconds et multipliez (Gen 1:28)," *NRT* 96, 1974, 729-42; I. Nowell, "The Narrative Context of Blessing in the Old Testament," in *Blessing and Power*, M. Collings and D. Powers, eds., 1988, 3-12.

أندرو إي. هيل *Andrew E. Hill*

3579	יסר

יסר [ysr 1]، قل. نصح؛ نِفْعَل. يسمح لنفسه أن يُنصح، يُقوَم؛ بيعّل. يؤدب. يقوم؛ نِتفَعَل. يسمح لنفسه بالإنذار (#٣٥٧٩)؛ יִסּוֹר [yissôr] اسم، مشتكي (#٣٥٧٤)؛ יָסֹר [yāsōr] اسم، مراقب، موجه؟ (#٣٥٨١)؛ מוּסָר [mûsār]، اسم، تقويم، عقاب، تأديب (#٤٥٩٢).

ش. أ. ق قا؛ أوغا. *wsr*، عرب. *swr*، وأكد. *eseru* كجذور مشتركة.

ع. ق يرد الفعل ٤٢مرة، مرتين في قل.، ٥في نِفْعَل.، ومرة في نِتفَعَل. (؟)، والباقي في بيعّل.. من غير المدهش، أن كثير من وروده يقع داخل أدب الحكمة والمزامير (٦مرة، و٩مرات عَلَى التوالي). والباقي موزع بالتساوي بين التوراة (٨مرات، أغلبهم في التث)، الأسفار التاريخية (٦مرات)، والأنبياء (١٣مرة، ٧مرات في إر).

في المجال اللغوي العام للتعليم والتوجيه، يرتبط الفعل יָסַר بصفة خاصة ليس بالتعليم الرسمي، لكن بغرس القيم، وقواعد السلوك عن طريق وسائل لفظية (النصيحة) أو بالانتهار أو التأديب الجسدي. قد يكون فاعل الفعل إما بشري أو إلهي، في الحياة العادية أو في الحياة أمام الله، الذي أمامه سيحاسب البشر أجمع. ستتناول المناقشة التالية الفعل بمفهومه التوجيهي أولاً، ثم بمفهوم العقاب أو التأديب. وتحت كل منهما سنتعامل معه عندما يكون الفاعل بشر أوالله عَلَى التوالي

١. الفعل יָסַר كتوجيه. (أ) الفعل مع البشر كفاعل. عَلَى المستوى الأساسي، تقترح יָסַר تعلم الدروس الضرورية للعيش بنجاح. ومن ثم، لقد علم أيوب أخرين في الماضي، لكن الأن في محنته الخاصة، يظهر أنه منع التوجيه عن أخرين (أي ٤:٣). بالمثل، علمت أم الملك لاموئيل مباديء النجاح التي نقلها هو لأخرين (أم ٣١:١). ومع ذلك، فإن تعليم العبيد بمجرد الكلمات غير مجدي لأنهم لا يستجيبون لمثل هذا التوجيه (٢٩:١٩).

يمكن للضمير أن يوجه (مز ١٦:٧)، رغم أن الله بالطبع هو الذي يجب أن يحفزه. في هذه الحالة يمكن أن نرى فاعل مباشر (من الداخل) وفاعل بعيد (الله) يعملان كمانح للتوجيه.

(ب) الفعل مع فاعل إلهي. يستخدم أحد النصوص יָסַר للحديث عن تعليم يهوه بصفة عامة (إش ٢٨:٢٦) ولكن هنا أيضًا يتعلق بالسلوك وليس مجرد معلومات. أنه يوجه بصفة عامة من خلال الشريعة (مز ٩٤:١٢) أو عن طريق بعض مظاهر التجلي الإلهي (تث ٤:٣٦). في فقرات لاحقة يكون غرض الكشف الإلهي في سيناء هو إعلان شيء عن طبيعة الله وليس (كما في NIV) لإحداث التأديب.

٢. الفعل יָסַר كعقاب أو تأديب. (أ) الفعل مع الفاعل كبشر. هناك خيط رفيع بين التوجيه القهري (التأديب) والتقويم أو حتى العقاب، ويستخدم ع. ق. יָסַר ليعكس هذا التأرجح في أماكن عديدة (عَلَى سبيل المثال، يتطلب تث ٢١:١٨ أن الابن الذي لا يستجيب لتوجيه (NIV، تأديب)

والديه لابد أن يُرجم حتى الموت. من الصعب هنا تحديد ما إذا كانت المقاومة هنا تشمل مقاومة التعليم فقط أم التأديب، أو كلاهما. بالمثل، يحرض الحكيم الأباء بأن يوجهوا (يأدبوا) أولادهم إذا كان لديهم أمل في تخليصهم من الموت (أم ١٩:١٨). في الواقع، مثل هذا التوجه سيجلب للأباء سرور كبير (١٧:٢٩).

عَلَى صعيد أخر، من غير المثمر محاولة تعليم (NIV، تقويم) الحمقى، لأنهم فقط سيزيدوا كراهية للمعلم (أم ٨:٩). يوضح اسمفا. هنا (יָסַר) أن التوجيهات، ليس العقاب، هو المقصود. ومع ذلك فإن الفعل יָכַח الذي يعني العقاب عَلَى أيدي البشر، يستخدم مرة واحدة (تث ١٨:٢٢). وهنا يشتمل عَلَى غرامة وأخذ العذراء المفترى عليها كزوجة. إن الإستخدام المتفرد لـ יָסַר نجده داخل قصة تهديد رحبعام في تشديد سياسية أبوه سليمان القاسية عَلَى شعب إسرائيل (١مل ١١:١٢، ١٤ [= ٢أخ ١١:١٠، ١٤]). إن استخدام NIV "سوط" هي محاولة لترجمة هذا الإستخدام الصعب لـ יָסַר؛ لكن قد تكون "ظلم" ترجمة أفضل.

(ب) الفعل مع فاعل إلهي. في كثير من الحالات يتحدث יָסַר عن عقاب يهوه عَلَى الخطية، دائمًا لشعبه الخاص، وفي إطار خرق العهد (لا ١٨:٢٦، ٢٨؛ مز ١:٦؛ ١:٣٨[٢]؛ ١٠:٩٤؛ ١٨:١١٨؛ هو ١٠:١٠). أحيانًا يحصل التلاميذ فقط عَلَى التحذير أو التهديد بالعقاب (مز ١٠:٢؛ إش ١١:٨؛ إر ٨:٦؛ حز ٤٨:٢٣)؛ إن رفض توجيه الرب يعني إستدعاء الكوارث (لا ٢٣:٢٦؛ هو ١٥:٧-١٦). في كناية عن سبب ما حدث، يقول الله أن شر شعبه هو نفسه الذي سيعاقبهم (إر ١٩:٢).

٣. إستخدام صيغ الاسم. إن יִסּוֹר ذو الورود الوحيد (أي ٢:٤٠)، الذي رغم أن بعض العلماء يعتبرونه فعل عَلَى وزن بيعّل.(Habel, 526) أو من قبل أخرين عَلَى أنه يجب أن يُعدل إلى יִסּוֹר، ينتج (Dhorme, 615)، هو اسم.، مشتكي (BDB, 416; *HALAT* 386). هذا يتناسب مع القرينة، لكنه يقطع التوازي مع עָנָה غير التام في المقطع الثاني. ولذلك فقد يفضل التعديل.

إن الاسم יִסּוֹר المفترض، مراقب، موجه (١أخ ٢٢:١٥) ربما يجب أن يُفهم ك قل. مصدري. مُطلق لـ יָסַר (BDB, 416) أو شكل مماثل لـ שָׂרַר، أن يسلك (*HALAT* 400, 1269-70). في الحالة الأولى تحتفظ بالمعنى موجه، في حين في الأخيرة تكون الفكرة هي أن كننيا فعل هذا (الغناء) لأنه كان ماهراً فيه. في كلتا الحالتين، إن المقصود هو أن كننيا قاد الاويين في هذه الجزئية من الخدمة، يعتبر *HALAT* (1974) الكلمة أنها اسم.، مراقب، موجه (400).

يحمل اسمفا. الشهير מוּסָר (٥٠مرة) كل معاني יָסַר، أي، توجيه، تقويم، عقاب، تأديب، عقاب. له علاقة أساسًا بالتعليم/ التعلم عن طريق التحريض والمثل، بالتحذير كنتيجة لعدم الطاعة، وبتطبيق الجزاء الذي يلي عدم الإلتزام. يوجد الاسم إلى حد بعيد في تقليد الحكمة (٣٥مرة، ٣٠مرة في الأمثال وحده). و ترد مرات قليلة في الأنبياء (١٤مرة، ٨مرات في إر) ومرة واحدة فقط في التوراة (تث ٢:١١).

(أ) الاسم كتوجيه. يظهر الاسم מוּסָר في البداية في الأمثال (٢:١، ٧) كمرادف فعلي لـ חָכְמָה، حكمة؛ בִּינָה، بصيرة؛ وדַּעַת، معرفة (قا؛ ٢٣:٢٣). إنها مسئولية عَلَى الأباء أن يوجهوا أولادهم (٨:١؛ ١:٤؛ ١:١٣؛ ٥:١٥)، لكن يهوه أيضًا يعلم، بكلا من العجائب (تث ٢:١١) ومن المواقف الحياتية (أي ١٧:٥). ومع ذلك فإن التوجيه عن طريق الجهال (أم ٢٢:٧) والأصنام التي بلا حياة (إر ٨:١٠) لا قيمة له.

إن الوصية الكتابية هي طلب التوجيه (أم ٢٣:٢٣)؛ في الواقع، يجب أن يختاره المرء فوق أي إختيار أخر (١٠:٨؛ ٢٠:١٩) وبالأحرى يحبه (١:١٢). إن الإشرار يكرهونه (مز ١٧:٥٠)، وكذلك الجهال بصفة عامة (أم ٥:١٥). إن أولئك الذين يتجاهلونه يحتقرون أنفسهم (٣٢:١٥). لكن ليس كافياً مجرد طلب מוּסָר—فلابد أن يستجيب المرء لما يمليه عليه إذا كان يريد/ تريد أن يكونوا طائعين لله، المصدر المطلق للتوجيه، ويريدوا أن يجدوا شبع في الحياة (٣٣:٨؛ ١٧:١٠؛ إر ٣٠:٢؛ ٣:٥؛ ٢٨:٧؛ ٢٣:١٧؛ ٣٣:٣٢؛ ١٣:٣٥؛ صف ٢:٣، ٧).

(ب) الاسم كتأديب/ عقاب. إن الفشل في الإستماع أو الإستجابة بصورة إيجابية للتوجيه يقود إلى التأديب و/ أو العقاب. يمكن للخطاة بصفة عامة توقع النتائج الأخيرة (أم ١٠:١٥؛ إر ١٤:٣٠)، وكذلك الجهال بشكل خاص (أم ١٨:١٣؛ ٢٢:١٦). ومع ذلك، فإن التأديب يحمل نهاية مفيدة ومُصلحة. أنه يصدر عن المحبة الحقيقية (٢٤:١٣) رغم أن الغير طائعيين يكرهونه (١٢:٥). أن أولئك الذين يحبون بالفعل، لن يمنعوه (١٣:٢٣). إن حياة المؤدبة هي حياة نموذجية، إنها الحياة التي تطلب الله وتؤيد معايير العدل والنزاهة (٣:١). إنه يأخذ شكل التقويم (٢٣:٦) أو الإنتهار (١١:٣)، سواء بواسطة الله أو أخرين، وقد يحدث خلال الخبرة—"مدرسة الضربات الصعبة" (٣٢:٢٤)- أو بواسطة تطبيق العصا، سواء حرفيًا أو رمزياً (أم ١٥:٢٢).

(ج) إن إستخدام מוּסָר في إش ٥:٥٣ ذو أهمية غير معتادة. تترجم NIV السطور موضع الشك كالأتي: "التأديب (מוּסָר) الذي جلب لنا السلام وقع عليه، وبجروحه شفينا." كما عَرف أغلب المفسرين أن ترنيمة العبد هنا تتحدث عن المبادلة، فالعبد من أجلنا جميعاً استحق מוּסָר. إن مشكلة هذا التعبير الغير معتاد تقع في وصف

التأديب، خاصة إلى حد الموت، لأن מוּסָר بصورة عامة تستخدم عن التوجيه، التعليم، أو كما دلت المناقشة السابقة. إشار Young (*Isaiah*, 3:348-49) أن מוּסָר لا تشير في الواقع إلى عقاب جزائي لكن علاجي أو تقويمي. وبالتالي فإن موت العبد جلب الشفاء للوضع الخاطيء لأولئك الذين مات لأجلهم.

ب. ت تقريبًا دون إستثناء (أخ ١٥:٢٢، ἄρχων)، يترجم الفعل יָסַר في سب. بشكل من أشكال παιδεύω. بالمثل فإن الاسم מוּסָר يترجم دائمًا παιδεία (أو شكل منه) عدا في أم ٨:٣٣، حيث الكلمة اليونانية هي σοφία. يصادق عَلى كلا من الفعل יָסַר والاسم מוּסָר في النصوص العبرية ما بعد التوراتية (قا؛ Jastrow, 583, 745) بنفس المعاني التي للع. ق.

تعلم، تعليم: ← אלף [*'lp* 1] (يتعلم، يُعلم، #٥٤٤)؛ ← אָמְנָה [*'omnâ* 2] (حضور، حماية، #٥٩٤)؛ ← יסר [*ysr* 1] (ينصح، يقوم، يؤدب، #٣٥٧٩)؛ ← ירה [*yrh* 3] (يعلم، يوجه، #٣٧٢٣)؛ ← לַהַג [*lahag*] (يدرس، #٤٢٦١)؛ ← למד [*lmd*] (يتعلم، يُعلم، #٤٣٤٠)؛ ← לֶקַח [*leqaḥ*] (تعليم، موهبة الإقناع، #٤٣٧٥)؛ ← تعليم: لاهوت.

البيبلوجرافيا

TDOT 6:127-34; *TWOT* 1:386-87; R. Alden, *Job*, NAC, 1993; E. Dhorme, *Job*, 1984; D. A. Garrett, *Proverbs, Ecclesiastes, Song of Songs*, NAC, 1993; N. Habel, *Job*, OTL, 1985; M. Jastrow, *Dictionary*, 1982; W. McKane, *Proverbs*, OTL, 1970; R. N. Whybray, *Proverbs*, NCBC, 1994.

إي . إتش . ميريل *E. H. Merrill*

3580	יסר

יסר [*ysr* 2]، بيعّل. يشدد (#٣٥٨٠) [ومع ذلك أنظر *NIVEC*، الذي يعتَبر rs'y: تنوع غير مستخدم لـ יָסַר، يؤدب، يوجه، يعاقب، ينصح؛ قا؛ Branson, *TDOT* [6:129-31).

ع. ق بحسب *HALAT*، يرد بيعّل. مرتين (أي ٤:٣؛ هو ٧:١٥). فإذا أعتبر، كما هو مرجح، (قا؛ Hoffman, 114)، أن יִסַּרְתָּ في أي ٤:٣أ هي مرادف لـ תְּחַזֵּק (كنت تشدد) في ع. ٣ب، فإن أليفاز يبدأ خطابه الأول (٤:١-٥: ٢٧) معترفاً بلباقه بأن أيوب كان في الماضي مصدر ملهم لتعزية البائيسين، مشدداً الضعفاء، ضعاف المعنويات، وأولئك القريبين من الإحباط التام كيما يتغلبوا عَلى أحزانهم (٤:٣-٤؛ لإستخدام أعراض الإرهاق البدني كصور للإحباط وإستنزاف الطاقة النفسية أو المعنوية، أنظر Clines, 122؛ قا؛ Davidson, 34; Driver and Gray, 1:42; Strahan, 61; Johnson, 57, 65; Dhorme, 43). إن هذا التفسير لـ יִסַּרְתָּ في ع.٣ يُدعم بحقيقة أنه في ع. ٤، الذي يكمل فكرة العدد السابق، **تكون** الأفعال المستخدمة هي יְקִימוּן (هم [كلمات أيوب] دعموا) وתְּאַמֵּץ (ثبت).

ومع ذلك فإن العديد من الترجمات بما **فيهم** RSV, TEV; Dhorme, 43; Andersen, 111; (قا؛ NRSV, NIV Clines, 106, 109, 122)، تترجم العبارة יִסַּרְתָּ רַבִּים "لقد وجهت كثيرين"؛ ترجمة JB هي "دربت.... كثيرين أخرين." تأخذ هذه الترجمات יִסַּרְתָּ عَلى أنها شكل من الفعل יָסַר (يؤدب، يوجه، يدرب، يعاقب، ينصح)، التي تستخدم بمفهوم فني لهذا النوع من التعليم الأخلاقي والديني الذي يدرب الحياة من خلال الكلمة **و**التأديب (.S. R. Driver, 76; Driver and Gray, 1:42; 2:23; Dhorme, 43; Andersen, 111; Hartley, 105). ومع **ذلك**، فبشكل ملحوظ تقيم NEB و REB توازي أفضل بين יָסַר و חָזַק بترجمة יִסַּרְתָּ "لقد شجعت" وתְּחַזֵּק "عززت" يبدو أن كلا من NEB وREB يعتمدا عَلى **إقتراح** G. R. Driver (295-96) الذي إعتبر יִסַּר هنا أنها **تكافيء** أرامي لـ אָשַׁר، يشدد. بحسب Gordis (46-47)، **الذي** ترجم أيضًا יִסַּרְתָּ كـ "لقد شجعت" (٤٢)، יָסַר هو صيغة بديلة (شكل أخر) لـ אָשַׁר، يشد، يقوي.

يرد نفس هذا المزيج لـ יָסַר وחָזַק في هو ٧:١٥، حيث يهوه الذي قاد إسرائيل في حرب وأعطاها نصرة، يشتكي من أن شعبه الخائن قد هجره (إن كلا من الأنشطة السياسية/ الدبلوماسية والإرتداد الديني هي طرق مستنكرة غير مقبولة تمامًا McCarthy and Murphy, 224). يحمل Clines (١٠٩) الرأي القائل بأنه **إذا** كان حقا יִסַּרְתִּי في هو ٧:١٥ هو سليم نصًا textually sound، فإن هذا العدد يقدم توازي غير حقيقي لأي ٤:٣، حيث أنه في فقرة هوشع تستخدم الأفعال יָסַר وחָזַק عن التدريب وتشديد الجيوش من أجل المعركة. حذف البعض (أمثال Box, 539; Mauchline, 641; Mays, 110; Wolff, 108; JB) יִסַּרְתִּי كتفسير إضافي، أضيف للنص الأقصر المحفوظ من قبل سب.. يأخذ أخرون יִסַּרְתִּי عَلى أنها صيغة لـ יָסַר ويترجموا יִסַּרְתִּי חִזַּקְתִּי זְרוֹעֹתָם וַאֲנִי "رغم أني دربت وشددت جيوشهم" (RSV; cf. NRSV; NIV; Harper, 306; Knight, 87; Andersen and Freedman, 463, 476; Stuart, 115; Landy, 98, 110)، ومع ذلك يعتبر Ackroyd (609; cf. Gordis, 46) أنه من المحتمل أن تعني יִסַּרְתִּי "لقد شددت" وأن هذه الكلمة أضيفت بواسطة الفعل الأكثر شيوعًا חָזַק (חִזַּקְתִּי). محتفظاً بكلا الفعلين ومعامل كلاهما كمترادفين، يترجم NEB "رغم أني دعمهم، رغم أني شددت ذراعهم" ويقرأ REB "رغم أني دعمتهم وشددتهم."

قوّة، قدرة: ← אָבִיר [’ābîr] (قوي، مقتدر، #٥١)؛ ← אוֹן [’ôn 1] (قوّة منتجة، قوّة، #٢٢٦)؛ ← אַיִל [’ayil 1] (رجل القوّة ، #٣٨٠)؛ ← אֵל [’ēl 4] (شدة، قوّة، #٤٤٥)؛ ← אמץ [’mṣ] (تقوّى، تشدد، قوي عَلى، ازداد قوّة، #٥٩٩)؛ ← אָפִיק [’āpîq 2] (قوي، جبّار، #٦٩٣)؛ ← אשש [’šš] (تشجّع، تقوّى #٨٩٩)؛ ← גבר [gbr] (قوي، أنجز، برع، ارتفع، ارتقى، تفوّق، #١٥٠٤)؛ ← דֹּבֶא [dōbe’] (قوّة، #١٨٠١)؛ ← זִמְרָה [zimrâ 2] (مقدرة، #٢٣٨٠)؛ ← חזק [ḥzq] (قوي، قهر، أخضع، دعم، صادر، اعتقل، #٢٦١٦)؛ ← חַיִל [ḥayil] (قدرة، قوّة، ملكية، #٢٦٥٧)؛ ← חָסֹן [ḥāsōn] (قوّة، #٢٨٩١)؛ ← יכל [ykl] (قَدَر، تحمّل، انتصر، غلب، ساد، #٣٥٢٣)؛ ← יסר [ysr 2] (يُقوّي، #٣٥٨٠)؛ ← כַּבִּיר [kabbîr] (قوي، قدير، جبّار، #٣٨٨٨)؛ ← כֹּחַ [kōaḥ 1] (مقدرة، قوّة، الطاقة، قدرة، الملكية، عادي (تعوزه القوّة) #٣٩٤٦)؛ ← כֶּלַח [kelaḥ] (نضوج، مُفعم بالقوّة، #٣٩٩٥)؛ ← מְאֹד [me’ōd] (قوّة، قدرة، #٤٣٩٤)؛ ← מַאֲמָץ [ma’ămāṣ] (قوى، جهد، #٤٤١٠)؛ ← נשג [nśg] (يجتاز، يَكونُ قادر عَلى، يَتحمّل، يبرز، يغتني، يتقوّى، #٥٩٥٢)؛ ← עזז [‘zz] (قوى، تحدّى، أظهر وقاحة، #٦٤٥١)؛ ← עצם [‘ṣm 1] (يقتدر، ضخم، وافر، يتقوّى، #٦٧٩٣)؛ ← תקף [tqp] (قهر، غلب، #٩٥٤٨).

البيبلوغرافيا

TDOT 6:127-34; P. R. Ackroyd, "Hosea," in *Peake*, 1964, 603-13; F. I. Andersen, *Job: An Introduction and Commentary*, TOTC, 1976; F. I. Andersen and D. N. Freedman, *Hosea: A New Translation With Introduction and Commentary*, AB, 1980; G. H. Box, "Hosea," in Peake, 1920, 534-43; D. J. A. Clines, *Job 1-20*, WBC, 1989; A. B. Davidson, *The Book of Job With Notes, Introduction and Appendix*, CBSC, 1962; E. Dhorme, *A Commentary on the Book of Job*, 1967; G. R. Driver, "Studies in the Vocabulary of the Old Testament. VIII.," *JTS* 36, 1935, 293-301; S. R. Driver, *A Critical and Exegetical Commentary on Deuteronomy*, ICC, 3d ed., 1965; S. R. Driver and G. B. Gray, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job Together With a New Translation*, ICC, 1964; R. Gordis, *The Book of Job: Commentary, New Translation and Special Studies*, Moreshet, 1978; W. R. Harper, *A Critical and Exegetical Commentary on Amos and Hosea*, ICC, 1966; J. E. Hartley, *The Book of Job*, NICOT, 1988; Y. Hoffman, "The Use of Equivocal Words in the First Speech of Eliphaz (Job IV-V)," *VT* 30, 1980, 114-19; A. R. Johnson, *The Vitality of the Individual in the Thought of Ancient Israel*, 1964; G. A. F. Knight, *Hosea*, Torch, 1972; F. Landy, *Hosea*, Readings, 1995; D. J. McCarthy and R. E. Murphy, "Hosea," in *NJBC*, 1990, 217-28; J. Mauchline, "The Book of Hosea: Introduction and Exegesis," in *IB*, 1956, 6:551-725; J. L. Mays, *Hosea: A Commentary*, OTL, 1969; J. Strahan, *The Book of Job Interpreted*, 1913; D. Stuart, *Hosea-Jonah*, WBC, 1987; H. W. Wolff, *Hosea*, Hermeneia, 1974.

روبن واكيلي *Robin Wakely*

٣٥٨١ יָסֹר [yasor]، مراقب، موجه، ← #٣٥٧٩

٣٥٨٢ יָע [ya‘]، مجرفة، ← #٣٥٨٩

3585	יעד

יעד [y‘d]، يحدد، يعين، ينصب؛ نِفعَل. يجمع، يحشد، يجمع ضد (مع עַל)، يقابل؛ هِفعِيل. يستدعي؛ هُفعَل. يأمر، يوجه (#٣٥٨٥)؛ מוֹעֵד [mô‘ēd]، اسم. إجتماع (مع אֹהֶל)، أعياد وأوقات محددة (#٤٥٩٥)؛ מוֹעָד [mô‘ād]، اسم. مكان التجمع(؟)، طبقات(؟) (يرد ١.#٤٥٩٦)؛ מוּעָדָה [mû‘ādâ]، اسم. إتفاقية (يرد ١.؛ # ٤٥٩٧)؛ עֵדָה [ēdâ 1]، اسم. حشد (#٦٣٣٧؛ لكن أنظر Thompson, 230, n. 4).

ش. أ. ق يوجد الجذر יָעַד بشكل أساسي في اللهجات العامية اللاحقة: المشنى العبرية والإرامية יעד / ٦، ينصب؛ سريانية. *wa‘ed* (بَعِل.)، يدعو؛ عرب. *wa‘ada*، وعد، حدد موعداً؛ لكن ربما أوغا. *y‘dn* مشتق من *ya‘ad*، يُنَصِب (KTU 1.4.5.6; see *CML* 60, 148). يرد الاسم *‘dt* في أسطورة كيريت Keret (أوغا. *‘ad*) في الإشارة إلى "مجمع الألهة" (*‘dt ’ilm*؛ *KTU* 1.15.2.7, 11)، بينما *m‘d* جماعة، تستخدم بطريقة مماثلة في دورة بعل-أنت Baal-Anat cycle (*KTU* 1.2.1.14, 20؛ أنظر القسم ٧أدناه).

ع. ق ١. يوجد الفعل יָעַד ٢٩مرة في ع. ق.، بصفة أساسية في نِفعَل. (١٩مرة؛ ٥ مرات في قل.؛ ٣مرات في هِفعِيل.؛ ومرتين في هُفعَل.)، رغم أن هناك جدل حول العديد من هذا الورود (خر ٢١:٨؛ إر ٢٤:١؛ عا ٣:٣؛ مي ٦:٩). لقد إقترح العلماء أيضًا ورود إضافي لـ יָעַד في النصوص التالية: ١صم ٢١:٢[٣]؛ ٢٢:٦؛ مز ١٣٢:٦؛ نا ١:١٠. من غير الضروري تعديل נוֹדַע إلى נועד في ١صم ٢٢:٦ (بعكس D. W. Thomas, "A Note on נודע in 1Samuel XXII 6," *JTS* NS 21, 1970, 401-2)، أو יַעַר إلى יָעַד في مز ١٣٢:٦ (بعكس A. Robinson, "Do Ephrathah and Jaar Really Appear in Psalm 132:6?" *ZAW* 86, 1974, 220-22; see H-J Kraus, *Psalms 60-150*, 1989, 480). من جانب أخر، من الإرجح يجب أن تقرأ יוֹדַעְתִּי في ١صم ٢١:٢[٣] كـ יעדתי،

باتباع LXXᵃ؛ 4QSamᵇ (قا؛ P.K. McCarter, *1Samuel*, 1980, 347). وبالرغم من ذلك، فإن تعديل כי עד في نا ١:١٠ إلى כי יעד منطقي لهذا النص الصعب (Jeppesen, 571-73)، في ضوء التخمينات الأخرى يستحيل أن يكون هذا مؤكدًا (أنظر H. Schulz, *Das Buch Nahum*, 1973, 12-14).

٢. من المحتمل أن الفعل יָעַד يتكون من جذر ثنائي ساكن أصلي עד مع الزيادة י. بينما قد يكون "المعنى الأساسي الذي يتضمنه" الجذر الأصلي هو "التكرار" (Thompson, 223)، إلا أنه من المرجح أن له علاقة "بالنهاية" (*TDOT* 6:135)، لأن هذه الصيغة تعني ضمنًا غرض أو هدف لتحرك (أنظر S. Moscati, *An Introduction to the Comparative Grammer of the Semitic Languages*, 1964, 159-69). إن المعنى الأصلي لـ יָעַד، إذًا، له علاقة عَلى الإرجح بقرار تنفيذ فعل ما، بالتركيز عَلى إتمامه، أي يحدد، يعين (أنظر *THAT* 1:743; *TDOT* 6:136-37).

٣. يدل الفعل יָעַד في أغلب الأحيان إلى تجميع أو حشد الشعب لغرض معين. يرد هذا المعنى فقط في نِفْعَل (١٩مرة) وعادة يحمل قوة انعكاسية أو تبادلية (أنظر *IBHS* § 23.4)؛ قد يفسر كيجمع معًا، يحشد، يقابل (قا؛ "collective self-appointment"; *TDOT* 6:138). ومن ثم، عندما بُوق في البوق، كان عَلى شعب إسرائيل أن يجمعوا أنفسهم أمام خيمة الإجتماع (عد ١٠:٣، ٤)؛ تقابل أليفاز، بلدد، وصوفر معًا قبل الذهاب لتعزية أيوب (أي ٢:١١؛ قا؛ يش ١١:٥؛ نح ٦:٢، ١٠؛ مز ٤٨:٤[٥])؛ ويسأل عاموس، "هل يسير إثنان إن لم يتواعدا؟" (عا ٣:٣؛ NRSV؛ لتعديلات مقترحة أنظر S. M. Paul, *Amos*, 1991, 109-10; D. W. Thomas, "note on נוֹעָדוּ in Amos III.3," *JTS* NS 7, 1956, 69-70). قد ينقل الفعل أيضًا مفهوم عكسي عندما يفسر مع حرف الجر עַל (رغم أنه غير ضروري؛ قا؛ ١مل ٨:٥؛ موازي ٢أخ ٥:٦). "اجتمع" قورح، داثان، وأبيرام معًا ضد الرب وقادته المعينين (عد ١٦:١١؛ ٢٧:٣؛ ١٤:٣٥). هذا الاستخدام يتوازى أساسًا مع الشكل קָהַל עַל، يجتمع ضد (١٦:٣؛ ١٦:٤٢[١٧:٧]؛ ٢٠:٢؛ قا؛ خر ٣٢:١).

٤. إن قرار تنفيذ عمل بالتركيز عَلى إتمامه يستدل عليه دائمًا من قبل الفعل יָעַד (٥ مرات في قل.)؛ وكذلك يمكن أن يفسر كيحدد، يعين، ينصب. حدد داود وقتًا محددًا لعماثا يستدعي فيه رجال يَهُوذَا كيما يمتحن ولائه (٢صم ٢٠:٥). في فعل الدينونة يعين الله سيفاً ضد إشقلون (إر ٤٧:٧). قد تترجم مي ٦:٩ بنفس الطريقة: قد عين الله قضيب كتهديد للعقاب ضد أورشليم؛ قا؛ "إنتبهوا للقضيب ومن عينه" (NIV؛ أنظر *TDOT* 6:142). ومع ذلك فإن عدم الإتفاق عَلى מַטֶּה (#٤٧٥١)، القضيب، والمفعول به الملحق في نهاية الكلمة، يجعل هذا المفهوم معقداً. أغلب العلماء، إذا يعدلون العدد لكي يُقرأ וּמוֹעֵד הָעִיר، وجماعة المدينة (NRSV؛ أنظر B. K. Waltke, "Micah," *The Minor Prophets*, 1992, 2:737; Jeppesen, 574). يوجد مفهوم التعين، التحديد هذا أيضًا مرتين في فعل الشرط داخل القوانين التشريعية التي تحكم الحقوق الأولية للزوجة الأمة التي عينت إما لسيدها أو لإبنه (خر ٢١:٨، ٩، يأخذ לוֹ، لنفسه [Q] في ع. ٨ بدلاً من לֹא، لا؛ أنظر J. I. durham, *Exodus*, 1987, 311؛ لقراءة بديلة أنظر J. Hoftizer, "Ex. xxi 8," *VT* 7, 1957, 388-91).

٥. يستخدم الفعل في هِفْعِيل. في (تقريبًا) ثلاثة أسئلة بلاغية متماثلة بمعنى "استدعاء" (العامل المسبب للجمع [OT 3]، يسبب التجمع، أي، استدعاء). في مقطع من الأسئلة التي تتحدى بابل، يسأل الرب (حرفيًا)، "من يستطيع أن يستدعيني؟" (מִי יוֹעִידֵנִי؛ إر ٤٩:١٩، موازي ٥٠:٤٤؛ أي ٩:١٩). يتضمن هذا السؤال الزعم بأنه ما من أحد يستطيع إستدعاء الله ـــ فهو يملك السلطان المطلق.

٦. في حز ٢١:١٥[٢١] توجد יָעַד في هُفْعَلْ. بمعنى يأمر (أي، يُستدعى [OT 5]؛ أنظر W. Zimmerli, *Ezekiel 1*, 1979, 431). يوجد أيضًا هُفْعَلْ. من יָעַד في إر ٢٤:١، رغم أن معناها في هذا العدد يدور حوله جدل حامي. أغلب المترجمين المعاصريين يترجمونها وضع أو أقام (NIV; NRSV; NASB; JPS). ومع ذلك، فلا يتضح دائمًا ما إذا كانت هذه الترجمة مبنية عَلى تعديل النص ليقرأ YFDA (بمعنى الكلمة عرب. *wada‘a*، وضع) أو עָמַד أقام، أم أن المترجمين إفترضوا أن יָעַד يمكن أن تحمل معنى وضع (see BDB; *HALAT*; W. McKane, *Jeremiah*, 1986, 1:605-6).

٧. يرد الاسم מוֹעֵד حوالي ٢٢٤مرة في ع. ق. ويوجد في أغلب الأحيان في الإشارة إلى "خيمة الإجتماع" (١٤٦مرة، ١٣٣مرة في خر-عد؛ #٤٥٩٥ب). قد تشير أيضًا إلى أوقات أو أماكن محددة (خر ٩:٥؛ مز ٧٥:٢[٣]؛ ١٠٢:١٣[١٤]؛ إر ٨:٧؛ حب ٢:٣)، بما في ذلك الأعياد (لا ٢٣:٢؛ مر ١:٤؛ صف ٣:١٨)، والجماعات (عد ١٦:٢؛ مز ٧٤:٤، ٨). توصف خيمة الإجتماع (אֹהֶל מוֹעֵד) أحيانًا كثيرة كالمكان الذي سيتقابل الرب فيه مع الإسرائيليين (خر ٢٩:٤٢؛ ٣٠:٣٦؛ عد ١٧:٤[١٩]). إن سؤال ما إذا كان الرب سيسير مع شعبه أم لا هو إهتمام مركزي في سفر الخروج. هذا الأمر طرأ للذهن مع حادثة العجل الذهبي (خر ٣٢-٣٤). لأنه بسبب وثنية الشعب وإستمرارهم في الخطأ صرح الرب بأنه لن يسر معهم (٣٣:٣). بينما فيما بعد رق الرب بسبب تشفع موسى، فإن حصر حادثة العجل

الذهبي و قصة الخيمة هي طريقة أخرى ضمنت حضور الله مع شعبه. لمعنى عيد أو إحتفالات #٤٥٩٥أ.

٨. يوجد الاسم עֵדָה (#٦٣٣٧) حوالي ١٤٩مرة (أكثر من نصفهم في العدد) وقد يستخدم ليشير إلى مجمع الإلهي (مز ٨٢:١)، جماعة إسرائيل (עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל؛ حوالي ٢٦مرة)، عشيرة داخل الجماعة (مثل؛ فرقة قورح؛ عد ١٦:١١، ١٦؛ أنظر مز ١٠٦:١٧)، وحتى سرب من النحل (قض ١٤:٨). عندما تدل עֵדָה على كل جماعة إسرائيل، تترداف بالضرورة مع קָהָל، جماعة (#٧٧٣٦؛ أنظر Milgrom, 12).

ب. ت يترجم الفعل יָעַד بتعبيرات متنوعة في سب.، بما فيهم ἐπισυνάγω (٤مرات)، συνάγω (يرد ١.)، يجمع συντάσσω (مرتين)، وτάσσω (مرة) يعين، يأمر. في عديد من الحالات تترجم יָעַד بأفعال من الجذر γνω-، يعرف (خر ٢٥:٢٢؛ ٢٩:٤٢؛ ٣٠:٦، ٣٦؛ عد١٧:٤؛ عا ٣:٣)؛ هذه الترجمات في الأغلب نتيجة الخلط (أي تغير الوضع) مع יָדַע، يعرف. إن الاسم עֵדָה يترجم تقريبًا بصورة ثابتة بـ συναγωγή، جماعة، في سب.، بينما מוֹעֵד يترجم بتعبيرات متنوعة كثيرة.

يوجد الفعل יעד حوالي ١٢مرة في MSS الغير كتابية من قمران (نظح. 4x; 1QHª 5x; 1Q28a 3x). في مخطوطة الحرب، إن يوم المعركة الإسخاتولوجية بين أبناء النور وأبناء الظلمة يُحدد (יעד) من قبل الله (نظح. 1.10; 13.14). يستخدم الفعل أيضًا ليشير إلى تجمهر جيش بليعال (نظح. 15.3)، وكذلك تجمهر جماعة قمران في الأيام الأخيرة (1Q28a 2.2, 17, 22). يستخدم الاسم עֵדָה دائمًا كتعبير فني عن الجمهور (1Qsa 1.12-13; نج. 5.20; 4Q181 1.4; 4QpPs39 2.10; etc)، لكن حتى الأن أهم تعيين ذاتي موجود هو הבריתהחדשה יחד באי، جماعة العهد المتجدد (وثص. 6.19).

تعيين، وصية، إستدعاء: ← זמן [zmn] (يكون معيناً، #٢٣٧٤)؛ ← יעד [y'd] (يحدد، يعين، يوظف، يجمع، #٣٥٨٥)؛ ← מנה [mnh [1]] (يعد، يحسب، يعين، يوظف، ينصب، #٤٩٤٨)؛ ← עמד [ʿmd] (يقف، يأخذ موقف شخص، وقفة، يعين، #٦٦٤١)؛ ← פקד [pqd] (يعاقب، يجمع، يسجل، يعين، #٧٢١٢)؛ ← צוה [ṣwh] (يأمر، يوصي، يوكل، يوجه، يعين، #٧٤٢٢)؛ ← שׁית [šît [1]] (يضع، ينصب، يمد، يعين، #٨٨٨٣).

جمع، جماعة، مجتمع: ← גֵּו [gēw [2]] (جماعة، مجتمع، #١٥٦٩)؛ ← יחד [yḥd] (يضم، #٣٤٧٩)؛ ← יעד [y'd] (يحدد، يشير إلى، يعين، يجتمع، #٣٥٨٥)؛ ← סְגֻלָּה [sᵉgullâ] (خاصية، يدخر، إمتلاك، #٦٠٣٥)؛ ← עֵדָה [ʿēdâ [1]] (جماعة، إجتماع، فرقة، #٦٣٣٧)؛ ← קָהָל [qhl] (جماعة، يجمع، #٧٧٣٥)

أعياد& إحتفالات: ← בִּכּוּרִים [bikkûrîm] (باكراً أو باكورة الثمر، #١١٣٧)؛ ← חַג [hag] (تَقدم، الرقصة الدورانية، إحتفال، عيد، #٢٥٠٤)؛ ← חֲנֻכָּה [ḥᵃnukkâ] (تكريس، عيد التدشين، #٢٨٥٣)؛ ← מוֹעֵד [môʿēd] (وقت معين، #٤٥٩٥)؛ ← מַצָּה [maṣṣâ [1]] (عيد الفطير، #٤١٧٤أ)؛ ← מַרְזֵחַ [marzēaḥ] (عيد ديني، وجبة جنائزية، #٥٣٠١)؛ ← סֻכּוֹת [sukkôt] (عيد المظال، #٦١٠٩أ)؛ ← עֲצָרָה [ʿᵃṣārâ] (تجمع إحتفالي، #٦٨٠٩)؛ ← פּוּר [pûr [2]] < (عيد الفوريم، #٧٠٥٢أ)؛ ← פֶּסַח [pesaḥ] (عيد أو ذبيحة الفصح، #٧١٧٥) [← الفصح: لاهوت]؛ ← רֹאשׁ חֹדֶשׁ [rōʾš ḥōdeš] (عيد القمر الجديد، #٨٠٣١أ)؛ ← רֹאשׁ הַשָּׁנָה [rōʾš haššānâ] (رأس السنة، #٨٠٣١ب)؛ ← חַג שָׁבֻעוֹת [hag šābuʿôt] (عيد الأسابيع، #٨٦٥١أ)؛ ← שַׁבָּת [šabbāt] (السبت، #٨٧٠١ [← سبت:لاهوت]).

خيمة الإجتماع، مسكن، هيكل: ← אֹהֶל [ʾōhel] (مسكن، سكاني الخيام، #١٨٥)؛ ← דְּבִיר [1] [dᵉbîr [1]] (مكان الأقدس، #١٨٠٨)؛ ← מוֹעֵד [môʿēd] (مكان لاجتماع، جماعة، خيمة الإجتماع، #٤٥٩٥ب)؛ ← קֹדֶשׁ מִ [miqdāš] (قدس، #٥٢١٩)؛ ← מִשְׁכָּן [miškān] (قدس، #٥٤٣٨)؛ ← פָּרֹכֶת [pārōket] (الحجاب أمام قدس الأقداس، #٧٢٦٧)؛ ← סֻכָּה [sukkâ] (خيمة الإجتماع، خيمة، كوخ، ملجأ، #٦١٠٩)؛ ← هارون: لاهوت؛ ← كهنة ولاويين: لاهوت

البيبلوجرافيا

TDOT 6:135-44; *THAT* 1:742-46; K. Jeppesen, "The Verb יָעַד in Nahum 1:10 and Micah 6:9?" *Bib* 65, 1984, 571-74; J. Milgrom, "Priestly Terminology and the Political and Social Structures of Pre-Monarchic Israel," in *Studies in Cultic Theology and Terminology*, 1983, 1-17 (= JQR 69, 1978, 65-81); J. A. Thompson, "Expansions of the עד Root," *JSS* 10, 1965, 222-31.

تيلر إف . وليامز *Tyler F. Williams*

3589	יעה

יעה [y'h]، قل. جرف (#٣٥٨٩)؛ יָעִים [yāʿîm]، اسم. جرافات (#٣٥٨٢).

ع. ق ١. الفعل יעה يرد ١. فقط كفعل نهائي في لك.م.ع (إش ٢٨:١٧). يستخدم الراوي هذه الكلمة في قرينة الدينونة والعقاب الإلهي. هنا ترتبط بـ מִשְׁפָּט، عدل، و צְדָקָה، بر (أنظر ع.١٧). إن الفكرة المنقولة هنا هي جرف/ إزالة (أي ملجأ أو مخبأ). بهذه الطريقة، سيجرف الله أو يزيل أمن صهيون عن أولئك الذين أدينوا بالتعدي.

٢- يستخدم الاسم יָעִים في قرينة تشير للمجرفة التي

بها جرفت وكُسرت الذبيحة المرفوضة من عَلَى المذبح. تشتق الكلمة من الفعل יָעָה وتوجد في الفقرات التالية: "وتصنع قدوره لرفع رماده ورفوشه (יָעִים) ومراكنه ومناشله ومجامره. جميع أنيته تصنعها من نحاس" (خر ٣:٢٧؛ قا؛ أيضًا ٣:٣٨؛ عد ١٤:٤؛ ١مل ٤٠:٧، ٤٥؛ ٢مل ١٤:٢٥؛ إر ١٨:٥٢ و٢أخ ١١:٤، ١٦).

يجرف: ← יעה [y‘h] (يجرف، #٣٥٨٩)؛ ← סחה [sḥh] (يذري، يفتت، #٦٠٨١)؛ ← ספה [sph] (يزيل تمامًا، #٦٢٠٠).

البيبلوجرافيا

J. Grintz, "יעה," *Les* 39, 1974, 19.

بي. جي . جي . إس . إيلس *P. J. J. S. Els*

3603 יעל

יעל [*y‘l*]، هِفْعِيل. فائدة، إستفادة، يكون نافعاً، يكون مفيداً (#٣٦٠٣).

ش. أ. ق إن الجذر اللغوي لـ יָעַל غير واضح. لا يصادق عَلَى الجذر في اللغات السامية المبكرة.

ع. ق ١. بعكس צָלַח (ينجح، #٧٥٠٢)، التي ترد عبر الأجزاء المختلفة من ع. ق.، فإن الفعل יָעַל "ينفع (شخص ما)،" يظهر غالبًا في إستخدام سلبي ويوجد تقريبًا حصريًا في الأسفار النبوية لإشعياء وإرميا وفي أسفار الحكمة مثل أيوب وأمثال (فيما عدا في ١صم ٢١:١٢ وحب ١٨:٢). إن الفعل الذي يرد في ع. ق. بمجموع كلي ٢٣مرة وفقط في هِفْعِيل.، يُسبق ببعض الصيغ النافية (בִּלְתִּי בַּל אַיִן לֹא وמָה) ليشير إلى شيء ما مادي وروحي غير نافع أو بلا فائدة. وحتى في الثلاثة حالات التي لا يرد فيها النفي، ينقل فقط إش ١٧:٤٨ نغمة إيجابية، بينما الحالتان الأخريتان يكون تهكمي. في أي ١٣:٣٠، يشتكي أيوب أن أعداؤه "أضافوا إلي" محنته (M. H. Pope, *Job*, 1973, 221)؛ وفي إش ١٢:٤٧، ستساعد ديانة بابل فقط عَلَى دحض نفسها .

٢. يصف إستخدام יָעַל في إشعياء وإرميا (أيضًا حب ١٨:٢) تقريبًا حصريًا تفاهة الأصنام وأعمال الأنبياء الكذبة. إن الأصنام هي صور غير نافعة "باطلة" (إش ٩:٤٤؛ إر ١١:٢)، وكلمات الأنبياء الكذبة لا تنفع أي شخص (إر ٨:٢؛ ٣٢:٢٣). إن الذين يتبعون ما لا فائدة منه هم في طريقهم إلى الخراب. إن الوصف الإصطلاحي للأصنام له وظيفة مماثلة كما للتعبير הֶבֶל (#٢٠٣٩)، "بُطل" في إرميا (٨مرات، مثل؛ ١٩:٨)، لكن هذا التعبير لا يحمل نفس الاستخدام كالذي في إشعياء (إن إقتراح إستخدام مماثل في إش ١٣:٥٧ مشكوك فيه).

٣. إن إستخدام יָעַל في إش ١٧:٤٨ يؤكد أن الله فقط بعكس الأصنام، هو الذي يمكنه أن يعلم شعبه ما "ينفع: حياتهم ويقودهم في الطريق التي يجب أن يسيروا فيها. في القرينة المباشرة (ع. ١٥)، يقول الله أنه هو الذي يجعل عبده "ينجح" (צָלַח). هنا التعبيرين لهما نفس الوظيفة، التي تؤكد عَلَى أن النجاح الحقيقي في الحياة يأتي من عند الإله الحقيقي. بالمثل، يحذر الأمثال من أن الكنوز التي تكتسب بواسطة وسائل شريرة هي "بلا قيمة" (יָעַל) لمالكيهم في يوم الدينونة (أم ٢:١٠؛ ٤:١١). فما لا ينفع هو ضار ماديا وروحيًا عَلَى الحياة. في أي ٣:١٥، يتهم أليفاز كلمات أيوب "بأنها بلا قيمة" بسبب إصراره عَلَى براءته. في ٣:٣٥، يشير أليفاز أن قول أيوب بأن الصلاة إلى الله لا نفع لها (١٥:٢١) تحمل تضمينات خطيرة. كما بين Preuss، أن موضوع "النفع" يؤكد عَلَى جذور الحكمة الموجودة في سفر أيوب (*TDOT* 6:147).

ب. ت يوجد التعبير بين ل. ب. م.. في كم. ٦: ٢٠ يؤكد الشاعر أن الله يأمر الخطاة أن "ينفعوا" (أو "يجعلوها ذات نفع") حياتهم باتباع طريق الله. في فحب. 12:10 التي تقتبس حب ١٨:٢ عن حقيقة أن الأصنام لا تنفع، يحذر الكاتب أن الأمم عابدة الأصنام ستواجه يوم للدينونة. يحذير سي ٨:٥ من الإعتماد عَلَى الثروة الغير أمينة لأنها لن "تفيد" مالكها في يوم غضب الله (M. H. *Sefer Ben Sira Haššalem,* 1958, 30, 32). في ٢١:٣٨، يُنصح المرء بأن لا يحزن عندما يموت شخص ما لأنه لن "يساعد" الشخص الميت بينما يضر النائح. إن معنى "يفيد" "يساعد" شائع بالنسبة للتعبير المستمر في العبري المتوسط (أنظر Jastrow 1:584). تترجم سب. دائمًا יָעַל بالفعل ὀπηέλειν.

نجاح، مهارة: ← יעל [*y‘l*] (فائدة، إستفادة، يكون نافعاً، يكون مفيداً، #٣٦٠٣)؛ ← כשר [*kšr*] (ينجح، يزدهر، يكون مُسر، #٤١٧٨)؛ ← צלח [*ṣlḥ* ¹] (يكون ناجح، يكون مزدهر، يكون قويًا، #٧٥٠٢/٧٥٠٣)؛ ← שׂכל [*śkl* ¹] (لديه نجاح، فهم، يجعله حكيمًا، يتصرف ببصيرة، #٨٥٠٥).

البيبلوجرافيا

TDOT 6:144-47; *THAT* 1:746-48; *TWOT* 1:389-90.

آليكس لوك *Alex Luc*

3604/ 3607 יָעֵל / יַעֲלָה

יַעֲלָה/ יָעֵל [*yā‘ªlâ* ¹ /*yā‘ēl* ¹]، الوبار (#٣٦٠٤، #٣٦٠٧).

ع. ق تصنف إما *Capra nubiana* أو *Ibex rupicapra* وتُعرف بالتيس النوبي (قا؛ الجذور المشتركة في أوغا.، أرم.،

سريانية، عرب، عرب. الجنوبي)، هذا التعبير كان يترجم دائمًا "تيس بري" في EVV (قا؛ AV, NIV, NJPSV، في مز ١٠٤:١٨) ويحتمل أن يكون مشتقًا من الجذر יעל * (قا؛ عرب. waʿala)، يصعد. يوجد ٤مرات في ع. ق: مز ١٠٤:١٨ (إحتفالاً بجمال، قوة، وتنوع خليقة الله)، ١صم ٢٤:٢[٣]؛ أي ٣٩:١ (تترجم في NIV "تيوس الجبال")، وأم ٥:١٩، حيث كتجنب للخطية الجنسية، يُحرض الزوج بأن يفرح بزوجة شبابه (١٨:٥)، تصور كـ אַהֲבִים אַיֶּלֶת، إيل محبوبة (حرفيًا إيل الحب، مع אֲהָבִים، كما لوحظ من قبل Deliztsch [KD 6/1: 131]، تشير دائمًا إلى الحب الحسي؛ قا؛ أم ٧:١٨). يتبع هذا في ١٩:٥ بـ וְיַעֲלַת־חֵן، تترجم من قبل NIV "ظبية محبوبة" (لكن من غير المناسب في الإنجليزية أن تشبه زوجة المرء بتيس الجَبَل، رغم، قا؛ الترجمة في NJPSV). لاحظ Delitzsch أن "هذه الحيوانات [الإثنين] تستخدم بصورة شائعة في الشعر السامي كصور بيانية عن الجمال بسبب جمال رشاقة إرجلهم وأعينهم السوداء المفعمة بالحيوية" (KD, ibid.).

إيل، ظبي: ← אַיָּלָה / אַיָּל [ʾayyāl / ʾayyālâ] (أيل، #٣٨٥/ ٣٨٧)؛ ← זֶמֶר [zemer] (ظبي، #٢٣٧٨)؛ ← יַחְמוּר [yaḥmûr] (أنثى الظبي، #٣٥٠٢)؛ ← יַעֲלָה / יָעֵל [yāʿēl [1] /yāʿalâ [1]] (تيس الجَبَل #٣٦٠٤،٣٦٠٧)؛ ← עֹפֶר [ʿōper] (خُشف الظبي، إيل، #٦٧٦٢)؛ ← צְבִיָּה / צְבִי [ṣebî [2] / ṣebîyyâ] (إيل، #٧٣٨٣، ٧٣٨٦).

٣٦١٠ יַעַן [yaʿan [1]]، من أجل ذلك، أدوات

3613	יַעֲנָה

יַעֲנָה [yaʿanâ]، نعامة أو بومة - نِسْر (#٣٦١٣).

ش. أ. ق يصادق عَلَى هذه الكلمة في عرب. (wagana) لكنها تندر في اللغات السامية الأخرى.

ع. ق ١. يظهر الاسم ٨مرات، دائمًا في الإتحاد بـ בַּת (مرتين)/ בְּנוֹת (٦مرات)، مبينًا طبيعة الطائر؛ بأنه ينتمي إلى الصحراء. ومع ذلك، من الصعب أن نقرر ما إذا كان التعبير العبري يشير إلى النعام التقليدي (سب.، تر.، AV, NEB, NRSV) أو للبوم، كما تم إقتراحه من قبل (NIV, Driver). رغم أنه تم الجدل بأن النعام لا يعيش بين الأنقاض (Milgrom)، فقد تكون هناك إشارة إلى ذلك في إش ٤٣:٢٠. في هذه الفقرة تتضمن חַיַּת הַשָּׂדֶה، حيوانات برية، التي في مكان أخر تستثني طيور السموات (قا؛ تك ٢:١٩؛ حز ٣١:٦؛ هو ٢:٢٠)، בְּנוֹת יַעֲנָה وكذلك תַּנִּים، بنات آوي؛ تتضمن בְּנוֹת יַעֲנָה أيضًا، ربما بسبب أنها عاجزة عن الطيران، فإنها تقترب في سلوكها من حيوانات الأرض التي تعيش عَلَى الأرض. (ضد هذا الرأي، ولترجيح نسر- بوم، أنظر Driver, "Birds in the Old Testament," *PEQ* 87, 1955, 1-13). جادل B. Waltke بالمثل بأن الطائر هو نسر-بوم "طائر كبير يوجد في المناطق النصف صحراوية مكسو بقصار الشجر، حيث يستقر عَلَى الإشجار أثناء النهار ويصطاد الحجل، الإرانب البرية، القوارض بالليل. يستحضر التشبيه صورة العواء في الأرض الصحراوية" ("Micah," in *The Minor Prophets*, 1992, 625).

٢. تعتبر النعامة/ نسر- البومة حيوان نجس (لا ١١:١٦). يسكن في الأماكن الخربة (إش ٤٣:٢٠) ويشبه صراخه العويل (مي ١:٨؛ أي ٣٠:٢٩). وبالتالي، بالإضافة إلى حيوانات الخرب، فإنه يظهر في وصف العقاب الإلهي (إش ١٣:٢١؛ ٣٤:١٣؛ قا؛ إر ٥٠:٣٩). في مراثي ٤:٣ يُقال أن الإسرائيليين تقست قلوبهم أكثر، كالنعام في الصحراء.

تظهر مع الحيوانات النجسة (חַיָּה، #٢٦٥١)، يُشار إلى الحيوانات النجسة دائمًا، في وصف العقاب الإلهي عَلَى إسرائيل أو الأمم في يوم الرب. وبالتالي يقول إش ٢:٢٠ "في ذلك اليوم يطرح الإنسان أوثانه الفضية وأوثانه الذهبية التي عملوها له للسجود للجرذان والخفافيش (עֲטַלֵּף)." وبالمثل، יַנְשׁוּף [יַנְשׁוֹף]، بوم الكبير/ الكركي (#٣٥٦٨)؛ קָאַת [קָאָת]، بوم الصحراء/ القوق (#٧٦٨٤؛ إش ٣٤:١١؛ صق ٢:١٤)، דַּיָּה، صقر(#١٠٩١؛ إش ٣٤:١٥)، وכּוֹס، بوم صغير/ قوق (#٣٩٢٧) يصف الخراب التام للمرنم (مز ١٠٢:٦، أنظر ع. ١٠؛ تترجمان كلا من כּוֹס وקָאַת بوم في NIV). كما في حالة الحيوانات النجسة التي تعيش في الخِرب أو في الصحراء، فإن هذه الطيور رغم أنها قد لا تعرف بنظيرتها الحالية، فهي التي تستخدم في وصف غضب الله. في صدد حقيقة أن النجاسة مرتبطة بالموت أو درجات متفاوتة من شذاه، فليس من الصدفة أنها تظهر في وصف العقاب الإلهي (עוֹף، #٦٤١٦).

طيور، كائنات طيارة: ← אבר [ʾbr] (يطير، #٨٧)؛ ← בֵּיצָה [bêṣâ] (بيض، #١٠٧٠)؛ ← בַּרְבֻּר [barbur] (نوع من الطيور، #١٣٥٠)؛ ← גּוֹזָל [gôzāl] (طيور صغيرة، #١٥٧٨)؛ ← דגר [dgr] (فقس البيض، #١٨٤٢)؛ ← חֲסִידָה [ḥasîdâ] (طائر اللقلق، #٢٨٨٤)؛ ← יוֹנָה [1] [yônâ [1]] (حمام، #٣٤٣٣)؛ ← יַעֲנָה [yaʿanâ] (نعامة، النسر- البومة؟، #٣٦١٣)؛ ← כָּנָף [kānāp] (جناح، تنورة، الحافة الخارجية، #٤٠٥٣)؛ ← נֶשֶׁר /נְשַׁר [nešer] [nešar] (النسر، #٥٩٧٩)؛ ← עוֹף [ʿôp] (كائنات طيارة، #٦٤١٦)؛ ← עַיִט [ʿayiṭ] (الطيور الجارحة [مجتمعة]، #٦٥١٤)؛ ← עֹרֵב [1] [ʿōrēb [1]] (غراب أسود، #٦٨٥٤)؛ ← צִפּוֹר [1] [ṣippôr [1]] (طيور، #٧٦٠٦)؛ ← קֹרֵא [1] [qōrēʾ [1]]

(حجل [نوع من الطيور]، #٧٩٢٦)؛ ← שְׂלָו [s^e lāw] (السمان، #٨٥١٣).

عدم الطهارة، نجاسة، تلوث: ← גאל [g'l ²] (يتنجس، يدنس، يلطخ، #١٤٥٨)؛ ← חנף [ḥnp ¹] (يصبح ملحدا، يتنجس، #٢٨٦٦)؛← טמא [ṭm' ¹] (يكون/ يصبح غير طاهر طقسيا، ينجس نفسه، ينجس، #٣٢٣٧)؛ ← פִּגּוּל [piggûl] (لحم غير طاهر، #٧٠٠٢).

البيبلوجرافيا

ABD 6:1109-67; *EMiqr* 2:376-78; *Fauna and Flora in the Bible*, 1972, 60-61; J. Milgrom, *Leviticus 1-16*, AB, 1991; G. J. Wenham, *Leviticus*, NICOT, 1979.

إن. كيوتشي *N. Kiuchi*

٣٦١٥ יָעֵף [ya'ep ¹]، يصبح متعبًا، ← #٦٥٤٥

٣٦١٧ יָעֵף [ya'ep ³]، متعب، ← #٦٥٤٥

٣٦١٨ יְעָף [y^e'ap]، طيران، ← #٦٥٤٥

3619 יָעַץ

יָעַץ [ya'as]، قل. خطة، مشورة، نصيحة [٣٥مرة]؛ نِفْعَل. ينال مشورة، استشار (مع) [٢٢مرة]؛ هِتْبَعِّل. يتشاوروا معًا [يرد ١.] (#٣٦١٩)؛ اسم. יוֹעֵץ [yô'es]، مشير [٢٣مرة] (#٣٤٤٦)؛ מוֹעֵצָה [mô'esâ]، خطة، نصيحة [مرتين] (#٤٦٠٠)؛ עֵצָה ['esâ ¹]، خطة، مشورة، نصيحة [٨٨مرة] (#٦٧٨٣)؛ يرد في الإرامي الكتابي صيغ الجذر الأتية: יעט [y^e'at]، إتبعال تشاوروا معًا (فقط في دا ٦:٧؛ #١٠٣٢٤)؛ الاسم יָעֵט [ya'et]، مشير (فقط في عز ٧:١٤، ١٥؛ #١٠٣٢٥)؛ עֵטָה ['etâ]، مشورة، نصيحة (فقط في دا ٢:١٤؛ #١٠٥٣٩)؛ עוּץ ['ûs ¹]، شكل أخرلـ יָעַץ، يرد فقط في تعبير עֻצוּ עֵצָה، يضع خطة (قض ١٩:٣٠؛ إش ٨:١٠) (#٦٤١٨).

ش. أ. ق إن الجذر المتضمن العبرية יָעַץ لا يصادق عليه في السامي الشرقي (تستخدم *mlk* عوضًا)، لكنه يوجد في اللغات السامية الشمالية الغربية الأخرى (الإرامي، punic)، بمعنى "ينصح" وفي السامي الجنوبي (عرب.) بمعنى "ينذر. يبدو أن المعنى "خطة" يتفرد بالعبرية.

ع. ق ١. من المثير أنه أكثر من ٨٠٪ من ورود هذا الجذر في ع. ق. يوجد في ثمانية أسفار فقط (٢صم؛ ١مل؛ ٢أخ؛ أي؛ مز؛ أم؛ إش؛ إر)، وفقط ١٧٪ من الورود يوجد في أسفار الحكمة (أي، أم). يوجد المعنيان ، خطة، نصيحة، للجذر יָעַץ بجانب بعضهما البعض في ع. ق.؛ من المجازفة أن نقترح أنهما يشتقان من مفهوم مبكر "ينطق بنبوة" وهو زعم يدلل عليه من قبل عد ١٤:٢٤ (*TWAT* 3:720-21)، أو أن المعنى "خطة" مشتق من "نصيحة" (أيضًا Fichtner and *THAT* 1:749-53)، أو العكس (أيضًا Irwin). بطريقة متزامنة، يبدو أن العلاقة ما بين المفهومين الأساسين هو شيء ما كما في العلاقة ما بين الفكر والتعبير، كلاهما بالتوجه إلى فعل مستقبلي. (مع ذلك، فهذا لا يعني، أن עֵצָה يجب أن تُعرف بالفعل الذي تتواخاه، pace de Boer and others) إن עֵצָה هي خطة عمل، تتضمن تخيلها في العقل وتوصيلها لأخرين.

٢. إن معنى" نصيحة" يتضح في قصص النصائح المتضاربة التي أعطيت لأبشالوم (٢صم ١٦:١٥-١٧:٢٣) ورحبعام (١مل ١٢:٦-١٥؛ ٢أخ ١٠:٦-١٥). في كلتا الحالتين، تعتمد السياسية القومية عَلى النصيحة التي يتبعها الملك، وفي كلتا الحالتين يتجاهل الملك الجديد النصيحة الجيدة التي أعطيت بمشيري الملوك السابقين. ومن ثم، فإن نصيحة أخيتوفل التي اعتبرها كلا من داود وأبشالوم أنه " كمن يسأل الله" (٢صم ١٦:٢٣)، وأن رفضها في صالح نصيحة حوشاي أدت إلى انتحار أخيتوفل (١٧:٢٣).

٣. إن יוֹעֵץ، مشير، كان عادة، إذا لم يكن دائمًا، عضو ذو مرتبة عليا بين مجمع شيوخ متخذي القرار، المحيط بالملك (أنظر أيضًا ١أخ ٢٧:٣٣؛ ٢أخ ٢٢:٤؛ ٢٥:١٦؛ عز ٧:٢٨). من المبالغة أن نقول أن יוֹעֵץ هو تعبير فني أو أنه دائمًا يدل عَلى وظيفة محددة تمامًا أوطبقة في إسرائيل، لكنها دائمًا تتصل بالبلاط الملكي. فعَلى المستوى البشري هذه هي قرينة ع. ق. الأساسية لـ יָעַץ ومشتقاتها.

٤. لاهوتيًا، يعتبر إستخدام هذا الجذر تعليمي بصفة خاصة عندما نلاحظ كيف يستخدم عن الله في مقابل البشر. فيما يتعلق بمعنى "نصيحة" نلاحظ أن الله ينصح الشعب (مز ١٦:٧؛ ٣٢:٨)، لكن البشر لا ينصحون الله؛ في الواقع، لا يمكن تخيل أن الله يجب أن يكون عنده مشير (إش ٤٠:١٣؛ قا؛ رو ١١:٣٤). في الإشارة إلى معنى "خطة" نلاحظ أن خطة البشر قد تفشل؛ في الواقع، دائمًا يُقال أن الله يحبط خطط البشر (نح ٤:٩؛ مز ٣٣:١٠؛ إش ١٤:٢٤-٢٧؛ ١٩:٣؛ إر ١٩:٧)، لكن خطة الله بالتأكيد ستتمم (مز ٣٣:١١؛ أم ١٩:٢١؛ إش ٤٦:١٠).

إن فكرة עֵצָה الله، رغم أنها تذكر بصورة متفرقة قبل القرن الثامن (مثل؛ أم ١٩:٢١)، تقفز بصورة ساندة داخل نبوات إشعياء. بالنسبة لإشعياء، يُعتبر التاريخ هو تحقيق لخطة الله، التي تُظهر نفسها في كلا من الدينونة والفداء و تتوجه إلى هدف نهائي ذو أبعاد كونية "إن خطة يهوه تتألف من الإنجاز الجذري للقداسة والإظهار الواضح لمجد الرب في شعبه، بين الأمم، وعَلى الأرض، أي في إدراك تصريحه بالسيادة" (Fichtner, 27-28). إن موضوع خطة الله بالنسبة للتاريخ ينتشر داخل سفر إشعياء كله ويمثل تطور ملحوظ في تاريخ إعلان الله فيما يخص ذاته. وكما مع

موضوعات سائدة أخرى في إشعياء، يُلتقط هذا الموضوع في ع. ج، وفي هذه الحالة بواسطة الكلمة اليونانية βουλή (لو ٣٠:٧؛ أع ٢٨:٤؛ ١٣:٣٦؛ ٢٧:٢٠؛ حب ١٧:٦)، وترتبط بصفة خاصة بيسوع المسيح وموته عَلى الصليب (أع ٢٣:٢؛ قا؛ أف ١١:١). بهذه الطريقة فإن "مشورة الله" التي تعني خطة الله الإجمالية أو قصده لكل التاريخ، أصبح موضوعاً، وحد ليس فقط العهد القديم بالجديد، إنما أيضًا تاريخ الكون منذ الخليقة إلى اليوم الأخر (:History [Guide [vol.I]).

٥. يرد الجذر יָעַץ في عديد من الفقرات الاهوتية الهامة التي تستحق الذكر. إحداهما هو إش ٦:٩[٥]، حيث من بين أسماء عرش الحاكم المسياني الموعود به نجد יוֹעֵץ פֶּלֶא، تترجم بصورة تقليدية "عجيبًا، مشيرًا" (أيضًا KJV, RSV, NIV mg)، أو كلقب واحد "مشير عجيب" (أيضًا NIV, TEV, REB)، لكن في ضوء إستخدام إشعياء في مكان أخر قد تعني جيدًا "الذي يخطط شيئًا رائعًا" (.H Wildberger, 1:382). ليس للجذر יָעַץ إرتباط خاص بتقليد الحكمة المحددة أو طبقة إجتماعية (فيما عدا إر ١٨:١٨)؛ في الواقع يرد الجذر بنحو كبير في الأدب النبوي عن أدب الحكمة. في أي ٢:٣٨، يبدأ الرب في الإجابة عَلى أيوب كالتالي: "من هذا الذي يظلم مشورتي (עֵצָה) بكلمات دون معرفة؟"—وهو تحدي يتردد بواسطة أيوب أثناء خضوعه الأخير (٣:٤٢). هنا لا تشير עֵצָה إلى "مشورة" بمفهوم نصيحة، بل بالحري إلى خطة الله التي تعتني، "إدارته المتسيدة" في حكم العالم (Rowold, 200). وبالتالي فإن עֵצָה، تفهم "كالمفهوم المركزي لخطاب الله" في نهاية سفر أيوب (Hölscher, 91).

ب. ت يرد الجذر יָעַץ تقريبًا بإستمرار في النصوص العبرية الممتدة كابن سيراخ [٦ مرات في الصيغة الفعلية، ٦مرات كـ עֵצָה]. من الملاحظ غياب معنى "خطة". هناك اختلاف أخر عن الاستخدام في قانونية ع. ق. يوجد في سي ١٣:٣٧، الذي يتحدث بوضوح عن صوت الضمير كـ עֲצַתלֵבָב، مشورة القلب. في نصوص قمران، تندر الصيغ الفعلية للجذر، لكن עֵצָה ترد بإستمرار (٨٣مرة في "Kuhn's *Konkordanz*, incl. "*Nachräge*). ما هو ملحوظ بصفة خاصة هو المعنى المحدد الجديد لـ עֵצָה، "مجلس" أو "مجتمع" التي ترد أكثر من ٥٠مرة ودائمًا في الإشارة إلى جماعة قمران نفسها، خاصة في الإقتران بـ עֲצַת (הַיּ) יַחַד (٢٣مرة). يحتمل أن يفهم هذا التعيين في ضوء "خطة" الله، حيث أمنت الفرق الطائفية بأن جماعتها تحمل مكانة خاصة.

مشورة، نصيحة، خطة، هدف: ← יעץ [y'ṣ] (خطة، مشورة، نصيحة، #٣٦١٩)؛ ← מְכֵרָה [mᵉkērâ] (خطة، نصيحة؟ #٤٨٣٩)؛ ← מלך [mlk ²] (يأخذ مشورة، #٤٨٨٨)؛ ← מַעֲנֶה [ma'ᵃneh ²] (غرض، #٥١٠٢)؛ ← תַּחְבֻּלוֹת [taḥbulôt] (نصيحة، إرشاد، #٩٣٧٤).

البيبلوجرافيا

TDNT 1:629-37; *THAT* 1:749-53; *TWAT* 3:718-51; P. A. H. de Boer, "The Counsellor," SVT 3, 1955, 42-71; J. Fichtner, "Jahvehs Plan in der Botschaft des Jesaja," *ZAW* 63, 1951, 16-33; G. Hlscher, *Das Buch Hiob*, 1952, 91; J. R. Irwin, "The Revelation of *'sh* in the Old Testament," *Dissertation Abstracts* 26, 1965-66, 7470; J. Jensen, "Yahweh's Plan in Isaiah and in the Rest of the Old Testament," *CBQ* 48, 1986, 443-55; H. Rowold, "Yahweh's Challenge to Rival," *CBQ* 47, 1985, 199-211; R. N. Whybray, *The Heavenly Counsellor in Isaiah xl 13-14*, 1971; H. Wildberger, "Jesajas Verstündnis der Geschichte," SVT 9, 1963, 83-117; idem, *Jesaja*, 1980; J. Worrell, "*'sh*: 'Counsel' or 'Council' at Qumran?" *VT* 20, 1970, 65-74.

ألْ ولترس *Al Wolters*

٣٦٢٠ יַעֲקֹב [ya'ᵃqob]، يعقوب، ← يعقوب

3623	**יַעַר**

יַעַר [ya'ar ¹]، غابة، أجمة، وعر، أدغال (٥٩مرة) (#٣٦٢٣).

ش. أ. ق أوغا. *y'r/y'rt*، قبض عليهم أعداء بعل (*KTU* 1.4.7: 35-36)؛ المؤابية *y'rn*، حدائق مسورة (*KAI* 181:21؛ "الغابات،" *ANET*³ 320)؛ البونية *yr*.

ع. ق ١. كانت الغابات في العصر الكتابي تشير ليس فقط إلى الإشجار الكبيرة، إنما أيضًا إلى الشجيرات، الحشائش، والنباتات الأصغر التي كانت تهيم الحيوانات عليها. إن منظر الطبيعة في الشرق في العصر الكتابي ربما قد كان يغلب عليها الغابات الكثيفة أكثر من الوقت الحاضر. ولهذا السبب كانت الغابات تستخدم أيضًا مجازيًا عن الخطر (خاصة، الحيوانات البرية الموجودة بها والتي كانت تهدد الناس). كان الشعب القديم يخاف فقد الغابات بسبب التحضر، لكن تدمير الغابات (خاصة بالنار) كان يشكل هلاك إسرائيل وجيرانها (قا؛٦). يتضمن هذا من جانب الخراب المادي للبيئة الطبيعية، ومن جانب أخر، خراب ما كان مجازاً رمز للمجد والعظمة. لاهوتيًا، كانت الغابات جزءًا من خليقة الله، وعندما كانت تستخدم في وصف الخراب، فهذا يعني أن الله --- هو السبب الأول وراء خرابها. ومع ذلك، لم تلعب الغابات مطلقًا دورًا لاهوتيًا هامًا كالحدائق.

٢. ترد יַעַר في أسماء المكان: הַר־ יְעָרִים (يش

١٠:١٥)؛ שְׂדֵי יָעַר (مز ١٣٢:٦، قا؛ ١صم ١:٧= قرية يعاريم؛ יַעַר אֶפְרָיִם (٢صم ١٨:٦). عملت مناطق الغابات في تاريخ إسرائيل داخل نقاط متعددة. تضمن إحتلال أرض الموعد قطع الغابات (يش ١٧:١٥، ١٨)، ومات أبشالوم في حادثة في الغابة (٢صم ١٨:٦، ٨، ١٧؛ قا؛ جيش في الغابة؛ ١صم ١٤:٢٥). بنى سليمان "قصر وعر لبنان" (١مل ٧:٢؛ ١٠:١٧، ٢١؛ ٢أخ ٩:١٦، ٢٠)، حيث كانت تُحفظ الأتراس (١مل ١٠:١٧؛ قا؛ إش ٢٢:٨)، لكن هذا المبني قد كان يعمل أساسًا كصالة إستقبال (M. Mulder, "Einige Bemerkungen zur Beschreibung des Libanon waldhauses in 1Reg 7.2f," *ZAW* 88, 1976, 100-101).

٣. قد تشير יַעַר إلى بساتين الأشجار (جا ٢:٦ غرست في [ع.٥] جنات)، لكن تستخدم في أغلب الأحيان عن الغابات/ الوعور. كانت هذي مصدراً للأخشاب والحطب للوقود (تث ١٩:٥؛ حز ٣٩:١٠)؛ كانت الأصنام التي لا تنفع تُصنع من أشجار الغابات (إش ٤٤/١٤؛ إر ١٠:٣)، وكانت تُعسكر القوافل في الغابات عند الواحات (إش ٢١:١٣). لقد صعد سنحاريب ملك آشور (٢مل ١٩:٢٣= إش ٣٧:٢٤) إلى لبنان، وعر بستانه (כַּרְמֶל، بستان، # ٤١٤٩)، التي قد تشير إلى جنة إلهية (*TWAT* 3:786).

٤. تستخدم الغابة في تشبيهات مجازية: رجفت القلوب (في خوف) مثل أشجار الغابات (إش ٧:٢). قد تحمل الغابات سمات مجسدة: تسبح الغابات الله (١أخ ١٦:٣٣= مز ٩٦:١٢؛ إش ٤٤:٢٣)، إن حبيب المرأة هو شخص خاص جدًا، فإنه مثل التفاح بين إشجار الوعر (مش ٢:٣). في تشبيه أورشليم بالكرمة، تتقابل أخشاب الكرم التي لا تنفع بأخشاب أشجار الوعر (حز ١٥:٢؛ قا؛ أيضًا ٢١:٣)؛ ومن ثم، فإن الخمر ستكون مثل الوقود للنار.

٥. حيوانات الغابات (مز ١٠٤:٢٠؛ عا ٣:٤) تنتمي للرب (مز ٥٠:١٠). أنها تأتي من الغابات لإفتراس البشر (٢مل ٢:٢٤)، وتعمل خاصة كأداة لغضب الرب (إر ٥:٦؛ مز ٨٠:١٣[١٤]). إن إسرائيل الشريرة هي مثل أسد بين حيوانات الوعر (إر ١٢:٨)، لأنها زمجرت في مقاومة لله. في هذه الحالة تعتبر مكروهة من قبل الله، لكن البقية في الأيام الأتية سيكونون أقوياء ويهزمون أعدائهم مثل الأسد في الغابة (مي ٥:٨[٧]).

٦. يصف الأنبياء الخراب الأتي بإستخدام تعبير الوعر. تستخدم صورة خراب الوعر وإشجاره (خاصة بالنار) عن عقاب الله. إن مجد الغابات (التي ترمز لكبرياء آشور) سيتحطم بواسطة يهوه (إش ١٠:٨، مثل؛ J. N. Oswalt, *The Book of Isaiah: Chapters 1-39*, NICOT, 1986, 267, n.6). هذه الكنايات تُظهر أن حاكم إمبراطورية آشور القديمة لا يملك القوة أو المجد عندما يُقارن بالسلطان الذي لله عَلَى كل الأمم. يُنَاشِد الله بأن يلاحق أعداء إسرائيل كما تهلك النيران الغابات (مز ٨٣:١٤). في قرينة خراب إسرائيل، تكون النيران في الغابات هي عقاب الله بواسطة بابل (إر ٢١:١٤)، يشعل النيران في أورشليم (ع.١٠؛ قا؛ غضب الله مثل النار ع.١٢). كما تستخدم إشجار الغابات كالحطب للوقود، هكذا ستُعامل أورشليم بواسطة الله (حز ١٥:٦). ستقطع (כָּרַת)غابات مصر (إر ٤٦:٢٣). بسبب أن الغابات الكثيفة (التي تمثل الأمم) قد قُطعت (יָרַד)، فإن الإشجار ستنوح (زك ١١:٢). في جيمع هذه يكون الله هو العامل، لأن صوته يمكن أن يُجرد الغابات عارية (مز ٢٩:٩). تنمو الغابات في الأماكن التي جلب الرب عليها الخراب، لأن كل المدن ستُزال (إر ٢٦:١٨= مي ٣:١٢؛ قا؛ هو ٢:١٢[١٤]). إن سلطان الله فوق الأمم يُظهر مجده وملكه عَلَى الخليقة وعَلَى كل البشر.

٧. في العصر الإسخاتولوجي، ستكون الغابات مكان آمن، خالي من الحيوانات البرية، بسبب عهد سلام الله (حز ٣٤:٢٥). ستصبح البساتين (כַּרְמֶל) غابات (إش ٢٩:١٧) عندما ينسكب الروح (רוּחַ) (٣٢:١٥). هذا التحول في الطبيعة يوضح التغير الهائل الذي سيصاحب تأسيس ملكوت الله. هذه البركات المادية ستتزامن مع السلام، البر، والمجد بمجيء ملك الله.

ب. ت / DDSكم.8:8 يُسبح الله من أجل أنه سمح للإشجار بالإنبات. تحت هذه الإشجار يمكن لكل (حيوانات) الغابات أن ترعى (רָעָה). ترمز الغابات إلى الرجاء (أنظر القسم٧، أعلاه)؛ بأمر الله ستمنح الغابات ظلاً لإسرائيل (باروخ ٥:٨).

غابة، حديقة/ متنزه، أدغال: ← גָּאוֹן [*gā'ôn*] (إرتفاع، سمو، #١٤٥٤)؛ ← חֹרֶשׁ [*ḥōres* ¹] (غابة، woodland غابة #٣٠٩١)؛ ← יַעַר [*ya'ar* ¹] (غابة، خشب، #٣٦٢٣)؛ ← סְבָךְ [*sᵉbak*] (أدغال، #٦٠١٩)؛ ← פַּרְדֵּס [*pardēs*] (حديقة/ متنزه، غابة، #٧٢٣٦).

الببيلوجرافيا

BRL ² 357; *TWAT* 3:777-87; D. Ussishkin, "King Solomon's Palaces," *BA* 36, 1973, 78-105.

I. Cornelius آي. كورنيليوس

3624	**יַעַר**

יַעַר [*ya'ar²*]، اسم، شهد العسل (#٣٦٢٤) (Dalman, 7, 294)؛ יַעְרָה [*ya'ᵃrâ* ¹]، اسم. معناه غير مؤكد، لكن دائمًا يترجم شهد/ قطر العسل (يرد ١. في ١صم ١٤:٢٧؛ #٣٦٢٦).

ش. أ. ق ترد الجذور المشتركة في عرب. والأثيوبية.

ع. ق ١. بحسب Armbruster (15) يدل التعبير عَلَى خلية النحل وليس إلى شهد العسل، خاصة في ضوء ١صم ١٤:٢٤-٣٠، حيث "العسل عَلَى الأرض" (ع.٢٥، قا؛ مع ذلك التخمينات لكلمة "شهد العسل") الذي كان "يقطر" (ع.٢٦) من شهد العسل، يشير إلى خلية نحل صُنعت من أنابيب الطمي، وهو إقتراح يتبعه *HALAT* (قا؛ Stoebe, 267، لاقتراحات أخرى). تستخدم الكلمة יַעַר في توازي مع דְּבַשׁ في نش ٥:١ لوصف مجازاً أنقى وأجود ما قد تزهره " البساتين" (Gerleman, 162).

٢. يشير الاسم יַעְרָה بوضوح إلى منتج بري—بلا جدل ليس العسل المصنوع من النحل الأهلي. يجادل Caquot (*TDOT* 3:129) أنه مع דְּבַשׁ يشير التعبير إلى إفراز حلو، ربما شيئًا ما يشبه "للمن" (Neufeld, 221).

عسل: ← דְּבַשׁ [*dᵉbaš*] (عسل، #١٨٣١)؛ ← יַעַר [*ya‘ar* 2] (أقراص العسل، #٣٦٢٤)؛ ← נֹפֶת [*nopet*] (عسل، العسل من الأقراص، #٥٨٨٥)؛ ← צוּף [*ṣûp* 2] (عسل العذراء، #٧٤٣٠).

الببليوجرافيا

L. Armbruster, "Die Biene im Orient: Bibel und Biene," *Archiv für Bienenkunde*, 13, 1932, 1-43; G. Gerleman, *Ruth, Das Hohelied*, BKAT XVIII, 1965; E. Neufeld, "Apiculture in Ancient Palestine (Early and Middle Iron Age) Within the Framework of the Ancient Near East," *UF* 10, 1978, 219-47; H. J. Stoebe, *Das erste Buch Samuelis*, KAT VIII/1, 1973.

J. P. J. Olivier جي. بي . جي . أوليفير

٣٦٢٦ יַעֲרָה [*ya‘ᵃrâ* 1]، شهد العسل؟، ←#٣٦٢٤

3636	יפה

יפה [*yph*]، قل. يصبح جميل، بهي؛ بيعّل. يزين؛ هِتْبَعِّيل. يُجمل نفسه (#٣٦٣٦)؛ יָפֶה [*yapeh*]، صفة حَسِن، جميل (#٣٦٣٧)؛ יְפֵה־פִיָּה [*yᵉpeh-pîyâ*]، جميل جدًا (#٣٦٣٨)؛ יְפִי [*yᵉpî*]، اسم، جمال (#٣٦٤٢)؛ (פְּאָה) פְּאֵה، رفاهية [مضجع] (#٦٩٩١).

ش. أ. ق إن تواجد هذا الجذر وجذور أخرى ذات علاقة في لغات سامية متعددة، هو شيء موثق (أنظر *HALAT* 404; BDB, 421; Pope, 355؛ لاستخدام الجذر *nfr* في مصر، انظر H. Ringgren, *TDOT* 6:218). تظهر كلمات مشتقة منه في توازي مع נָאוֶה (نش ٦:٤ صفة)، נָעֵם (٧:٦[٧]؛ فعل)، בַּר (٦:١٠؛ صفة) وחֵן (أم ٣١:٣٠؛ اسم).

ع. ق ١. إن تجاور الصفة יָפֶה بجانب صيغ الأسماء תֹּאַר (تك ١٨:١٤؛ تث ١١:٢١؛ ١صم ٣:٢٥؛ أس ٧:٢؛ إر ١٦:١١)، מַרְאֶה، مظهر (تك ١١:١٢؛ ٢:٤١، ٤؛ ١صم ١٧:٤٢؛ ٢صم ١٤:٢٧)، أو كلاهما (تك ١٧:٢٩؛ ٦:٣٩) يقترح أن الجمال المقصود يركز عَلَى الإدراك الحسي. هناك تعبيرات بديلة مثل וֹב רֹאִי יְפֵה עֵינַיִם וְט ("[كان داود] متورد، مع مظهر حسن وملامح جميلة،" (١صم ١٦:١٢)، יְפֵה עָנָף ("جميل الأغصان" حز ٣١:٣)، יְפֵה נוֹף ("جميل في إرتفاعه" مز ٤٨:٢[٣])، وحتى יְפֵה קוֹל ("جميل الصوت") حز ٣٢:٢٢، جميعهم يشيروا إلىإدراك حسي دون أدنى إشارة إلى "جمال داخلي". تصف الصفة رجل وسيم (يوسف، تك ٣٩:٦؛ أبشالوم، ٢صم ١٤:٢٥)، ومع ذلك ففي أغلب الأحيان إمرأة جميلة (ثامار، ٢صم ١٣:١؛ أنظر أيضًا ١مل ١:٣، ٤؛ أي ٤٢:١٥؛ أم ١١:٢٢؛ عا ٨:١٣ وبإستمرار في نش الأنشاد). قد تستخدم أيضًا في وصف الأشجار (حز ٣١:٣، ٧-٩)، الأبقار (تك ٤١:٢، ٤، ١٨)، صوت (حز ٣٣:٣٢)، أو صهيون (مز ٤٨:٢[٣]). في جا ٣:١١ و٥:١٨[١٧] تحمل יָפֶה معنى جيد، أو صحيح (#٣٢٠١)، رغم أنه لا توجد أي إشارة لهذا في الأدب المبكر. بالطبع، يبدو أن أم ١١:٢٢ تفترض إحتمالية الجمال من دون الفضيلة: " خزامة ذهب في فنطيسة خنزيرة المرأة الجميلة العديمة العقل."

٢. عبر نش الأنشاد ترد الصفة ٨ مرات في وصف العروس. يظهر التعبير יָפָה ٣مرات في تعبير "أيتها الجميلة بين النساء" (١:٨؛ ٥:٩؛ ٦:١؛ أنظر Pope, 355). توجد أيضًا في רַעְיָתִי الوصفي، محبوبة، لتصف المرأة (١:١٥؛ ٤:١، ٧؛ ٦:٤؛ قا؛ ٢:١٠، ١٣ [Q]، حيث تظهر יָפָתִי كتودد)، ومع דּוֹדִי، حبيب، لوصف الرجل (١:١٦). يرد ١. في المقارنة "جميل كالقمر" (٦:١٠). لاحظ Reines الدور المادي للجمال في إختيار الشريك، لاحظ أن الجمال في الأغلب كان سبب تفضيل يعقوب لراحيل عن ليئة (تك ٢٩:١٧؛ لاحظ أيضًا ساراي، ١٢:١٤). ومن ثم، ليس غريباً ملاحظة الإرتباط الضمني بين جمال العروس، الحب، النشاط الجنسي في نش ١:١٥-١٦ (Pope, 355-57; Kandy, 177-78).

٣. يستخدم الفعل المشتق الذي يظهر في قل. ليصف جمال أورشليم (حز ١٦:١٣)، شجر الإرز (٣١:٧)، الملك (مز ٤٥:٢[٣]، تقرأ יָפִיתָ مس. יָפְיָפִיתָ مع GKC, § 55e)، والعديد من المرات في نش ليصف بعض جوانب المرأة (٤:١٠؛ ٧:١[٢]؛ ٧:٦[٧]). في بيعّل. حيث تستخدم فقط عن العامل الذي يزخرف صنمه بالفضة والذهب، ومن ثم أصبحت الصيغة الخبرية ناصب لمفعولين، في هذه الحالة إكتسب معنى يزخرف، يجمل. داخل الحالة

الوحيدة للـهِتْبَعِّيل، تكتسب القوى الإنعكاسية، حيث يصف أورشليم وهي تجمل نفسها (إر ٤: ٣٠).

٤. في الأغلب يعاد بناء المازورية יְפֵה־ פִיָּה إلى יְפֵיפִיָּה، الأجمل (إر ٤٦: ٢٠): "أجمل عِجلة هي مصر"؛ GKC 84n; cf. KD 5:79). قد يستخدم الاسم، جمال، عن الشجر (حز ٣١: ٨)، المرأة (أس ١: ١١؛ مز ٤٥: ١١[١٢]؛ أم ٦: ٢٥؛ ٣١: ٣٠؛ إش ٣: ٢٤)، الملك [المسياني؟] (إش ٣٣: ١٧)، أورشليم (مراثي ٢: ١٥؛ حز ١٦: ١٤-١٥، ٢٥)، صهيون (مز ٥٠: ٢)، صور (حز ٢٧: ٣-٤، ١١) وحاكمها (حز ٢٨: ٧، ١٢، ١٧)، أو البقية المفدية (صف ٩: ١٧). في هذه الحالات يصف الاسم مثل الصفة المظهر الخارجي. في حين يتحدث الكتاب المقدس عن "مجد" الله وجمال صهيون، فلا يوجد مكان أخر يرتبط فيه الجذر יפה بالله.

٥. פֵּאָה، رفاهية (عن مضجع)، يوجد فقط في تركيب בִּפְאַת מִטָּה (عا ٣: ١٢) وتترجم تقليديا "[في] جانب [أو حافة، زاوية، جزء] من السرير." أغلب العلماء المحدثين يشكون في الترجمة التقليدية. إن أحدث القواميس تشتق פֵּאָה من יפא (في التشابه بأن עֵצָה تشتق من יָעַץ) وتقدم (مع علامة إستفهام) معنى "فخامة، بهاء" مترجمين العبارة "في سرير بهي" ("Pracht des (Lagers, "*HALAT* 859

جمال، جميل، رغبة، مرغوب، حسن: ← אוה [*'wh*] (رغبة، يبدو جميلا، مرغوباً فيه، #٢٠٣)؛ ← חֶמֶד [*hemed*] (نعمة، مليح الوجه، جميل، #٢٧٧٤)؛ ← יפה [*yph*] (يصبح جميلا، جمال، يجمل، #٣٦٣٦)؛ ← נאה [*n'h*] (يكون حسن، #٥٥٣٣)؛ ← פאר [*p'r* ²] (جمال، يمجد، #٦٩٩٥)؛ ← שׁפר [*špr*] (يكون جميلا، #٩١٨٢).

البيبلوجرافيا

F. Landy, *Paradoxes of Paradise*, BLS 1983, 177-79; M. H. Pope, *Song of Songs*, AB, 1977, 355-57; C. W. Reines, "Beauty in the Bible and the Talmud," *Judaism* 24, 1975, 100-107.

وليام سي . وليامز *William C. Williams*

٣٦٣٧ יָפֶה [*yapeh*]، جميل، بهي، ← #٣٦٣٦

٣٦٣٨ יְפֵה־ פִיָּה [*yᵉpeh-pîyâ*]، جميل جدًا، ← #٣٦٣٦

٣٦٤٠ יָפַח [*yapah*]، ينفخ، نفخة، ← #٧٠٣٢

3641	יָפֵחַ

יָפֵחַ [*yāpēaḥ*]، شهادة (؟) (#٣٦٤١).

ش. أ. ق أوغا. *yph*، شهادة، شاهد (.Gordon, *UT*, no 1129). تستخدم أكثر القراءات المصادق عليها بوضوح، الكلمة لتقدم أسماء الشهود عَلَى العقود القانونية (,Pardee 204-6).

ع. ق ١. هذه الكلمة، الوجود الذي ظهر فقط حديثًا للنور، ترد في العديد من الفقرات (Pardee, 206-10). تقف في أم ٦: ١٩؛ ١٢: ١٧؛ ١٤: ٥، ٢٥؛ ١٩: ٥، ٩ في توازي مع עֵד، شهادة. (إن أكثر ترجمة تقليدية، تفهم الصيغة في هذه النصوص كنموذج فعلي سببي من פוח، يتنفس، ينفخ [#٧٠٣٢]؛ أنظر BDB, 806). يقابل أم ١٢: ١٧ "الشهادة الحق" (יָפִיחַ אֱמוּנָה) بالشخص الذي يحلف كذبًا. في الأمثال الأخرى المقتبسة أعلاه، تعدل יָפִיחַ بـ כְּזָבִים وتشير إلى الشهادة الكذب. تندرج مثل هذه الشهادة كالأمر السادس من بين السبعة أمور التي يكرها الرب (٦: ١٩)، حيث العبارة עֵד שָׁקֶר، شهادة كذب، تتعارض مع יָפִיחַ כְּזָבִים، والتي أضيفت في الأغلب بسبب الوزن (Pardee, 208). يلاحظ أم ١٩: ٥، ٩ أن الشهود الزور يعاقبون عندما ينكشفون، كمقسمي اليمين كذبًا .

٢. وجد الكثيرون أيضًا هذه الكلمة في مز ٢٧: ١٢، حيث تقف في توازي مع עֵדֵי־שֶׁקֶר، شهود زور. إشار Dahood مرة أخرى إلى أن الصيغة וִיפֵחַ (التي فهمت تقليدياً كصفة مشتقة من الجذر الفعلي יָפַח، يتنفس، يلهث، أنظر BDB, 422) هي صيغة جمع. مضاف إليه (וִיפֵחִי) وتترجم شهود ماكرين (*Psalms, 1*, 1966, 169; see also Craigie, *Psalms 1-50*, 1983, 230, and *HALAT* 405). إقترح Miller (498-99) ورود أخر للكلمة في مز ١٢: ٥ب [٦ب]، التي ترجمها، "سأضع في آمان الشهادة (יָפִיחַ) نيابة عنه." في هذه الحالة يعد يهوه بالحماية لأولئك الذين يخاطرون بشجاعة من أجل الشهادة نيابة عن الفقير المضطهد (Miller, 499-500).

٣. قد ترد هذه الكلمة أيضًا في حب ٢: ٣. بتعديل וְיָפֵחַ إلى עֵד في السطر الموازي إلى עֵד، شهادة، قد تترجم "لأن الرؤية هي "شاهدة" في الوقت المحدد، بالطبع، ستأتي في النهاية ولا تكذب" (Haak, *Habakkuk, 55-57*;dee as well, Pardee, 209-10; Patterson, *Nahum, Habakkuk, Zephaniah,* 174; Roberts, *Nahum, Habakkuk, and Zephaniah*, 105-6). تقف رؤية حبقوق النبوية كشهادة تضمن للأمناء أن الله في النهاية سيبررهم. وعند وقت إتمامها، ستعمل أيضًا كشهادة مُدينة لأولئك الذين لم يصدقوها بها (Roberts, 110).

شهادة: ← יָפֵחַ [*yāpēaḥ*] (شهادة، #٣٦٤١)؛ ← עוד [*'wd* ¹] (يحيط يُطوق، ينصح، يدعو للشهادة، #٦٣٨٦)؛ ← שָׂהֵד [*śāhēd*] (شهادة، #٨٤٤٦).

البيبلوجرافيا

R. D. Haak, *Habakkuk*, SVT 44, 1992, 55-57; S. E. Loewenstamm, *"yapeᵃh, yapîᵃh, yapîᵃh," Les* 26, 1962, 205-8; P. D. Miller, Jr., "*yapîah* in Psalm xii 6," *VT* 29, 1979, 495-501; D. Pardee, "*yph* 'Witness' in Hebrew and Ugaritic," *VT* 28, 1978, 204-13; R. D. Patterson, *Nahum, Habakkuk, Zephaniah*, 1991, 174; J. J. M. Roberts, *Nahum, Habakkuk, and Zephaniah*, 1991, 105-6.

روبرت بي . تشيشولم *Robert B. Chisholm*

٣٦٤٢ יְפִי [*yᵉpî*]، جمال، ← #٣٦٣٦

3649	**יפע**

יפע [*yp' ¹*]، يشرق (#٣٦٤٩)؛ اسم. **יִפְעָה** [*yip'â*] بهاء، مجد (#٣٦٥٠).

ش. أ. ق إن الجذور المشتركة هي دائمًا الفعل أكد. *(w)apû*، يصبح منظور، دائمًا السببي *spw*، يُعلن، يسبب ظهور (النجوم). ترتبط بالإرامية **יפע**، يظهر، وأوغا. *yapa'*، يتعالى.

ع. ق مثل **אוֹר** و**זָרַח**، تحمل **יָפַע** معاني مادية ومجازية، رغم أن الأخيرة (هِفعِيل.) تقتصر عَلَى قرائن التجلي الإلهي. جادل C. Barth أن المعنى الأساسي لـ **יָפַע** هو "يظهر" عندما يكون الله هو الفاعل، كما في قمران وفي العبري والإرامي المتأخر. ومع ذلك، رغم أن بعض الفقرات تتحدث عن مجيء الله (**בּוֹא, אָתָה**؛ تث ٣٣:٢؛ مز ٥٠:٢-٣) فإنها تربط **יָפַע** بشدة بإشراق الله (**זָרַח**، تث ٣٣:٢)، إنارته (**אוֹר**؛ مز ٨٠:٣، ٧[٤، ٨]، وحضوره المتقد (٥٠:٣). حيث أن فاعل **יָפַע** في مكان أخر هو دائمًا أحد إشكال النور (أي ٣:٤؛ ٣٧:١٥)، فيبدو من الواضح أن الله يشرق بظهوره.

يشرق الله في أماكن محددة ولأغراض محددة. أنه يشرق في طقوس العهد في سيناء (تث ٣٣:٢) وصهيون (مز ٥٠:٢)، ومن فوق الشاروبيم في الهيكل (مز ٨٠:١[٢])، مؤكدًا عَلَى الطبيعة الشخصية لعلاقته بإسرائيل وكذلك قداسته. تضرعت إسرائيل من أجل استمرار هذه الظهورات المشرقة، من أجل كلا من خلاص شعبه (مز ٨٠:١[٢]) ودينونة أعدائه (٩٤:١). في هذه القرينة تعتبر شكوى أيوب من أن الله يشرق (NIV، يبتسم) عَلَى خطط الإشرار أكثر من مجرد تهكم بسيطة. فهي تتضمن أن الله قد فضل أعداء أيوب، وتخلى عن عهده معه (أي ١٠:٣).

بعيدًا عن إستخدامها في الظهورات الإلهية، ترد **יָפַע** فقط في أيوب، حيث تحد أهميتها الاهوتية، فيما عدا بخصوص التصريح (أي ٣٧:١٥) بأن الله لديه القوة في أن يجعل النور يشرق (أو نوره يضيء، NIV).

٢. يُستخدم الاسم **יִפְעָה** عن المجد المميز لملك صور. إن نوعيّة الاسم الخاصة تنشيء من زعمه بالألوهية وإرتباطه بكمال عدن (حز ٢٨:٦-١٧).

ب. ت ترد فكرة إشراق الشمس في سي ٤٣:٢، لكن تعني **יפע** دائمًا في كلا من قمران والعبري المتأخر، يظهر، يعلن. تستخدم عادة لاهوتيًا، خاصة عن إعلان الله للأسرار والحق المعلن من خلال الروح القدس.

نور، إشعاع، لمعان: ← **אוֹר** [*'wr*] (يكون منير، يلمع، يشرق، #٢٣٩)؛ ← **בָּהִיר** [*bāhîr*] (لامع، متألق، #٩٨٦)؛ ← **זרח** [*zrh ¹*] (شروق [الشمس]، يشرق، #٢٤٣٦)؛ ← **יפע** [*yp' ¹*] (يُشرق، #٣٦٤٩)؛ ← **נגה** [*ngh*] (يشرق، يسبب الإشراق، #٥٥٨٥)؛ ← **² נהר** [*nhr ²*] (يكون مشعًا، #٥٦٤٢)؛ ← **קרן** [*qrn*] (يرسل إشعة، يكون مشعًا، #٧٩٦٦).

البيبلوجرافيا

TDOT 6:220-25; *THAT* 1:753-54; *TWOT* 1:392-93; J. G. Taylor, *Yahweh and the Sun*, 1993.

مارتن جي . سيلمان *Martin J. Selman*

٣٦٥٠ **יִפְעָה** [*yip'â*]، لمعان، بهاء، ← #٣٦٤٩

٣٦٥١ **יֶפֶת** [*yepet*]، يافث، ← يافث

٣٦٥٣ **יִפְתָּח** [*yiptah ²*]، يفتاح، يفتاح

3655	**יצא**

יצא [*yṣ'*]، يخرج، ينبسق، يباشر، يبرز؛ هِفعِيل. يسبب الخروج، ينبسق، يلد، ينتج؛ هُفعَل. يولد، موجه (#٣٦٥٥)؛ اسم. **יוֹצֵאת** [*yôṣe't*]، سقط (يرد ١.، مز ١٤٤:١٤؛ #٣٤٤٨)؛ **יָצִיא** [*yaṣî'*]، يبرز، نسل (#٣٦٦٥)؛ **מוֹצָא** [*môṣa' ¹*]، مسألة، مخرج، خروج، تفوه، رحيل، شروق (#٤٦٠٤)؛ **מוֹצָאָה** [*môṣa'â*]، مصدر، خصوصية (#٤٦٠٦)؛ **צֶאֱצָאִים** [*seᵉsa'îm*]، نسل، سلف (#٧٣٦٨)؛ **תּוֹצָאוֹת** [*tôṣa'ôt*]، مخارج، طرق، تسلل (#٩٣٦٢).

ش. أ. ق يصادق عَلَى هذا الفعل والكثير من الجذور المشتركة تمامًا في العديد من اللغات واللهجات السامية مثل أكد.، أوغا.، أرم.، أثيوبية.، وسريانية.، وذلك بنفس التعريفات أو تعريفات مماثلة كما في العبرية.

ع. ق ١. إن أغلب وروده الـ ١٠٦٨ في ع. ق يفرض معنى حرفي ومادي عن المجيء والذهاب إلى بعض الأماكن أو أماكن أخرى، لكن هناك العديد من مئات الحالات التي تحمل معاني مجازية كثيرة، مثل العتق من العبودية (خر ٢١:٢، ٣، ٤، ٥؛ لا ٢٥:٥٤)، الزواج (أي، الطلاق، تث

٢:٤٢)، المصائب (إر ١١:١١)، أو الغضب، الذي "خرج من عند الرب" (عد ٤٦:١٦ [١١:١٧]). تصف أيضًا الإشرار "الذين يخرجون من شر إلى شر" (إر ٣:٩[٢]) وكمصطلح عن المخاطبة بمفهوم إخراج الكلمات من الفم (أي ٨:١٠؛ ١٣:١٥؛ إش ٢٠:٤٨). يحمل الاسم מוֹצָא معاني مثل خروج (أي، شروق) الشمس (مز ٦:١٩[٧]) و"شرق" (نقطة مصدر، الشمس"، مز ٦:٧٥[٧])؛ مصدر الفضة (منجم، أي ١:٢٨)؛ مصدر المياه (ينابيع، مز ٣٣:١٠٧؛ إش ١١:٥٨)؛ مخرج (حز ١١:٤٢؛ ١١:٤٣)؛ أو، بصورة مجازية أكثر، كلمات من الفم، أي، خطاب (تث ٣:٨؛ ٢٤:٢٣[٢٣]؛ مز ٣٤:٨٩[٣٥]؛ إر ١٦:١٧). تظهر صيغة الجمع في مي ٢:٥[١] لتصف "خروج" (NIV الحاشية) الحاكم المسياني، وهي عبارة ربما تتحدث عن " نهوضه" في ضوء מִקֶּדֶם التالية، التي قد تعني "من القدم" أو "من [الشرق]" (Hillers, Micah, 1984, 65, 66). يتماشى هذا مع إستخدام מוֹצָא "شروق الشمس" (أنظر أعلاه) ومع نبوة بلعام عن المسيا الذي "كالنجم .... من يعقوب" (عد ١٧:٢٤). يتحدث الاسم المشترك المؤنث תּוֹצָאוֹת (جمع فقط) عن إمتداد الأملاك (يش ٣:١٦؛ ١٨:١٧) أو الحدود الخارجية لمدينة (حز ٣٠:٤٨). يظهر أنه يحمل في إحدى الفقرات (مز ٢٠:٦٨[٢١]) معنى الهروب، خاصة الهروب ("؟") من الموت (M. Tate, *Psalms 51-100*, 1990, 161, 167).

٢. إن أهم إستخدام لاهوتي لـ יָצָא هو في الإشارة إلى خروج بني إسرائيل من مصر (← خروج: لاهوت) أو العودة من بابل والخروج الإسخاتولوجي (← إسترداد: لاهوت). عندما تستخدم بهذا المفهوم فإن الفعل يكون في الأغلب دائمًا عَلَى وزن هِفعِيل. (הוֹצִיא، إلخ) حيث أن كلا من الخروج والإسترداد هما أفعال بشرية فوق الطبيعية بمبادرة إلهية. ومن ثم، ففي مثل هذه الظروف فإن المشاركين "يُخرجون" أو "ينقادون". ومن ثم، يوصى موسى بأن "أخرج شعبي ... من مصر" (خر ١٠:٣)، الذي هو شيء ذكر فيما بعد بأنه حدث (٣:١٣، ٩، ١٦، ١٤؛ لا ٣٦:١٩؛ ٣٣:٢٢؛ عد ١٦:٢٠؛ ٢٢:٢٣؛ تث ٢٧:١؛ ٢٠:٤؛ ٦:٥؛ قض ١٢:٢؛ ١صم ٨:١٢؛ ١مل ٢١:٨؛ إر ٢٢:٧؛ حز ٦:٢٠، ١٠؛ دا ١٥:٩). في الواقع، لقد أصبح فعل التحريرهذا بالنسبة لخبرة إسرائيل كمجتمع مفدي، شيء أساسي جدًا، بحيث أصبح عنصرًا أساسيًا لإعترافها: "أخرجنا من مصر بيد شديدة وذراع رفيعة ومخاوف عظيمة وآيات وعجائب" (تث ٨:٢٦).

٣. رأى الأنبياء الإسترداد من السبي كحادثة-خروج (خاصة إش ٣:٤٠-٥؛ ١٤:٤٣-٢١؛ ٨:٤٩-١٣، ٢٢-٢٣؛ ٩:٥١-١١)، لكن يستخدم حزقيال لغة الخروج الصريحة، مثل הוֹצִיא، كيما يربط الإثنين بتعبيرات جلية. ومن ثم، ففي يوم الدينونة سُيخرج يهوه إسرائيل من بين הוֹצֵאתִי الأمم (حز ٣٤:٢٠) إلى برية دينونته (٣٥:٢٠). كونه بهذا قد طهرهم، من ثم سيقبلهم "كرائحة بخور" في اليوم الذي سيخرجهم فيه (בְּהוֹצִיאִי) (٤١:٢٠). بعد ذلك سيخرجهم הוֹצֵאתִים من بين الأمم ويجمعهم من بين المدن" و"يجيء بها إلى أرضها" (١٤:٣٤).

في جميع هذه الإستخدامات لـ הוֹצִיא تكون الفكرة بوضوح هي عن العتق من شيء ما إلى شيء ما. عندما تطبق عَلَى الخروج، فإن الفعل يتحدث عن النجاة من العبودية الظالمة في مصر، التي بها تحرر إسرائيل "إبن" الله (خر ٢٢:٤) منذ قرون من العبودية التي أخضع لها (١:٨-١٤؛ ٢٣:٢؛ ١٢:٤٠-٤٢؛ ٢:٢٠؛ قارت تك ١٣:١٥-١٦). إن الخروج إذاً هو عمل فدائي وليس الفعل الذي جعل إسرائيل تكون المكانة الأولى. أنه هو الإبن الذي تحرر من أيدي الحكام الأجانب المستبدين حتى يستمتع بحرية البنوية والعبودية لله.

٤. من المفيد إذاً أن نلاحظ التوازي أو التجاور بين הוֹצִיא ومثل هذه التعبيرات عن الفداء كـ גָּאַל ("إدعاء أنه مُلك شخصي [#١٤٥٧]" HALAT 162) وפָּדָה (فداء من [#٧٠٠٩]" HALAT 862). إن التعبير الأول גָּאַל، يرد مع הוֹצִיא في خر ٦:٦: "أنا أخرجكم (הוֹצֵאתִי) ... وأفديكم." واضح أن هذا يضفي عَلَى יָצָא معنى خاص عن الإخراج لإتمام أغراض فدائية.

إن الفعل المفضل بالنسبة للتث الذي يستخدم عن فكرة الفداء هو פָּדָה (#٧٠٠٩)، وفي توازي ترادفي واضح يقرأ النص، "سيخرجكم من (הוֹצִיא) بيد شديدة ويفديكم וַיִּפְדְּךָ من أرض العبودية" (تث ٨:٧). بالمثل، يوصف يهوه في زوجين من اسمفا. الوصفي كالشخص الذي "أخرجك (הַמּוֹצִיא) من مصر وفداك (הַפֹּדְךָ) من أرض العبودية" (٥:١٤[٦]). يبرهن كلا من الخروج والتثنية عَلَى حقيقة أن إخراج إسرائيل هذا كان فداءاً، وأنه كان إستجابة لوعود كانت قد قطعت مع الأباء البطاركة. هذه الضمانات تعلقت بكلا من عتق شعب الرب (تك ١٤:١٥؛ خر ٨:٣) ودورهم الخاص كشعب العهد (خر ١٥:٣-١٧؛ ٦:٦-٨؛ ٤:١٩-٦)، الذي كان ملزماً بأرض الموعد (تك ٣:٢٦؛ خر ١:٣٣؛ تث ٨:١، ٢١؛ ١٠:٦، ١١ إلخ). فالفداء إذاً، أنجز عن طريق العمل الفائق الذي به أخرج الله شعبه، وقد كان في الحقيقة مرادفًا لهذا العمل.

رحلة، ذهاب، زحف، مسيرة، تجوال: ← ארח ['rḥ [1]] (يكون عَلَى الطريق، يتجول، #٧٨٢)؛ ← אשׁר ['šr [1]] (يمشي مستقيما، #٨٨٦)؛ ← דרך [drk] (يطأ، يزحف، #٢٠٠٥)؛ ← הלך [hlk] (يذهب، يسير، يسلك، #٢١٤٣)؛ ← זחל [zḥl [1]] (ينزلق، #٢٣٢٣)؛ ← יצא [yṣ'] (يرحل، يتطوع، #٣٦٥٥)؛ ← ירד [yrd] (يسقط،

يصعد، ينحدر، #٣٧١٨)؛ ← מַסָּע [*massa'*] (إعلان، #٥٠٢٣)؛ ← נחת [*nḥt*] (يسير لأسفل، ينحدر، يستقر، #٥٧٣٧)؛ ← סאן [*s'n*] (يرحل، يطأ، #٦٠٠٨)؛ ← עדה¹ [*'dh* ¹] (يمشي بخطى واسعة، #٦٣٣٤)؛ ← עלה [*'lh*] (يصعد، يتسلق، يقدم، #٦٥٩٠)؛ ← פשׂע [*pś'* ¹] (يخطو للأمام، يزحف، #٧٣١٤)؛ ← צעד [*ṣ'd*] (يخطو، يزحف، #٧٥٧٥)؛ ← שׁור [*šwr* ²] (ينحدر، قافلة، #٨٨٠١).

خلاص، تحرير، فدية، إنقاذ: ← גאל [*g'l*] (يفدي، يحرر، فدية، #١٤٥٧)؛ ← ישׁע [*yš'*] (يكون منتصرًا، يتلقي عونا، يخلص، ينقذ، #٣٨٢٨)؛ ← מלט [*mlṭ* ¹] (يصل إلي الأمان، يهرب، يلد، #٤٨٨٠)؛ ← נצל [*nṣl*] (ينقذ، #٥٩١١)؛ ← פדה [*pdh*] (فدية، يفدي، يحرر، #٧٠٠٩)؛ ← פלט [*plṭ*] (يخلص، يحضرإلي الأمان، #٧١١٧)؛ ← שׂרד [*śrd*] (يهرب، يهرب، يحرر، #٨٥٧٢)؛ ← שִׁלּוּם [*šillûm*] (سلام، صداقة، فرح، نجاح، صحة، خلاص، #٨٩٣٤).

البيبلوجرافيا

THAT 1:755-61; *TWAT* 3:795-822; *TWOT* 1:393-94; G. Brin, "The Formulae 'From . . . and Onward/Upward,'" *JBL* 99, 1980, 161-71; T. McComiskey, *The Covenants of Promise*, 1985, 28; R. Van Leeuwen, "A Technical Metallurgical Usage of יצא," *ZAW* 98, 1986, 112-13; J. Wijngaards, "הוֹצִיא and הֶעֱלָה A Twofold Approach to the Exodus," *VT* 15, 1964, 91-102.

Eugene H. Merrill يوجين إتش . ميريل

3656	יצב

יצב [*yṣb*]، هِتْبَعِّل. إتَّخذ موقفَه، يقف (بثبات)، يقاوم، يقدم نفسه (#٣٦٥٦).

ش. أ. ق إن الجذر عرب. المشترك *wasaba*، يعني "يكون ثابتًا."

ع.ق ١. يعمل عادة الفعل יצב، يتخذ موقفه، حصريًا في هِتْبَعِّل.، في القرائن الحربية، وتُقارن بالإنجليزية "يعبأ" أو "يتوازن ليوجه ضربة" (مثل؛ جليات، ١صم ١٧:١٦؛ إر ٤٦:٤). إن وعد الله لإسرائيل المتكرر دائمًا، هو أنه لن يستطع أي شخص الوقوف ضدهم (יצב) في المعركة (تث ٧:٢٤؛ ١١:٢٥؛ يش ١:٥)، وهو وعد أوضح تاريخياً من قبل خبرة يهوشافاط (٢أخ ٢٠:١٧؛ قا؛ خر ١٤:١٣). (← يهوشافاط: لاهوت) إن أمم العالم تتخذ موقف (יָצַב) المحارب العسكري ضد الله (مز ٢:٢)، لكن التهديد ليس كبير بالقدر الذي يجعل الله نفسه يتدخل؛ أنه يعين نائباً (مز ٢:٦؛ قا؛ أي ٤١:١٠[٢]؛ V. Sasson, "The Language of Rebellion in Psalm 2 and in The Plaster Texts from Deir Alla," *AUSS* 24, 1986, 147-54). يتشجع البار بأن يقف (יָצַב) ضد الشر (مز ٩٤:١٦).

٢. يعمل الفعل יָצַב أيضًا في قرينة العبادة، بمفهوم تقديم النفس (هِتْبَعِّل. יָצַב) رسميًا أمام الله، باستمرار في توقع شيء عظيم: مثل؛ تفويض قائد جديد (تث ٣١:١٤؛ قا؛ ١صم ١٠:١٩)، تجديد عهد (يش ٢٤:١)، عمل معجزة (١صم ١٢:١٦)، أو إعلان من الله (حب ٢:١).

٣. في قرينة كونية أكثر،قدم رسل الله، بما فيهم الشياطين، أنفسهم (هِتْبَعِّل. יָצַב) أمام الله (أي ١:٦؛ ٢:١).

يقف، موقف: ← יצב [*yṣb*] (يقف، يتخذ وقفة، #٣٦٥٦)؛ ← כון [*kwn* ¹] (يقف بثبات، يصمد، يتحمل، يجهز، يؤسس، #٣٩٢٢)؛ ← נצב [*nṣb* ¹] (يقف، يُوقف نفسه، يقف بثبات، #٥٨٩٣)؛ ← עמד [*'md*] (يقف، يتخذ خطوته، موقف، يعين، #٦٦٤١)؛ ← קום [*qwm*] (يقف، ينتصب، ينهض، يؤدي، #٧٧٥٦).

البيبلوجرافيا

NIDNTT 1:474; *TDNT* 7:638-53, esp. 641-43; *TWOT* 1:394-95.

Elmer A. Martens ألمير أي . مارتينز

3657	יצג

יצג [*yṣg*]، هِفعِيل. يجلس، يُحضر شخص للأمام، يبرز شخص ما؛ هُفْعَل. يكون موضوعا، مودعا (لأسفل، للوراء) (# ٣٦٥٧).

ع. ق من بين الورود الـ ١٦ لـ יצג، يترداف بعضها بصورة كبيرة مع שׂים (#٨٤٩٢) وשִׁית (#٨٨٨٣) (قا؛ تك ٣٠:٣٨، ٤١، ٤٢)، لكن يبدو أن هناك نغمة دائمة لفعل إرادي، متعمد، ومقصود (قض ٧:٥؛ هو ٢:٣[٥])، في قرينة التقديم الرسمي (تك ٤٣:٩؛ ٤٧:٢؛ عا ٥:١٥) وتأسيسات التعبدية (قض ٨:٢٧؛ ١صم ٥:٢؛ ٢صم ٦:١٧)، خاصة بـ ومميزة لهذا الفعل فقط.

موضع، تعيين، وقفة، محطة: ← יצג [*yṣg*] (يضع، يُحضر شخص ما للأمام، #٣٦٥٧)؛ ← כון [*kwn* ¹] (يقف بثبات، يعد، يؤسس، #٣٩٢٢)؛ ← נצב [*nṣb* ¹] (يقف، يُوقف نفسه، يقف بثبات، #٥٨٩٣)؛ ← נתן [*ntn*] (يعطي، يقدم، يعرض، #٥٩٨٩)؛ ← עמד [*'md*] (يقف، يتخذ خطوته، موقف، يعين، #٦٦٤١)، ← ערך [*'rk*] (يشيد، يرص، يدخل في معركة، #٦٨٨٥)، ← קום [*qwm*] (يقف، يأخذ خطوة، يقف مستقيما، ينهض، يُنجز، #٧٧٥٦)؛ ← שׂים [*śym*] (يضع، يقدم، يضع، ينشيء، يفرض، #٨٤٩٢)؛ ← שׁוה [*swh* ²] (يضع، يضع، #٨٧٥١)؛ ← שׁית [*šît* ¹] (يضع، يقيم، يمد، يعين، #٨٨٨٣).

٣٦٥٨ יִצְהָר [yishar ¹]، زيت الزَّيتُون، ← #٧٤١٤
٣٦٦١ יָצוּעַ [yasûa' ¹]، سرير، ← #٣٦٦٧
٣٦٦٣ יִצְחָק [yishaq]، إسحاق، ← إسحاق
٣٦٦٥ יְצִיא [yasî']، يبزغ، نسل، ← #٣٦٥٥
٣٦٦٦ יָצִיעַ [yasîa']، تعبير معماري، أرضية، ← #٣٦٦٧

3667	יצע

יצע [ys']، هِفعِيل. يبسط سرير؛ هُفعَل. مفترش ليكون سرير (#٣٦٦٧)؛ יָצוּעַ [yasûa' ¹] سرير (#٣٦٦١)؛ יָצִיעַ [yasîa']، تعبير معماري (جناح، أرضية) (#٣٦٦٦)؛ מַצָּע [massa']، سرير (#٥٢٠١).

ش. أ. ق يصادق عليه فقط في الإرامي بالإضافة إلى جذر عربي مشترك (BDB, 426; *HALAT* 409).

ع. ق ١. يظهر الفعل في ك.م.ع فقط في هِفعِيل. و ho. وإستخدامه محفوظ في الأدب الرباني. يظهر هِفعِيل. في إش ٥٨:٥، الذي يتحدث عن فرش السرير بالمسوح والرماد، وفي مز ١٣٩:٨ يشير المرنم إلى إفتراش الهاوية كمكان راحته. يظهر هُفعَل. في إش ١٤:١١، حيث الدود سيكون سرير ملك بابل، وفي أس ٤:٣، حيث فرش اليهود مسوح ورماد لليناموا عليه.

٢. يبين الاسم יָצוּעַ شيء مفترش للنوم ويظهر في تك ٤٩:٤ في توازي مع מִשְׁכָּב ليصف مكان الإتصال الجنسي لرأوبين مع بلهة (أيضًا ١أخ ٥:١). يتحدث أيوب عن الهاوية كالبيت الوحيد الذي يشتاق إليه، وعن بسط سريره في الظلمة (أي ١٧:١٣). في مز ١٣٢:٣ يظهر יָצוּעַ في توازي مع עֶרֶשׂ في قرينة تبين بوضوح إستخدامه عن النوم (قا؛ كم. 9:4). في سكون الليل حيث يهرب النوم، يمكن أن يكون السرير مكاناً للتأمل (مز ٦٣:٦[٧]).

٣. מַצָּע، سرير يرد ١. فقط، في وصف سرير قصير جدًا عن التمدد (إش ٢٨:٢٠).

سرير: ← יצע [ys'] (يفترش السرير، #٣٦٦٧)؛ ← מִטָּה [miṭṭâ] (سرير، #٤٧٥٣)؛ ← מִשְׁכָּב [miškāb] (سرير، #٥٤٣٥)؛ ← עֶרֶשׂ ['ereś] (هيكل السرير، #٦٩١١)؛ ← פְּאָה [pā'â ¹] (رفاهية [الإريكة]، #٦٦٩١)؛ ← רבד [rbd] (يجهز سريرا، #٨٠٤٨)

البيبلوجرافيا

W. H. Irwin, *Isaiah 28-33: Translation with Philological Notes*, 1977, xvi-xvii, 34-35; J. D. W. Watts, *Isaiah 1-33*, WBC, 1985, 205-7; G. A. Yee, "The Anatomy of a Biblical Parody," *CBQ* 50, 1988, 565-86, esp. 577.

William C. Williams وليام سي. وليامز

3668	יצק

יצק [ysq]، قل. سكب، سبك؛ هِفعِيل. يسكب؛ هُفعَل. ينسكب، يُسبك (#٣٦٦٨)؛ יְצֻקָה [y^esuqâ]، اسم. سبيكة (#٣٦٦٩)؛ מוּצָק [mûsaq ¹]، سبك (#٤٦٠٧)؛ מוּצָקָה [mûsaqâ]، إنبثاق (#٤٦٠٩).

ش. أ. ق ترد الجذور المشتركة للكلمة العبرية יָצַק في أوغا. والفينيقية (*DISO*, 110).

ع. ق ١. تستخدم יָצַק مرات قليلة عن سكب السوائل أو تقديم الطعام خارج إطار المفهوم الطقسي. أخبر أليشع الإرملة بأن تسكب زيت الزَّيتُون في أواني بقدر ما تجد (٢مل ٤:٤-٥)، عُرف أليشع بالشخص الذي "إعتاد أن يصب ماءا عَلى أيدي إيليا" كخادمه (٣:١١). دُعي أليشع فيما بعد، لأن ينزع السم من السليقة التي سُكبت للأنبياء (٤:٤٠-٤١). حاولت ثامار أن تقدم (حرفيًا تسكب) بعض الغذاء لأمنون، لكنه رفضه (٢صم ١٣:٩). قا؛ بعثرت يسوع (حرفيًا، "تدفق") لنقود الصيارفة في يو ٢:١٥. "جرى" دم أخاب عَلى أرضية المركبة بعد أن ضربه رامي سهام إرامي (١مل ٢٢:٣٥).

٢. في حالات عديدة تظهر יָצַק في القرائن الدينية، مثل سكب يعقوب للزيت عَلى قمة الحجر الذي كان وسادته في بيت إيل (تك ٢٨:١-٢). تكرر فعل التكريس هذا عند عودته إلى بيت إيل بعد سنوات، وسكب زيت تقدمة السكيب عَلى عمود الحجر (٣٥:١٤؛ قا؛ ١مل ١٨:٣٣). سُكب أيضًا زيت الزَّيتُون عَلى تقدمات القربان، لكن ليس عَلى تقدمة القربان في حالة الغيرة (لا ٢:١، ٦؛ عد ٥:١٥). عندما مُسح هارون وأولاده ككهنة، ذُبح ثور كذبيحة خطية ووضع بعض الدم عَلى قرون المذبح، وسُكب الباقي "عند قاعِدّة المذبح" (لا ٨:١٥؛ ٩:٩). عندما كان الفرد يُطهر من مرض جلدي معدي، كان الكاهن الذي يقدم الذبيحة يسكب الزيت عَلى يده اليسرى، ثم بسبابته اليمنى كان يضعه عَلى جسد الشخص الذي تطهر.

٣. أحيانًا كان يسكب زيت المسح عَلى رأس رئيس الكهنة أو عَلى الشخص المُعين ليكون ملكًا، وذلك رمزًا إلى تفويض الروح القدس. سكب موسى زيت المسحة عَلى رأس هارون، عازلاً إياه كرئيس للكهنة (خر ٢٩:٧؛ لا ٨:١٢). بالمثل، أخذ صموئيل قارورة الزيت وسكبها عَلى رأس أول ملك لإسرائيل، شاول (١صم ١٠:١). بأمر من أليشع سكب نبي زيتًا عَلى ياهو، وبذلك مسحه ليضع نهاية لنسل أخاب الملكي (٢مل ٩:٣).

٤. حوالي ١٥مرة يطبق عل سبك المعادن، إما بالإشارة إلى الخيمة أو الهيكل. سبكت حلقات من الذهب لتمسك بأطراف التابوت والمائدة (خر ٢٥:١٢؛ ٣٧:١٣)، كان

هناك إحتياج لمئة وزنة من الفضة لسبك قواعد المقدس والحجاب (٣٨:٢٧). كان لسليمان إشياء كثيرة مسبوكة من البرونز من أجل الهيكل. إهتمامًا أكثر يولي لبحر البرونز ولصفوف القِثاء والثيران التي أحاطت به (١مل ٧:٢٣-٢٤؛ ٢أخ ٤:٣). عُملت أيضًا ١٠ أعمدة متحركة و ٢٧ قاعِدّة عمود مع قواعدها الـ ١/٢ ٧ التي صُنعت أيضًا من البرونز (١مل ٦:١٥-١٦، ٣٠، ٣٣).

٥. إن صلابة المعادن المسبوكة تكمن في بعض الإستخدامات المجازية لـ יָצַק، خاصة في أيوب. الله هو الخالق العظيم، الذي نشر السموات "صلبة كمرآة البرونز المسبوك." (أي ٣٧:١٨). في تث ٢٨:٢٣ ترفض سماء البرونز أن تعطي أمطارها، وتشبه الأرض الحديد التراب الصلب الذي يصرخ من أجل المطر (٢٨:٢٣). لا أحد سوى الله يستطيع أن يتحكم في لوياثان، الذي صدره أصلب من الصخر وجسده به ثنايات صلبة وجامدة. يُستخدم اسمفع. יָצוּק ٣مرات في هذه الأعداد (٤١:٢٣-٢٤ [١٥-١٦]). لقد وبخ صوفر أيوب قبل ذلك، أن يتوب كيما "يقف بثبات (מֻצָק) وبلا خوف" (١١:١٥).

ترد الفكرة العكسية، عدم الإستقرار، في أي ٢٢:١٦، التي تصرح بأن أساس الإشرار يزال (יוּצַק) من قبل الطوفان. في مز ٤١:٨[٩] قال أعداء المرنم قد إكتنفه مرض حقير، أي، إنسكب عَلى جسده العليل (قا؛ VanGemeren, "Psalms" *EBC*, 5:328).

سيصاحب سكب البركة التي تساوي السيول الغامرة، منح الروح القدس لإسرائيل المستردة (إش ٤٤:٣). في مز ٤٥:٢[٣] يوصف الملك كالشخص الذي "مُسحت شافاهه (יֻצַק) بالنعمة،" إشارة إلى تفويض روح الله.

٦. يشير كلا من יְצוּקָה وמוּצָק إلى السبك في الإرتباط ببحر البرونز (صفي من القِثاء، ١مل ٧:٣٧) والعشرة قواعد (٧:٣٧) التي في الهيكل.

٧. يرد الاسم מוּצָקָה في وصف زكريا للمنارة الذهبية الصلبة ذات السبعة أنوار، "سبعة أنابيب للسرج" (زك ٤:٢). بإستخدام إعادة التركيب الذي قام به K. Galling (*IDB*, 3, 66)، يُفضل Joyce Baldwin معنى شفاة أو فوهة (*Zechariah, TOTC*, 119-20). إن السبعة شفاة أو فوهات للقنديل تشير إلى الإمداد الكثير للزيت، الذي يرمز إلى قوة الله من خلال روحه (٤:٦).

ب. ت يستخدم سب. ἐπιχέω لسكب الزيت (تك ٢٨:١٨؛ خر ٢٩:٧) وχωνεύω لسبك (خر ٢٦:٣٧؛ ٣٨:٢٧).

ع. ج في مثل السامري الصالح، تستخدم ἐπιχέω لسكب الزيت والخمر في تضميد جروح الرجل المجروح (لو ١٠:٣٤).

سكب، سبك، إراقة: ← יָצַק [yṣq] (يسكب، يسبك #٣٦٦٨)؛ ← נגר [ngr] (يجري، يفيض، يُسكب، #٥٥٩٩)؛ ← נתך [ntk] (ينسكب، يذوب، #٥٩٨٨)؛ ← שׁפך [špk] (ينسكب، يريق، يسيل، يفيض، #٩١٦١).

البيبلوجرافيا

TDOT 6:254-57.

Herbert M. Wolf and Robert Holmstedt

٣٦٦٩ יְצֻקָה [yᵉṣuqâ]، سبك [المعادن]، ← #٣٦٦٨

3670 יצר

יָצַר [yṣr]، قل. شَكّل، صاغ، خلق، إخترع، خطط؛ نِفعَل. يشكل؛ مخفيًا يمسح، يخطط؛ هُفعَل. يشكل، يصيغ (#٣٦٧٠)؛ יוֹצֵר [yôṣer]، قل. اسمفا. فخاري (#٣٤٥٠)؛ יֵצֶר [yeṣer I]، اسم.، تشكيل، غرض، فخار (#٣٦٧١)؛ יְצֻרִים [yᵉṣurîm]، اسم.، أعضاء (الجسد) (#٣٦٧٤).

ش. أ. ق يوجد الجذر יָצַר أساسًا في الكنعانية وأكد. يوجد الفعل في أوغا. بمعاني يخلق، يشكل، أو يزرع (*UT* 19.1142)؛ يعني الاسم فخاري. هناك نقش عَلى رقبة جزء صغير من أنية كبيرة من فنيقية ترجع تاريخها إلى حوالي ٩٠٠ ق. م. يُحتمل أنها تحمل الاسم *hysr*، فخاري (*KAI*, 8). تعني أكد. *eseru(m)* أن يشكل، يصيغ، ينقش، يرسم، يخطط (*AHw*, 252; *CAD* 4:346-49)؛ بمفهوم ثانوي تعني أن يؤسس أو يحدد (قا؛ *usurtu*).

ع. ق ١. يوجد الفعل יָצַר ٤٠مرة في ع. ق. (بما فيهم Q في إر ١:٥)، دون حساب صيغة اسمفا. التي ترد ٢٣مرة. ترد في وزن قل. فيما عدا مرة واحدة في نِفعَل. (إش ٤٣:١٠)، مخفيًا (مز ١٣٩:١٦). هُفعَل. (إش ٥٤:١٧). يوجد الاسم יֵצֶר ٩مرات. إن المعنى الأساسي للجذر السامي هو "يشكل" أو "يصور". يوجد هذا المعنى اللغوي داخل الفقرات التي تشير إلى إشكال متنوعة من الحرفين. إن اسمفا. (יוֹצֵר) هو المنتج المصنوع، سواء منقوش، مسبوك، أو منحوت بأزميل. إن إنتاج الـ יוֹצֵר يُشار إليه مرتين كـ יֵצֶר، مرة عن الصنم (حب ٢:١٨)، ومرة عن الفخار المصنوع من الطين (إش ٢٩:١٦). إن التهكم ضد الأصنام في إش ٤٤:٩-٢٠ يعطي مجال جيد للمعنى. يُسمى الحرفي (יוֹצֵר) صانع الأصنام (ع.٩) الذي يحاول أن يُصور (יָצַר) إلهًا أو يسبك (נָסַךְ، #٥٨١٨) صنمًا (ع. ١٠). في ع. ١٢ يكون الصانع هو الحداد الذي يشكل (יָצַר) مواده بالمطارق. ما يتعلق بهذا هو الفعل צוּר، يسبك (#٧٤٤٥)، الذي يُستخدم في الإرتباط بصناعة العجل الذهبي (خر ٣٢:٤) أو الأعمدة البرونزية في مدخل الهيكل (١مل ٧:١٥). يوجد هُفعَل. لـ

יָצַר فقط في إش ١٧:٥٤، التي تتحدث عن الأسلحة التي ينتجها الحداد (חָרָשׁ، #٣٠٩٣). كان للهيكل مشتغلين في معادن لتذويب الفضة التي قُدمت (قا؛ ٢مل ١٢:١٠[١١]؛ ٩:٢٢)، ويلقبوا بـ יוֹצֵר في زك ١٣:١١ (Torrey, 247-60; Eissfeldt, 163-64). لكن في الأغلب، تكون الحرفة التي تشير إليها יָצַר هي الفخاري (مثل؛ إر ١٨:٢-٦).

٢. يمتد معنى التكوين والتشكيل ككناية عن أعمال الله الإبداعية داخل نصوص قليلة. تصرح إحدى تسبيحات عاموس بأن الله شكل الجبال (عا ١٣:٤)، ويعلن مز ٥:٩٥ أن الله شكل اليابسة. في ٢٦:١٠٤ تستخدم יָצַר لتصف خلق لوياثان بلغة واضح أنها تناظر مفهوم ضد الأساطير. في تك ٢ يذكر أن كلا من الإنسان (ع. ٧-٨) والحيوانات (ع. ١٩) تشكلوا من تراب الأرض. من بين كل هذه الحالات، يتضح أن יָצַר ليست مرادفة للكلمات المعتادة عن خلق العالم، لكنها تقتصر عَلَى أفعال محددة للخلق.

٣. إن وظيفة יָצַר هي وصف موضوع محدد لتصميم وعناية الله. بالأخص خلق البشر، بمفهوم علاقتهم الفريدة بالله وقصد الله لهم. يشهد مز ١٦:١٣٩ عن حضور وقصد الله الذي لا يمكن الهروب. تمثل ترجمة العدد مشكلة، لكن المعنى هو أن المرنم كان موضوع عناية الله وهدفه كل الأيام التي "تشكلت" (مخفيًا) له. يأخذ Sabottka (558-59) تابعًا Dahood (168-69) גֹּלֶם (دائمًا جنين، #١٦٧٧) كتشابه مع دا ١:١٠ وأوغا.، للإشارة إلى مراحل العمر، قائلاً أن هذه خُططت يوم بيوم (أعاد تقسيم حروف "أيام" إلى יוֹם יוֹם). يُقارن هذا بدعوة الله للنبي إرميا، التي حُددت منذ الوقت الذي صُور (יָצַר أو צוּר) فيه في الرحم (إر ٥:١)، أو عبد الله الذي صور في رحم أمه لدعوته الخاصة (إش ١:٤٩، ٥، ٨). يولي الله إهتمامًا خاصًا لموضع صنعته؛ إن الله الذي شكل العين يمكن بالتأكيد أن يرى الظلم الذي يُقترف في حق شعبه (مز ٩:٩٤) من قبل أولئك الذين ميولهم هي صناعة الحزن (٢٠:٩٤). وسوف يدينهم. أكثر من ذلك، إن الله يُصور قلوب الناس جميعاً (١٥:٣٣)؛ أنه يعين حدود حريتهم. إن الرب الذي بسط السموات وأسس الأرض صور الروح (أنفاس) داخل الإنسان (زك ١:١٢)، وسوف يتمم مقاصده لشعبه.

٤. يستخدم النبي إشعياء الفعل יָצַר غالبًا حصريًا ليتحدث عن الخليقة وإختيار إسرائيل، مستخدمًا كلا من التصوير والمقاصد. إن المشكلة مع أورشليم هي أنهم لم يفهموا قصد الله، ذاك الذي حدد (יָצַר) مصيرهم (إش ١١:٢٢)؛ قد تقول أورشليم نفس الشيء عن آشور (٢٦:٣٧). لقد صور الله شعبه لقصده، لكن نقص تميزهم قاد إلى إخفاق تام للرحمة (١١:٢٧). وكما في هذه العبارت الثلاثة عن تحديد المصير، يستخدم إشعياء الفعل עָשָׂה (#٦٩١٣) مع יָצַר للحديث عن خلق الله لإسرائيل (٢:٤٤)، لكن قد يستخدم أيضًا التعبير בָּרָא (#١٣٤٣) كتوازي (١:٤٣)، أو حتى يدمج هذه الثلاث (٧:٤٣). إن مصطلح الخلق هذا لا يطبق عَلَى الخليقة، لكن بالأحرى لإعلان قصد الله الفدائي للشعب الذي خلقه (١:٤٣-٧، ١٦-٢١) ليكون خادمه (١:٤٤-٥، ٢١-٢٨). إن فداء إسرائيل مؤكد، لأن الذي صورها (יָצַר) هو صانع (עָשָׂה) كل الإشياء.

يُوصف الله كالذي بحكمة وقوة "صور كل الإشياء"، فقط إرتباطاً بإختيارة الخاص ليعقوب كخادمه (إر ١٦:١٠= ١٩:٥١). عندما صرح المرنم بأن الله إرسى أسس الأرض وحدد (יָצַר) الصيف والشتاء (مز ١٧:٧٤)، كان يعني بالمثل عَلَى الإرجح الكل (*THAT* 1:763). ورغم ذلك، فمن دون المرجح، أن عبارة إر ٢:٣٣ الغامضة نصياً يجب أن تفهم كخلق "كل الإشياء"؛ لكن، في الأغلب إخفاق في نص يتحدث عن صنع الله "لأي شيء" وتشكيل "ما هو آتٍ" (Holladay, 221).

٥. يرد الاسم יֵצֶר ٧مرات بمعنى مرتبط بشدة مع الفعل، أي، قصد، إصرار. قد يحمل المفهوم الإيجابي الروح العازمة (إش ٣:٢٦). في ١أخ ١٨:٢٩ يصلي داود أن يحفظ الله "رغبة قلوب شعبك" يحرض داود سليمان عَلَى الخدمة الأمينة لأن الله يفهم "الدوافع وراء الأفكار" (١أخ ٩:٢٨). ومع ذلك فدائمًا، يكون الإصرار أو القصد سلبي؛ يعرف الله أن قصد أو "دافع" إسرائيل ، هو فعل الشر (تث ٢١:٣١)؛ يرى الله شر الإنسان وأن "كل رغبات أفكار قلبه" (تك ٥:٦ [JPSV]؛ قا؛ ٢١:٨) كانت شريرة. يفهم الله طبيعتنا (مز ١٤:١٠٣)؛ يذكر أننا تراب. رغم أن هذا قد يعني "كيفية تشكلنا" (JPSV)، أي، مدى هشاشتنا، تشير أكثر داخل القرينة إلى إثمنا (Murphy, 335)، ميول أو نوايا ذهننا.

ب. ت ١. يُوظف الأدب اليهودي الاحق، ويوسع الإستخدام الكتابي للجذر יצר. يظهر الفعل יָצַר ٨مرات في أدب قم.؛ ويناقش فحب. 12:13 حب ١٨:٢، الذي يشير إلى صناعة الأصنام، لكن في مكان أخر يشير إلى خلق الجنس البشري (كم. 1.15; 3.21) أو روح البشر (كم. 1.8; 4.31; 15.22).

٢. يرد الاسم יֵצֶר حوالي ٤٠مرة في أدب قم.. قد يعني البشر المخلوقين في إقتران بالتراب، الطين أو الجسد (كم. 1.21; 3:23; 4.29; 9.16; 10.23; 11.3; 12.26; 32; 18.11, 13, 25, 31)؛ توجد أيضًا في العديد من أجزاء التراتيل. تُستعار عبارة "روح عازمة" من إش ٣:٢٦ في نظام الجماعة (نج.(4.5, 8.3 والتراتيل (كم. 1.35, 2.9, 36).

يُستخدم الاسم أيضًا بإستمرار في أدب قم. في إرتباط بالعقيدة الثنائية لمقاومة إرواح الخير والشر. دائمًا تحمل

3671	יֵצֶר

יֵצֶר [1 yēṣer]، اسم، شكل، إطار/ هيكل، إطار الذهن، ميل (#٣٦٧١)؛ יְצֻרִים [yᵉṣurîm]، هي كلمة غير معروفة توجد في أي ٧:١٧ (#٣٦٧٤)؛ مشتق من יצר [yṣr]، يشكل (#٣٦٧٠).

ش. أ. ق سريانية. yasra، ميل، ميول طبيعية، نزوع.

ع. ق ١. يستخدم الاسم عن الإشياء الجامدة، مثل صنم مصور من قبل فخاري أو صانع (إش ٢٩:١٦؛ حب ٢:١٨). يستخدم أيضًا في مز ١٠٣:١٤ هيكل الإنسان، الذي صُنع من التراب، ويوهن من قبل محدوديات كثيرة.

٢. يُستخدم الاسم بصورة سلبية وإيجابية، عن نموذج، ميول، أو نزوع أفكار المرء، التي توجه الطريق الذي يسير فيه (تث ٣١:٢١)، إيجابيًا، إن الشخص الذي يوجه ميوله الذاتيه للثقة في يهوه سيختبر سلام شامل (إش ٢٦:٣). سلبيًا، يرد الاسم في السلسلة الإنشائية מַחְשְׁבֹת לִבּוֹ כָּל־יֵצֶר مع الشر كاسم خبري، ليعني كل ميول أفكار ذهن البشر تجاه إقتراف أفعال غير أخلاقية فظيعة (تك ٦:٥؛ قا؛ ٨:٢١). تخضع أفكار البشر لفحص يهوه (١أخ ٢٨:٩)، ويتضرع الخاشعين إلى يهوه ليوجه قلوبهم تجاه شخصه (١أخ ٢٩:١٨).

٣. عن طريق ملاحظة أن יְצֻרִים تقف في توازي مع "عين" فقد عرفها البعض مثل Dhorme (Job, 1084, 248) كشكل من יֵצֶר، بمعنى "شكل" "هيكل" أو "أعضاء الجسد." ثم يقول أيوب، "هيكي كله مثل الظل" (أي ٧:١٧). البعض مثل Budde (Das Buch Hiob, HKAT, 1913, 89 يكتسبوا المعنى "تخيلاتي" بتعديل المازورية لتقرأ יְצֻרַי. أنظر المزيد #٣٦٧٤.

ب. ت يرد الاسم مرات قليلة في سيراخ. في ١٥:١٤ يُستخدم لنزوع أفكار البشر التي تميل تجاه الخطأ؛ ومع ذلك، يعلم إبن سيراخ أن الإنسان قد يتحكم في هذه الميول ويحفظ الناموس. علاوة عَلَى أن طبيعة ميول المرء تكتشف عند حديثه (٦:٢٧). بحسب Murphy (338)، يعني هذا النص أن كلمات الشخص تظهر ضعفه وصفاته الشريرة. في نصوص قمران تحمل יצר مجموعة من الإستخدامات. في QpHab 12:13 ترد عن الأصنام. إن عبارة יצר חמר ("مخلوق من الطين") ترد دائمًا في Hodayot عن البشر (كم. 22-1:21; 30-4:29; 5:6; 12:26; cf. 11:3، وهي الإشارة الوحيدة التي لا ترتبط فيها العبارة بالخطية [Murphy, 339]). هذه العبارة، التي تشير إلى أصل البشر، تشير إلى زلاتهم، وعادة إلى ميولهم تجاه الخطية. ترتبط عادة יצר في نصوص قمران بميول البشر تجاه الخيطة (Murphy, 342). يعني معنى قصد أو عزم في قرينة إثم البشر (نج. 5:5; كم. 5.6, 31; 6:32; 7.3, 13, 16; 11.20). يستخدم مزمور رؤيوي داخل نص ترتيلة "تضرع من أجل الخلاص" عبارة (DJD, 40, 77,lines 15-16 יצר רע)؛ يصلى الشاعر أن لا يحكم عليه إبليس والإرواح النجسة، وأن تتحكم "النزعات الشريرة" (11QPsa 19.15-16) في أعضاؤه. يوجد تركيب مماثل داخل جزء من ترتيلة (كم. 3.9-10) بالأسماء "شر" و"خداع" يصور نظام الجماعة (نج.(24-4.23 ;24-3.18 الإنسان كساحة معركة بشرية حيث تتصارع روحين لإمتلاك قلبه. تشتهر هذه العقيدة في الأسفار المنحولة (T. Ash 1.3; T. Benj 6.1; T. Naph 2.5)، لكن بعكس عقيدة سيراخ المبكرة، حيث يقع التركيز عَلَى إستقلال وقوة القرار البشري (سي ١٥:١٤)؛ ومع ذلك يتضمن العبري الذي يستخدمه سيراخ تفسير كالموجود في عقيدة قمران، التي تشرح יצר كمبديء شر مسيطر. في سي ٢٧:٦ تكشف أفكار المرء יצר، بالضبط كما تُظهر ثمار الشجرة عنايتها، ومع ذلك يجب ملاحظة أن ميول أفكاره هي تجاه الشر كما يتضح من الحديث، بالضبط كما يُختبر نية الخزاف بالأتون (سي ٢٧:٤-٥). إن عقيدة قمران عن الشر تقدم مفهوم هام للعقيدة الربية الاحقة عن الدوافع الجيدة (יֵצֶרטוֹב).

تحديد: ← חרץ [1 ḥrṣ] (يقطع، يسن، يحدد، يكون محددًا، #٣٠٧٦)؛ ← יעד [y'd] (يحدد، يعين، يجمع، #٣٥٨٥)؛ ← כסס [kss] (يحدد، #٤٠٨٢).

يصور، يشكل: ← דמה [1 dmh] (يكون مثل، يصبح مثل، يقارن، يتأمل، يتخيل، #١٩٤٨)؛ ← יצר [yṣr] (يصور، يشكل، يصنع، يخلق، #٣٦٧٠)؛ ← עָצָב [* 'āṣāb] (يصور، #٦٧٧٣)؛ ← קֶצֶב [qeṣeb] (يصور، يشكل، #٧٨٩٣)؛ ← תֹּאַר [tō'ar] (يصور، يجسم، #٩٣٠٧)؛ ← תַּבְנִית [tabnît] (نموذج، صورة، نموذج، #٩٣٢٢)؛ ← תְּמוּנָה [tᵉmûnâ] (صورة، شكل، هيئة، تمثيل، #٩٤٥٤)؛ ← شكل، صورة: لاهوت

غرض: ← זמם [zmm] (خطة، غرض، خطة شريرة، #٢٣٧٢).

البيبلوجرافيا

THAT 1:761-65; *TDOT* 6:257-65; M. Dahood, "The Value of Ugaritic for Textual Criticism," *Bib* 40, 1959, 168-69; O. Eissfeldt, "Eine einschmelzstelle am Tempel zu Jerusalem," *FuF* 13, 1937, 163-64; W. S. Holladay, *Jeremiah 2*, 1989, 221; E. Murphy, "*Yesser* in the Qumran Literature," *Bib* 39, 1958, 334-44; L. Sabottka, "*re'êka* in Ps 139, 16: Ein adverbieller Akkusativ," *Bib* 63, 1982, 558-59; C. C. Torrey, "The Foundry of the Second Temple at Jerusalem," *JBL* 55, 1936, 247-60.

أي. إتش . كونكيل *A. H. Konkel*

أيضًا الاسم "غرض، نية، ميول" (نح. 5:5; كم. 5:6, 31; 7:3). تستخدم بإستمرار مع סָמוּךְ عن الشخص ذو "عقل أو ميول راسخة" تجاه الخير (كم. 1:35; 2:9, 36; نح. 4:5; 8:3؛ هذه العبارة تأثرت بـ إش ٢٦:٣). ترد عبارتان مثيرتان في هذه النصوص: כול רוח יצר ("ميول أو نزوغ كل روح" هي في يد الله؛ كم. 15:13) وיצר מעשה ("طبيعة الفعل"؛ كم. 7:13). في كم. frg. 3:9-10 ترد יֵצֶר في تركيب مع רְמִיָּה ("خداع") وעַוְלָה ("شر")؛ هذه العبارة قد تنذر بـ יֵצֶר רַע ("دافع شرير")، التي ترد في الأدب الرباني بجانب יֵצֶר טוֹב ("دافع جيد"؛ Otzen, 265).

خطة، فكر، تأمل، تخطيط: ← אזן [ʾzn ²] (يقيس، يعتبر باهتمام، #٢٦٤)؛ ← בדא [bdʾ] (يخترع، يتخيل، #٩٦٨)؛ ← הִגָּיוֹן [higgāyôn] (تناغم، فكر، #٢٠٥٣)؛ ← זמם [zmm] (خطة، غرض، خطة شريرة، #٢٣٧٢)؛ ← חמס [ḥms ²] (يفكر، يخترع، #٢٨٠٤)؛ ← חשב [ḥšb] (يحصي، يحسب، يحسب رياضيا، يفكر، خطة، #٣١٠٨)؛ ← יֵצֶר [yēṣer ¹] (إطار الذهن، نزعة، #٣٦٧١)؛ ← עשת [ʿšt ²] (يظن، يعتبر، #٦٩٥١)؛ ← שִׂיחָה [śîḥâ] (تأمل، دراسة، #٨٤٩١)؛ ← שְׂעִפִּים [śeʿippîm] (أفكار مقلقة، قلق، #٨٥٤٦)؛ ← תַּרְעִית [tarʿît] (يظن، #٩٥٦٩).

البيبلوجرافيا

TDOT 6:264-65; P. Humbert, "Emploi et portée bibliques du verbe *yasar* et de ses dérivés substantifs," *BZAW* 77, 1958, 87-88; R. Murphy, "*yeser* in the Qumran Literature," *Bib* 39, 1958, 334-45.

جون إي. هارتلي *John E. Hartley*

3674 יְצֻרִים

יְצֻרִים [*yeṣurîm*]، هي كلمة غير معروفة توجد في أي ٧:١٧ (#٣٦٧٤) مشتقة من יצר [*yṣr*]، يصور (#٣٦٧٠).

ع. ق عن طريق ملاحظة أن יְצֻרִים تقف في توازي مع "عين" عرفها البعض مثل Dhorme (*Job*, 1084, 248) كشكل من יָצַר، بمعنى "شكل" "هيكل" أو "أعضاء الجسد." ثم يقول أيوب، "هيكلي كله مثل الظل" (أي ٧:١٧). البعض مثل Budde (*Das Buch Hiob*, HKAT, 1913, 89) يكتسب المعنى "تخيلاتي" بتعديل المازورية لتقرأ יְצָרַי.

جسد: ← בָּשָׂר [*bāśār*] (لحم، طعام، لحم (الجسد)، #١٤١٤)؛ ← גְּוִיָּה [*gewîyyâ*] (جسد، جثمان، #١٥٨١)؛ ← גִּיד [*gîd*] (عصب، وتر، #١٦٣٠)؛ ← גַּף [*gap* ²] (جسد، #١٧٢٧)؛ ← חֹב [*ḥōb*] (صدر، #٢٤٦٠)؛ ← חֵיק [*ḥêq*] (يحضن، صدر، #٢٦٦٨)؛ ← כָּבֵד [*kābēd* ³] (كبد، #٣٨٧٩)؛ ← כִּלְיָה [*kilyâ*] (كلية، #٤٠٠٠)؛ ← לְחוּם [*leḥûm* ¹] (أمعاء؟، #٤٣٠٢)؛ ← מֵעֶה [*mēʿeh*] (جسد، أحشاء، #٥٠٥٥)؛ ← מִפְשָׂעָה [*mipśāʿâ*] (إرداف، #٥١٥٦)؛ ← עֶצֶם [*ʿeṣem* ¹] (عظم، جلد، جسد، نفس/ ذات، #٦٧٩٥)؛ ← קֶרֶב [*qereb*] (الأعضاء الداخلية، #٧٩٣١).

3675 יצת

יצת [*yṣt*]، قل. أضاء، أضرم، إشعل، أحرق، سفع؛ نِفْعَل. يشعل، يلهب، يُحترق؛ هِفْعِيل. يحرق ينار، إشعل النار في (#٣٦٧٥).

ع. ق ١. يستخدم الفعل في وصف صريح للحريق (نح ١:٣؛ ٢:١٧؛ إر ٢:١٥؛ ٩:١٠[٩]). بحسب إر ٢:١٤-١٩، تركت إسرائيل يهوه، التي في خدمته قد إستمتعت بحرية مسئولة، وذلك لصالح المناورات السياسية مع الحكومات الأجنبية، التي أنزلت مكانتها إلى حد العبودية (Paterson, 542; May and Metzger, 910; Achtemeier, 25). كنتيجة للخراب الذي أحدثته "الأسود" (غالبًا آشور، لكن المعنى العام والمجرد للغة لا يعطي تعريفاً دقيقاً)، "أحترقت وتصحرت" مدنها (ع.١٥، NIV؛ تقرأ Q נִצְּתוּ، بدلاً من נִצְּתָה،" [تهجر/ يهجروا]" رغم أن القراءة الأخيرة تُفضل من قبل أخرين مثل RSV; NRSV; NEB; REB; TEV؛ قا؛ Streane, 18; Driver, 8; McKane, 35-36). يرد أيضًا مفهوم أن محاولة إيجاد الأمن في التحالف السياسي ينشيء شكل من الإرتداد في إش ٣٠:١-٥؛ ٣١:١-٣.

بالنسبة لبعض المفسرين المحدثين، يبدو أن محاولة مساواة التحالف الأجنبي بالإرتداد عن يهوه أنه Xenophobic (خوف مفرط من الأجانب)، وقد عُرفت" رهاب الأجانب" كسمة مميزة لإيدلوجية سفر التثنية، التي تتعارض مع تأييد العبودية لبابل، التي في مكان أخر في إرميا (إصحاحات ٢٧-٢٨) تُفهم على أنها مشيئة يهوه (أنظر مثلً؛ Carroll, 128-29). في الأغلب ما قد كان يشغل كاتب إر ٢:١٤-١٩ بخصوص طلب المساعِدة من القوى الأجنبية، هو الإستيعاب الثقافي الناتج عن ذلك، خاصة التورط في عبادة آلهة غريبة. فبالنسبة له، كان الوفاء المطلق ليهوه والتهديد الحقيقي الموضوع من قبل التشابه الثقافي، يفوق سؤال النجاة من وجه القوى الأساسية الفائقة. ومع ذلك، فإن كاتب هذه الفقرة لم يكن بباسطة منعزل عن الحقائق السياسية كما قد يميل بعض المعاصرين إلى هذا التفكير، لأنه إشار إلى أن محاولات إسرائيل لدعم قوتها المتضاءلة، عن طريق إشتراكها في القوى السياسية قد فشلت بالفعل؛ وبدلاً من

الإستمتاع بالمساعِدة والأمان الحقيقي، إختبرت إسرائيل مزيد من التوتر والإنحدار(أنظر مثل؛ -Clements, 28 29, 32). بالطبع، إذا كان المؤرخ التثنوي هو الذي صاغ هذا الجزء، فإن هذه الكلمات تكون قد كتبت بعد السقوط السياسي والدمار القومي الذي أصاب إسرائيل (← الاهوت التثنوي).

في إر ٩:١٠[٩]، التي هي جزء من مرثاة عَلَى صهيون (عز ١٠-٢٢[٩-٢١])، يدعى النائحين لأن يرفعوا مرثاة عَلَى سياسية إحراق الأرض بواسطة الأعداء (,McKane 204; contra Streane, 78)، التي دمرت مراعي الصحراء)"لأنها إحترقت" (JB؛ قا؛ NEB وREB "سفعت" البعض بما فيهم Driver, 54 و Peake, 1910, 166 يفضلوا تعديل النص ليُقرأ " تُركت خرابًا" قا؛ RSV، NRSV، وأنظر أكثر Carroll, 241). تتكون الوحدة ٩:١٠-٢٦ [٩-٢٥] من تصريحين عن الخراب (ع. ١٠-١١ [٩-١٠] و٢٢-١٧ [١٦-٢١]) يليها صورتين عن ضرورة إحداث الكارثة (ع. ١٢-١٦ [١١-١٥] و٢٣-٢٦ [٢٢-٢٥]).

يشير كلا من نح ٣:١ و ١٧:٢ إلى حقيقة أن أورشليم أُعتدي عليها وأسوارالمدينة "احترقت بالنار" (NIV). يُعتقد أن وضع المدينة الموصوف هنا لايعكس الخراب البابلي في ٥٨٧ ق. م. لكن إلى كارثة أخيرة (,Ryle 1893, 150; 1917, 68; Dummelow, 278-79; Davies, 161-62; Bowman, 665; Batten, 184-85, 192; Kelly, 27; Browne, 378; Mangan, 179; Clines, 136; Williamson, 172; Blenkinsopp, 204, 207; North, 392). ومع ذلك يقترح Ackroyd (1973, 266) أن التركيز في هذا النص ليس عَلَى الحدث التاريخي المحدد الذي سبب الخراب، لكن عَلَى الحالة المأسوية للمجتمع الذي يُرمز إليه بالأسوار المتهدمة والأسوار المحروقة.

٢. يستخدم الفعل יָצַת في فقرات تصف الصراع والحرب (يش ٨:٨، ١٩؛ قض ٩:٤٩؛ ٢صم ١٤:٣٠، ٣١). في يش ٨:٨، يرسم يشوع خطته البارعة للإستيلاء عَلَى عاي، ثم يرشد محاربيه بأن يحرقوا المدينة بالنار مباشرة بعد الإستيلاء عليها. إن الترتيب البارع لإغواء المحتلين للخروج من المدينة بينما جزء من الكامنين سيهجمون عَلَى عاي من الجهة المقابلة أثبتت نجاحها، ويسجل يش ١٩:٨ كيف أن الذين أخذوا عاي هرعوا لإحراق المدينة بالنار. إن الإكتشافات الأثرية ألقت كثير من الشكوك الجادة حول تاريخية الإستيلاء وتدمير عاي (أنظر مثل؛ De Vaux, 614; Hoppe, 57-8; Butler, 83-84). تم مناقشة أن القصة قد تكون سببًا صمم ليعلل الخراب الذي كان موجوداً بالفعل (הָעַי يُتخذ كإسم شائع مع أداة التعريف التي في البداية، تعني "تهدم") الذي عبر به الإسرائيليين عند مكان عُرف بإت تل et-Tell ("الخراب")، تسعة أميال شمال شرق أورشليم (أنظر مثل؛ Noth, 149, n.2; Miller and Tucker, 69). ومع ذلك فبعض العلماء الذين يظنون أنه من المشكوك فيه تمامًا أن نعتبر القصة أسطورة تامة، إقترحوا العديد من النظريات في محاولتهم وقاية درجة المصداقية التاريخية للقصة (لمراجعة هؤلاء، أنظر مثل؛ de Vaux, 612-20; Butler, 79-84).

يرد الفعل أيضًا في قض ٤٩:٩، وهو جزء من قصة تسرد نهوض وسقوط أبيمالك المتظاهر (٩:١-٥٧)، الإبن الغير شرعي المحروم لجدعون/ يربعل(,O'Connor 139)، الذي إستولى بعنف عَلَى الملكية التي رفضها أباه. جُعل أبيمالك ملكًا من قبل أهل شكيم. ومع ذلك، فبعد أن إندلع نزاع بين الجماعة الشعبية لشكيم وأبيمالك، حدثت ثورة ضد سلطته. نجح أبيمالك في إخماد العصيان الذي قاده جعل Gaal ودمر شكيم، مستخدمًا خطة مماثلة كالتي أستخدمت في عاي في يش ٨. يسجل قض ٤٩:٩ كيف أن أبيمالك وأتباعه إستخدموا حزم من الأغضان كمادة ملتهبة لإضرام نار (וַיַּצִּיתוּ) في برج شكيم، جزء من هيكل إيل بريث، محرقين حتى الموت آلآف الرجال والسيدات الذين إحتموا فيه. ومع ذلك، فبعد ذلك بقليل عندما حاول أبيمالك إستخدام نفس الخطة عند تاباص، قُتل (ع. ٥٠-٥٧). يشير قض ٩ في شكله الحالي، إلى أن النظام الملكي المؤسس عَلَى القتل يؤدي إلى الفناء. ليس فقط للملك، إنما أيضًا لأولئك المتضامنين في مبايعته (Mayes, 26).

في ٢صم ٣٠:١٤، يُذكر أن أبشالوم، "الوريث المفترض" (Baldwin, 253)، الذي نفذ صبره لاستبعاده المستمر من محضر الملك والحانق من عدم إستجابة يؤاب عند إستدعائه مرتين، أمر عبيده أن يحرقوا حقل الشعير الذي ليؤاب (تقرأ וְהַצִּיתוּהָ Q، أحرقوه بالنار، بدلاً من וְהוֹצִתִיהָ K، وسوف أخرجها؛ أنظر ;GKC, 193 Anderson, 185). لقد نجحت هذه الخديعة التي كانت لتضمن حضور يؤاب، لأنه بحسب ٢صم ٣١:١٤، ذهب يؤاب لأبشالوم ليسأل عن سبب إحراق حقله، وقد إستخدم أبشالوم هذه الفرصة ليحث يؤاب بأن يؤثر عَلَى مصالحته مع داود. لقد أجبر يؤاب، لكن رجوع أبشالوم تميز بالمكر والعنف، وكان التصالح الناتج في خطر مستمر. (,Gunn 297).

٣. تستخدم יָצַת بإستمرار لتصف غضب ودينونة الله. تشير بعض هذه النصوص إلى دينونة يهوه عَلَى الأمم الأجنبية (إش ١٢:٣٣؛ إر ٢:٤٩، ٢٧؛ ٥٠:٣٢؛ ٥١:٣٠، ٥٨؛ عا ١٤:١). في عا ١٤:١، في جزء من الوحي ضد بني عمون (ع. ١٣-١٥(يعلن يهوه أنه "سيضرم (יָצַת) ناراً ضد سور ربة" (NRSV)، وفي إر ٢:٤٩، في جزء من وحي أخر ضد عمون (ع. ١-٦)، يعد بأن ربة، عاصمة بني عمون، ستصبح خرابًا "وتحرق المدن المجاورة لها بالنار" (NIV). يعتبر إش ١٢:٣٣ جزءًا

من فقرة (٣٣:١-٢٤) عُرفت كإضافة مستقلة بعد السبي (أنظر مثل؛ May and Metzger, 861; cf. Peake, 1920, 458 أولئك الذين يفضلون تاريخ ما قبل السبي يتضمنون Dummelow, 437; Kinder, 608; Oswalt, 595; Motyer, 264; and Seitz, 233-36). هنا يعطي يهوه الضمان بأن أعداء إسرائيل عديمي الأسماء سيحرقون تمامًا؛ " مثل الإشواك المقطوعة ستشتعل" (ع. ١٢، NIV). إن حافز هذا الحريق قد يكون الغيظ العنيف ومكائد الأعداء التي بلا جدوى (أيضًا Peake, 1920, 458; cf. Oswalt, 598)، أو تعديل المازورية "تَفَسكم نار تأكلكم" في ع. ١١ إلى "نَفَسي كالنار سيحرقكم" أو "ريح مثل النار ستحرقكم"— نار غضب الرب (Bright, 513; Kissane, 358, 360, 364; Ackroyd, 1971, 351)، أو مزيج من رد فعل الله تجاه الخطية، وتضحية الخاطي بنفسه (قا؛ Kinder, 608; Motyer, 265). إر ٤٩:٢٧، وهو جزء من وحي ضد دمشق (ع. ٢٣-٢٧)، يحذر فيه يهوه بأنه "سيضرم (יָצַת) نارًا في سور دمشق" (RSV). في ٥٠:٣٢، الذي هو جزء من سلسلة من النبوات ضد القاسية، المستبدة المتعجرفة بابل (٥٠:١-٥٠:٦٤)، التي وضعها البعض في قرينة السبي (أنظر مثل؛ Frost, 401; Couturier, 296)، يعد يهوه بأنه "سيضرم (יָצַת) نارًا عَلَى مدنه (البابلية)" (RSV). يصرح إر ٥١:٣٠ بأن مساكن بابل قد أحترقت، ويعد ٥١:٥٨ بأن أسوار بابل المرتفعة ستحرق بالنار. توضح هذه النصوص ونصوص أخرى ليس فقط أن الأمم مسئولون أمام يهوه، ولابد أن يتصرفوا بحسب مشيئته وقصده (Davison, 1985, 158-59; Achtemeier, 111)، إنما أيضًا أن أي أمة ستفشل في إتمام المعايير الكونية لعدل وبر حاكم كل الأمم، حتماً ستعاقب.

تشير العديد من الفقرات التي يُستخدم فيها الفعل إلى دينونة الرب عَلَى إسرائيل ٢مل ٢٢:١٣، ١٧؛ إش ٩:١٨[١٧]؛ ار ١١:١٦؛ ١٧:٢٧؛ ٢١:١٤؛ ٢٩ك٣٢؛ ٤٣:١٢؛ مراثي ٤:١١؛ حز ٢٠:٤٧[٢١:٣]). بحسب ٢مل ٢٢:١٣، فزع يوشيا بشدة بمحتويات "سفر الشريعة" الذي وُجد في الهيكل بواسطة حلقيا الكاهن العظيم؛ لقد كان مقتنعًا بأن غضب يهوه سيشتعل (יָצַת) كنتيجة لإخفاق في طاعة الوصايا التي يحتويها السفر. لم يكن ذعره بلا أساس، لأنه عندما أستشيرت خلدة عن الأمر، أعلمت مندوبي الملك بأن غضب يهوه، الذي إشتعل (יָצַת) ضد يَهُوذا لإرتدادها المتكر، لن يطفأ (ع. ١٧)

إش ٩:١٨[١٧] الذي هو جزء مقتطف (ع. ١٨-٢١ [١٧-٢٠] يشبه القوى الهادمة والجانب العدواني للفساد الأخلاقي بالخراب السريع التي تحدثه النار في الغابة. إن الإثم هو مثل النار التي تمسك أولاً في الشجيرات النامية التي تنمو تحت الورود الجَبَلِية والأشواك (في الأغلب، تجسد الإشرار؛ أنظر Dummelow, 422; cf. Motyer, 109) ثم، "تشعل غاب الوعر [بقية الناس]" (NIV). هنا، تُحذر يَهُوذَا من أنه عندما لا يُصحح الخطأ، فإن المجتمع ينهار، تسود الفوضى السياسية، غيرة التحزبية، تنفجر الإحتكاكات (Bright, 498)، تتقد الكراهية المميتة بالشهوة النهمة للسلطة (Kaiser, 137)، وتندلع الحرب الأهلية الفوضوية، التي تؤدي إلى تمزيق أعضاء العائلة الواحدة بخبث، جسد أحدهم الأخر مثل أكلي لحوم البشر. ومع ذلك، يوضح أيضًا ع. ١٩[١٨] أن الدينونة التي يسببها المرء لنفسه، لاتزال دينونة إلهية (kidner, 597)، لأن إتمام جانب الخراب الذاتي للشر هو تعبير عن غضب الله (Mauchline, 119-20; Oswalt, 256-57; Motyer, 109; cf. Watts, Seitz, 90-91).

في إر ١١:١٦، الذي هو جزءًا من فقرة تتعامل مع الخرق المزمن للعهد (ع. ١-١٧)، نجد أن يَهُوذَا الغير طائعة، التي كانت قبلاً إشجار زَيْتُون متكاثرة تحمل ثماراً جيدة، تُعطى أخبار مهددة ، بأنه بزمجرة العاصفة العظيمة، سيحرقها الله (יָצַת) بالنار، وسيحررق اللهيب المذرى في الريح، الأغصان والأوراق. إن عدم الطاعة الإرادية، المستمرة، والجذرية ستنتج حتماً إلى إلغاء العهد وتؤدي إلى إلغاءه وبطله. (Clement , 77). فقط بعد تطهير الخطية الجذرية من خلال العقاب الجذري سيتأسس جذرياً عهدًا جديدًا (إر ٣١:٣١-٣٤).

إر ١٧:١٩-٢٧ التي هي فقرة يعتبرها الكثيرون أنها تخاطب موقف فشل ديني ولامبالاة. تستشه هنا بخرق السبت كمثال لتوضيح مدى إغتراب الشعب عن الله، ويُحذر سكان أورشليم من أنهم إذا فشلوا في حفظ السبت المقدس، سيُضرم (יָצַת) يهوه نارًا لا تطفيء في أسوار المدينة (ع. ٢٧).

بسبب موضع هذه الفقرة يمكن إستنتاج أن إر ٢١:١٤ يحذر قادة يَهُوذَا المتعجرفين، الواثقين بكبرياء أن حصونهم منيعة (ع. ١٣)، بأن أعمالهم الشريرة قد هيجت غضب الرب، الذي سيكون رد فعله هو إضرام (יָצַת) نارًا تبتلع كلا من أورشليم، وكذلك مقاطعاتها المحيطة أو قصور المدينة الخشبية و المنازل (أنظر مثل؛ Boadt, 1982a, 164; Carroll, 415).

إن إستجابة يهوه عَلَى سؤال إرميا بخصوص الحكمة من وراء شراء أرض في عناثوث يحمل شقين، أولاً، لقد أعلن قدر أورشليم المباشر (فيأتي الكلدانيون الذين يحاربون هذه المدينة فيشعلون هذه المدينة بالنار،" إر ٣٢:٢٩، NIV) كنتيجة لخطايا الشعب ورؤسائهم؛ ثانيًا، إعطاء الضمان بالإسترداد وإستئناف الشراء والمبادلة (ع.٤٢-٤٤). إن هذه الفقرة (ع. ١٦-٤٤) التي تعتبر من قبل كثيرين إنها تحرير لاحق إضافي (أنظر مثل؛ Cunliffe-Jones, 207-

9; May and Metzger, 957;Boadt, 1982b, 64-66; Davidson, 1985,96; carroll, 625,627-32; cf. Peake, 1912, 119-27)، تقدم شهادة قوية عن حقيقة أنه عندما نتكلم بشريا، يكون كل شيء ميئوس منه، يمكن عندئذ لمشيئة وقصد الله أن يخلقا إمكانيات تفوق الخيال البشر (Achtemeier, 98; cf. Clements, 197).

بحسب إر ١٢:٤٣ الذي هو جزء من وحي مصمم ليضعف من رضا أولئك الذين في مصر الذين يعتقدون أنهم في أمان من نبوخذنصر (ع. ٨-١٣)، بأن ملك بابل سيضرم (יָצַּת) نارًا في معبد آلهة مصر (تقرأ וְהִצִּית، تبعًا لـ سب..بشيطه. و فولج.، بدلاً من مس. וְהִצַּתִּי).

حز ٢٠:٤٧[٢١:٣]، جزء من وحي (٢٠:٤٥-٤٩ [٢١:١-٥]) ضد الجنوب (مثل؛ يَهُوذا) يحذر الشعب من أن الرب سيضرم (יָצַּת) نارًا مدمرة لا تقاوم فيهم ("الغابات")، التي ستسفع كل سكان الأرض ("كل شجر أخضر.... وكل شجرة جافة" في تضاد يدل عَلى طرفي النقيض) من الجنوب للشمال. إن تفسير هذا الرمز الغامض نوعًا ما ينشيء في ٢١:١-٧[٢١:٦-١٢]، حيث من الواضح أن موضوع الغضب الإلهي هي يَهُوذَا، بما فيها عاصمتها، والهيكل. إن قرار الله للتدمير كان ضروريًا بسبب الإنحراف المزمن لشريك عهده (Allen,15-16). فقط عَلى الجانب الأخر من دينونة الله القاسية عَلى شعبه الخاص، ستقود نعمته إلى الفداء من الفشل الإنساني.

في مراثي ٤:١١، جزء من وصف حي للذعر الذي يُختبر أثناء الحصار وسقوط أورشليم (٤:١-٢٢)، يعترف المرنم بأن العزلة والخراب حدث بسبب خيانة شعبه، لقد أعطى يهوه تنفيس كامل لغضبه، سكب غضبه العنيف، وأضرم (יָצַּת) نارًا في صهيون. في الاهوت الشائع، كان يُعتقد أن مناعة صهيون تُضمن بواسطة حضور الله في الهيكل (أنظر مثلا؛ مز ٤٦:٥[٦]؛ ١٣٢:١٣-١٨)، الذي أمامه كان يرتعد الملوك الأعداء ويهربون في ذعر (٤٨:٤-٦[٥-٧]) خلال أحداث ٥٨٧ ق.م.، تحرر الله من إنحلال المفاهيم الدينية الزائفة؛ خاصة، الإرتباط الوثني بين الله وصهيون كان قد تمزق (Raitt,228).

ب. ت إن الفعل יצת يخترق، يضرم، يصادق عليه تمامًا (يصادق عليه تمامًا (Jastrow 1:590-91).

إحتراق، إشعال، توهج، سفع، حرق سطحي: ← בער [b'r 1] (يحترق، يتوهج، يفنى، #١٢٧٧)؛ ← גַּחֶלֶת [gaḥelet] (فحم محترق [جمر]، #١٦٢٥)؛ ← דלק [dlq] (يشعل نارًا، متابعة حامية، #١٩٤٤)؛ ← חמר [ḥmr 3] (يتخمر، يسخن، يحمر، يتوهج، #٢٨١٣)؛ ← חרר [ḥrr 1] (يتوهج، لهيب، #٣٠٨١)؛ ← יצת [yṣt] (يضيء، يضرم نارًا، يشعل، يشيط #٣٦٧٥)؛ ← יקד [yqd] (يحترق، يضرم نارًا، #٣٦٧٨)؛ ← כוה [kwh] (يحترق، يتوهج، سفعة، #٣٩١٧)؛ ← להט [lhṭ 1] (يحترق، يتوهج، يلتهب، #٤٢٦٥)؛ ← נשׂק [nśq] (يمسك نارًا، يشيط، يحترق، #٥٩٥٦)؛ ← צות [ṣwt] (يضيء، يضرم نارًا، يشعل، يدخل في اللهيب، #٧٤٥٥)؛ ← קדח [adḥ] (يضرم نارًا، يضيء، يشعل، يجعله متوهجا جدا، يشتعل أو يأخذ نارًا، #٧٧٠٦)؛ ← שׂרף [śrp] (يحترق، يشيط، يعالج بالكي، #٨٥٩٦)

نار، لهب: ← אוּד [ʾûd] (زند الخشب، عصا محترقة، #٢٠٢)؛ ← אֵשׁ [ʾēš 1] (نار، #٨٣٦)؛ ← בער [b'r 1] (يحرق، يتأجج، يكون محترقا، #١٢٧٧)؛ ← גַּחֶלֶת [gaḥelet] (جمر مشتعل، #١٦٢٥)؛ ← גָּפְרִית [goprît] (كبريت، #١٧٣٠)؛ ← יצת [yṣt] (يتوهج، يحرق، يُضرم نارًا، #٣٦٧٥)؛ ← יקד [yqd] (يحرق، يحترق، توهج، #٣٦٧٨)؛ ← כִּידוֹד [kîdôd] (شرار، #٣٩٥٨)؛ ← לבב [lbb 2] (يخبز كعكا، #٤٢٢١)؛ ← לַהַב [lahab] (لهب، شفرة، #٤٢٥٨)؛ ← להט [lhṭ 1] (يتوهج، يحرق، #٤٢٦٥)؛ ← לַפִּיד [lappîd] (مشعل، البرق، #٤٣٦٥)؛ ← נִיצוֹץ [nîṣôṣ] (شرار، #٥٧٧٣)؛ ← פֶּחָם [peḥām] (فحم، #٧٠٧٣)؛ ← רֶצֶף [reṣep 1] (فحم غير مشتعل، #٨٣٦٣)؛ ← רֶשֶׁף [rešep 1] (لهب، يتوهج، سهم، بلاء، #٨٤٠٤)؛ ← שׂרף [śrp] (يحرق، احترق، #٨٥٩٦)؛ ← שָׁבִיב [šābîb] (لهب، #٨٦٦٣).

البيبلوجرافيا

E. Achtemeier, *Jeremiah*, 1987; P. R. Ackroyd, "The Book of Isaiah," in *The Interpreter's One-Volume Commentary on the Bible*, 1971, 329-71; idem, *I & II Chronicles, Ezra, Nehemiah: Introduction and Commentary*, 1973; L. C. Allen, *Ezekiel 20-48*, WBC, 1990; A. A. Anderson, *2 Samuel*, 1989; J. G. Baldwin, *1 and 2 Samuel: An Introduction and Commentary*, 1988; L. W. Batten, *A Critical and Exegetical Commentary on the Books of Ezra and Nehemiah*, 1961; J. Blenkinsopp, *Ezra-Nehemiah: A Commentary*, 1988; L. Boadt, *Jeremiah 1-25*, 1982a; idem, *Jeremiah 26-52, Habakkuk, Zephaniah, Nahum*, 1982b; R. A. Bowman, "The Book of Ezra and the Book of Nehemiah: Introduction and Exegesis," in *IB, 1954, 3:549-819; J. Bright, "Isaiah—I," in Peake*, 1964, 489-515; L. E. Browne, "Ezra and Nehemiah," in *Peake*, 1964, 370-80; T. C. Butler, *Joshua*, 1983; R. P. Carroll, *Jeremiah: A Commentary*, 1986; R. E. Clements, *Jeremiah*, 1988; D. J. A. Clines, *Ezra, Nehemiah, Esther*, 1984; G. P. Couturier, "Jeremiah," *NJBC*, 1990, 265-97; H. Cunliffe-Jones, *Jeremiah: God in History*, 2d ed., 1972; R. Davidson, *Jeremiah. Volume 1*, 1986; idem, *Jeremiah Volume 2 and Lamentations*, 1985; T. W. Davies, *Ezra, Nehemiah*

and Esther: Introduction Revised Version with Notes Maps and Index, 1909; S. R. Driver, *The Book of the Prophet Jeremiah: A Revised Translation with Introductions and Short Explanations, 1906; J. R. Dummelow (ed.), A Commentary on the Holy Bible*, 1909; S. B. Frost, "The Book of Jeremiah," in *The Interpreter's One-Volume Commentary on the Bible*, 1971, 372-404; D. M. Gunn, "2 Samuel," in *Harper's Bible Commentary*, 1988, 287-304; L. Hoppe, *Joshua, Judges with an Excursus on Charismatic Leadership in Israel*, 1982; O. Kaiser, *Isaiah 1-12: A Commentary*, 1977; B. H. Kelly, *Ezra, Nehemiah, Esther, Job*, 1963; D. Kidner, "Isaiah," in *NBC* 1972, 588-625; E. J. Kissane, *The Book of Isaiah Translated from a Critically Revised Hebrew Text with Commentary Vol. I (I-XXXIX)*, 1960; W. McKane, *A Critical and Exegetical Commentary on Jeremiah. Volume I: Introduction and Commentary on Jeremiah I-XXV*, 1986; C. Mangan, *1-2 Chronicles, Ezra, Nehemiah*, 1982; J. Mauchline, *Isaiah 1-39*, 1970; H. G. May and B. M. Metzger (eds.), *The New Oxford Annotated Bible*, 1973; A. D. H. Mayes, *Judges*, 1985; J. M. Miller and G. M. Tucker, *The Book of Joshua*, 1974; J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah: An Introduction & Commentary*, 1993; R. North, "The Chronicler: 1-2 Chronicles, Ezra, Nehemiah," *NJBC*, 1990, 362-98; M. Noth, *The History of Israel*, 2d ed., 1965; M. O'Connor, "Judges," *NJBC*, 1990, 132-44; J. N. Oswalt, *The Book of Isaiah Chapters 1-39*, NICOT, 1986; T. W. Overholt, "Jeremiah," *HBC*, 1988, 597-645; J. Paterson, "Jeremiah," in *Peake*, 1964, 537-62; A. S. Peake, *Jeremiah. Vol. I: Jeremiah I-XXIV Introduction Revised Version with Notes Map and Index*, 1910; idem, *Jeremiah and Lamentations Vol. II: Jeremiah XXV to LII Lamentations*, 1912; idem, "Isaiah I-XXXIX," in *Peake*, 1920, 436-59; T. M. Raitt, *A Theology of Exile: Judgment/Deliverance in Jeremiah and Ezekiel*, 1977; H. E. Ryle, *The Books of Ezra and Nehemiah with Introduction, Notes and Maps*, 1893; idem, *The Books of Ezra and Nehemiah*, 1917; C. R. Seitz, *Isaiah 1-39*, 1993; A. W. Streane, *The Book of the Prophet Jeremiah, Together with the Lamentations, with Map Notes and Introduction*, 1891; R. de Vaux, *The Early History of Israel. Volume II: From the Entry into Canaan to the Period of the Judges*, 1978; J. D. W. Watts, *Isaiah 1-33*, 1985; H. G. M. Williamson, *Ezra, Nehemiah*, 1985.

Robin Wakely روبن واكيلي

3676	**יֶקֶב**

יֶקֶב [*yeqeb*]، اسم، الرواقد/ حوض للخمر؛ معصرة (#٣٦٧٦).

ش. أ. ق قا؛ عرب. *waqb*، أجوف؛ أسِر.

ع. ق تستخدم الكلمة في العديد من القرائن، وقد تعني إما معصرة أو رواقد الخمر. كانت الرواقد هي حوض فيه أو من خلاله كانت تُصب الخمر بعد أن يُداس العنب في المعصرة. لكن إستخدامات الكلمة تتمركز حول إمتلاء أو إخفاق المعاصر/ رواقد الخمر كدليل عَلى إستحسان أو عدم إستحسان يهوه الذي يُقدم عن طريق أوقات نجاح أو فشل إسرائيل أمامه. عند الإحتفالات/ الأعياد كانٍ فيض المعاصر/ الرواقد علامة للبركة المستمرة وسبباً للبهجة الكبيرة. كان إمتلاء الرواقد والمعاصر يعتبر بركة لأولئك الذين قدموا بكورات ثمارهم للرب (أم ٣:١٠).

إن المَثَل الذي تشبه فيه إسرائيل كالكرم يتضمن معاصر/ رواقد خمر ليبين خبرة الفرح المصممة لشعب الله (إش ٢:٥). في وقت الدينونة، المجاعة، أو الحزن تُفلس المعاصر/ الرواقد بجانب البيادر (٢مل ٦:٢٧؛ أي ٢٤:١١؛ إش ١٦:١٠؛ هو ٩:٢). في أوقات البركة أنها هي الرواقد والمعاصر هي التي تفيض (يؤ ٢:٢٤)، بجانب البيدر. في إطار أخروي للدينونة، سيدوس يهوه الأمم كالعنب ليملأ المعاصر ورواقد الخمر (يؤ ٣:١٣[٤:١٣]). في إطار إسترداد البركة، ستفيض المعاصر/ الزقاق (زك ١٤:١٠).

ب. ت تستخدم سب. الكلمات الأتية في محاولة إلتقاط معنى قرينة الكلمة: ἀπολήνιον، وعاء يستخدم ليلتقط الزيت والخمر؛ ὑπολήνιον، وعاء يوضع تحت الرواقد ويستخدم لإلتقاط الزيت والخمر؛ νοινήλορπ، حوض أو راقد يوضع أمام الحوض أو الرواقد ليلتقط الخمر، الماء، أو الزيت؛ ληνος، حوض أو زق؛ οἶνος، خمر، عصائر فواكه مختمرة، لاحظ Jastrow إستخدامها (١:٥٩١) لتعني "تنقيب، صهريج" جميعها مرتبطة بالمعاصر.

عنب - عصير، خمر: ← גַּת [*gat* [1]] (معصرة، #١٧٨٠)؛ ← דֶּמַע [*dema‘*] (عصير من وعاء الخمر، #١٩٦٤)؛ ← חֹמֶץ [*ḥōmeṣ*] (خل، خمر، بيرة، #٢٨١٠)؛ ← חֶמֶר [*ḥemer*] (خمر، خمر فائرة، #٢٨١٥)؛ ← יַיִן [*yayin*] (خمر، #٣٥١٦)؛ ← יֶקֶב [*yeqeb*] (وعاء/ حوض للخمر، معصرة، #٣٦٧٦)؛ ← ירשׁ [*yrš* [2]] (يدوس معصرة الخمر/ العنب، #٣٧٧٠)؛ ← מהל [*mhl*] (خمر مغشوشة، #٤٥٤٣)؛ ← מֶזֶג [*mezeg*] (خمر متبلة/ ممزوجة/ مخلوطة، #٤٦٤١)؛ ← מִשְׁרָה [*mišrâ*] (عصير، #٥٤٨٩)؛ ← עָסִיס [*‘āsîs*] (عصير عنب، #٦٧٤٧)؛ ← שׂחט [*śḥṭ*] (عصير، يعصر العنب،

#٨٤٦٩)؛ ← שֶׁמֶר [šemer 1] (الثفل، خمر عتيقة، #٩٠٦٩)؛ ← תִּירוֹשׁ [tîrôš] (خمر طازجة، #٩٤٠٨).

البيبلوجرافيا

HBD 1112-13; *ISBE* 4:784-87; *TDNT* 4:254-57; *TDOT* 6:269-70; *TWAT* 3:843-45; *TWOT* 1:397.

يوجين كاربينتر *Eugene Carpenter*

3678	יקד

יקד [yqd]، قل. إحتق، أضرم؛ هُفْعَلْ. يكون مضرماً، محترقًا (#٣٦٧٨) ؛ יְקֹד [yᵉqod]، اسم، نار، حريق (#٣٦٧٩)؛ יָקוּד [yaqûd]، اسم، موقد (#٣٦٨٣)؛ מוֹקֵד [môqed]، اسم، موقد، إحتراق، جمر متوهج (#٤٦١١)؛ מוֹקְדָה [môqdâ]، اسم، موقد (#٤٦١٢).

ش. أ. ق يوجد الفعل في عرب. *waqada*، يحترق؛ أكد. *qadu*، يضيء، يضرم، يشعل. ترد صيغ الاسم في عرب. *waqûd*، موقد؛ ع. ج. ق، *mqdn*، مذبح —الموقد.

ع. ق ١. يُستخدم الفعل ليصف كيف أن غضب الله يسبب نارًا مدمرة تنفجر سريعًا (Smith, 352). إن إستخدام الفعل هذا (في قل.) يوجد في تث ٣٢:٢٢، جزء من نشيد موسى، الذي فيه تقارن بشدة عناية الله المُحبة، ثبات إعتماديته، وكماله، بجحود إسرائيل القاسي، خيانتها المتمردة، وفسادها (٣١:٣٠-٣٢:٤٧؛ للتشابه بين تركيبة نشيد موسى و ذاك الذي في مز ٧٨، أنظر Clifford, 168).

في تث ٣٢:١٥-٢٥، يُهيج سُخط يهوه البار بواسطة تجاهل شعبه الذي لا يغتفر لخالقه، وعبادتهم لآلهة كنعان، الذين "ليسوا ألهة" (٣١:١٧؛ قا؛ ٣٢:٢١)، حيث يُشار إلى الأمة الغير إسرائيلية التي سيتحول الرب إليها لينفذ مقاصده بـ"ليسوا شعبًا"؛ قا؛ أكثر، هو ١:٩، حيث، ومع ذلك، الفاعل هو إسرائيل). وكما تمتد محبة الله المتغلغلة إلى مالانهاية، كذلك ستكون قوة الدمار العظيم للنار المُضرمة (٣٢:٢٢، تقرأ NIV; RSV; NRSV; NEB; JB "قد تأججت"؛ قا؛ REB: "تشتعل" وTEV "تحترق") بواسطة غضب الله كنتيجة لشر إسرائيل وإرتدادها الخائن لانهاية لها أيضًا: فستحرق إلى أعماق الهاوية، مدمرة الأرض ومنتجاتها وتشعل أسس الجبال، التي بحسب Wright (522)، هي الجبال الكونية التي تدعم قبة السماء. سيُغنى شعب إسرائيل بالجوع، وسيهلكون بالوبأ المحرق، والطاعون السام، يمزقون إربا بوحوش البرية، يضربون بسموم المخلوقات الزاحفة، يثكلون بالسيف، ويغمرون بالذعر (٣٢:٢٣-٢٥). ومع ذلك، رغم أن إسرائيل، المتقلبة الفاسدة، تستحق الفناء تمامًا، فإن كمال دينونة الله سيتوقف، لأنه لو كان لابد أن يبدد ويدمر بالكامل يهوه شعبه، فإن أعداء إسرائيل المتوحشين، الذين ينقصهم التمييز في إدراك العامل الإلهي وراء إنتصارهم (ع. ٢٨-٣٠)، سيستنتجون بإنتصار، لكن خطئًا، أنهم هم الذين كانوا مسئولون عن مصير إسرائيل (ع. ٢٦-٢٧). في ٣٢:٣٤-٤٣ يعطي موسى الضمان بأن الله سيعاقب فساد الأمم الشريرة ويطرحهم،و يبرأ ويستعيد شعبه المظلوم من أدنى إنحطاطهم، ويُحدث الغفران بتطهير أو تنقية الأرض وشعبه من إثمه.

هناك إستخدام مماثل للفعل في إش ١٠:١٦، جزء من وصف كيف أنه مثل النار التي تدمر الغابات والنباتات، فإن نور إسرائيل (مجد يهوه العظيم) سيدمر آشور، عميل الله المتعجرف، المتجريء، والجشع، الذي غير واعي بالقصد الإلهي المتحكم، ومنتابه هواجس الكبر الإمبراطوري، تجاوز بفُجر المأمورية المحددة لعقاب إسرائيل الغير طائعة (ع. ١٦-١٩). في ١٠:١٦، يستخدم الفعل في ترادف مع الاسم יֵקַד יְקֹד כִּיקוֹד אֵשׁ، "ستضرم نارًا كلهب متقدة" (NIV؛ قا؛ RSV; NRSV). إن خراب آشور في ع. ١٦-١٩ يوصف بصورتين: أولهم مرض مميت يصيب جسد سليم، والثانية نار مدمرة تأكل الغابات. البعض (مثل؛ Gray; Kissane, 1960, 115, 122-23; Bright, 498; NEB; REB; TEV) يظن أن الإيقاد في ع. ١٦ ليس نارًا حرفية لكن حمى. ومع ذلك، فحتى إذا لم تكن الإشارة في ع. ١٦ إلى نار حقيقية، فإن العدد التالي يوضح أن الرب، نور إسرائيل، ليس فقط سينير الطرق التي يسلكها شعبه (إش ٢:٥)، إنما أيضًا سيدمر كنار مدمرة أولئك الذن يتمردون بتعمد عليه. (قا؛ تث ٩:٣؛ إش ٣٠:٣٠).

في إر ١٥:١٤ و١٧:٤، التي في الواقع متماثلة، يستخدم الفعل (هُفْعَلْ.) مرة أخرى عن الغضب الإلهي. كنتيجة لخطية إسرائيل الراسخة المستقرة بعمق، والعناد الذي يقاوم الدعوة إلى التوبة، فإن غضب الله البار "سيتقد" ولن يُطفأ. إن دوام خطية يَهُوذَا (١٧:١) تتماشى مع دوام غضب يهوه (Carroll, 349). ومع ذلك، فكما إشار Cunliffe-Jones (133) أن غضب الله لابد دائمًا أن يُعتبر أداة نعمته.

٢. في إش ٦٥:٥ أن أولئك المتمردين الغير شاكرين الذين يرفضون بعناد مفاوضات يهوه، وباستمرار يثيرونه بعبادة ألهة أخرى ويشتركون في ممارسات طقسية مخزية ورجسة يوصفون كدخان في أنوف الله، "نارًا تتقد دائمًا [قل. اسمفا. יֹקֶדֶת] كل الأيام" (NIV). فَهم كثيرون "الدخان" كرمز لغضب الله (قا؛ مز ١٨:٨)، لكن أخرون (أمثال، Skinner, 234) ظنوا أن السطر الثاني في الجملة الثانية قد يخضع للأول، التي فيها تكون النار التي تحترق بإستمرار هي مصدر دخان كرمز للإثارة (أنظر REB: "مثل هؤلاء هم نار محترقة، دخان من أنفي كل

الأيام"؛ قا؛ NEB). بحسب .Westermann (400; cf (Jones, 108-10 يوضح إش ٦٥ كيف أنه بعد ٥٨٧ ق. م. ، ميزت إعلانات الدينونة النبوية بين الخائنين الذين يستحقون العقاب، والمكرسين الذين يستحقون الخلاص.

٣. يستخدم هُفْعَلْ. في لا ٦:٩-١٣[٢-٦]، جزء من تكملة لـ ١:٣-١٧ أقحمت داخل ٨:٦[١]-٣٨:٧، وهو مقطع يتعامل مع عِدّة توجيهات للكهنة بخصوص الذبائح. في لا ٦:٩[٢]-١٣[٦]، تنص شريعة ذبيحة المحرقة، عَلَى أن نار المذبح يجب أن "تستمر في الإحتراق" باستمرار، كرمز لخدمة إسرائيل الدائمة ليهوه، والصلاة المجتمع التي لا تنقطع أمام يهوه (Micklem, 33; Faley, 65) أو إذا أعتبرت ذبيحة المحرقة ذبيحة إسترضائية، فيعتبر هذا تذكير للإحتياج المستمر للكفارة (Wenham, 120). يوجد رمز النار المشتعلة دائمًا في ديانات كثيرة (مثل؛ هيكل Vesta، إلهة الموقد والنار الرومانية، والأدب المستشهد به هنا). إن الكلمة מוֹקְדָה في ع. ٩[٢]، التي ترد هنا فقط تُفهم دائمًا عَلَى أنها تشير إلى مكان الإحتراق (موقد، NIV؛ قا؛ RSV؛ NRSV؛ NEB؛ REB؛ ,Brazier JB). ومع ذلك، فقد تم إقراحات أخرى. يظن Snaith (53) أن الكلمة قد تكون الصيغة المؤنثة لـ מוֹקֵד (مز ٣:١٠٢[٤]؛ إش ٣٣:١٤) وقد تعني "كتلة متقدة"، بينما تعتبر ترجمة فولج. وDouay-Rheims الكلمة عَلَى أنها فعل ("حرفيًا، سوف يحترق"). عَلَى أي حال، تشترك ٦:٩[٢]-١٣[٦]، مع توصيات التي في خر ٢٩:٣٨-٤٢ وعد ٢٨:٢-٨، لتصف ذبيحتي محرقة يوميًا، واحدة في المساء (ع. ٩[٢]) والأخرى في الصباح (ع. ١٢[٥]). في فترة نظام الحكم الملكي (٢مل ١٦:١٥) وحتى في فيما بعد ذلك (حز ٤٦:١٣-١٥)، كان الطقس يتألف من محرقة واحدة يومية (في الصباح)، التي واضح أنها تميزت عن تقدمة القربان المسائية. إن الذبيحة اليومية الثنائية لفترة ما بعد السبي يشار إليها من قبل التقليد اليهودي كـ *Tamîd*، أي، الذبيحة المستمرة/ الدائمة (Kennedym 60; Chapman and Streane, 27).

٤. يرد الاسم יְקֹד، نار في إش ١٦:١٠ (أنظر *supra* في مز ٢٠:٣٧، وذلك إذا ما قبلنا تعديل المازورية כִּיקַר כָּרִים، مثل جمال الحقول (NIV؛ قا؛ RSV; NRSV; JB) أومثل القيمة الفائقة للحملان/ الكباش (قا؛ AV)، إلى כִּיקֹד כֻּרִים، مثل الأتون المتقد (-Oesterley, 223 24؛ قا؛ NEB, REB، مثل الجمر في الأتون). إن التشبيه في مس. لمز ٢٠:٣٧ مناسب، لأنه يشبه نجاح الإشرار الزائل، إما بأزهار الربيع سريعة الزوال التي في الحقول (ع.٢)، والتي تحترق سريعًا بشمس الصيف، أو باحتراق السريع للذبيحة التي عَلَى المذبح. بينما يتناسب التعديل المقترح من قبل Oesterley وآخرين جدياً مع السطر الأخير، "سوف يفنون—يفنون مثل الدخان" (NIV)، فليس له تبرير حقيقي، رغم أنه يجب التسليم بأن التباين ما بين مس.، 4QpPs37، واليونانية G، في هذه النقطة هو بسبب أن ترجمة السطر غير مؤكدة (,Craigie, 1983b 296؛ لمناقشة مفيدة لمحاولات ترجمة ع.٢٠، أنظر .C. A and E. G. Briggs, 334). ومع ذلك، فإن معنى ع.٢٠ لا يتأثر بشكل هام بالترجمة الغير مؤكدة للسطر الثاني، لأن الصوريتن في ع.٢٠ب هي رمز ،يكاد يكون مؤكد، إلى الزوال.

إن مز ٣٧ الذي يبنى عَلَى طريقة (بدأ كل عدد بالحروف الأبجدية متوالية) Acrostic وتوجيهي بصورة كبيرة في محتواه، يتأمل في التوتر القائم بين التباين ما بين الإيمان ببر يهوه، وحقائق اللخبرة الحقيقية المريرة، التي تبدو أنها تبرهن عَلَى أن الأشرار دائمًا يتقلدون مناصب دائمة ذات ثروة وقوة، بينما الأبرار يتألمون. بحسب المرنم،لا يجب أن يصبح الأمين حاقد، غير صابر، ساخط، حاسد، أو خائف، لكن يجب أن يستمر في الثقة والاستمتاع بالله، عَلَى أساس أن ظلم الحياة الظاهري ليس فقط مؤقت، إنما في النهاية سيعاقب الإشرار ويكافيء الأبرار. في حين أن تأكيده عَلَى أن المحنة علاجية ومؤقتة قد ينتقد بأنه حل ظاهري وضعيف لمشكلة ثنائية الشر theodicy الاهوتية، فإن مز ٣٧ يقدم الإيمان القوي والمتماسك في بر يهوه الفائق، دون التقليل من تأثير الخبرات التي تبدو أنها تناقد التعليم التقليدي (Anderson, 421).

٥. يرد الاسم יָקוּד، موقد، في إش ١٤:٣٠، جزء من الحكم بالدينونة (ع. ١٢-١٤)، الذي فيه يُعتبر تمرد يَهُوذَا المنحرف- برفضها الكلمة النبوية الحقيقية والوثوق في الأسلحة، التحالفات، الخداع- عيب مميت. يُقارن عناد الشعب، بصدع في سور عالي سينفجر تحت ضغط مسبباً إنهيار السور فجأة وتبعثره دون استرداد، مثل السحق العنيف لأنية الفخاري الذي لا يترك شقفة واحدة كبيرة بصورة تكفي "لأخذ رماد من الموقد" (JB؛ قا؛ REB، التي تقرأ "لأخذ جمرة من الموقد")، لإيقاد نارًا جديدة. في الشكل الحالي للنص، يتجاور هذا الإعلان عن الغضب الإلهي بوعد (ع. ١٨-٢٦) بأنه بعد توزيع "خبز الضيق وماء الشدة" (ع.٢٠)، سينصت الرب لصلاة شعبه من أجل الخلاص و يترأف عليهم (ع. ١٨-١٩)، يجبر الإرجل المكسورة و يشفي جروح التي صببها لهم (ع. ٢٦). ستتميز هذه الفترة ستتميز بميول الشعب الجيد تجاه التعليم (ع. ٢٠-٢١)، توقف عبادة الأوثان (ع. ٢٢)، والتحول المعجزي لنظام الطبيعة (ع. ٢٣-٢٦).

٦. يوجد الاسم מוֹקֵד في مز ٣:١٠٢[٤] (تعدل المازورية כְּמוֹ־ קֵד إلى כְּמוֹקֵד)، وهو وصف عن كيف قوة الفرد ستحترق بحرارة الحمى المحرقة التي

تدمر الجسد، ومرة أخرى في إش ٣٣: ١٤، حيث يعترض الإشرار عَلَى عدم قدرتهم التامة لإحتمال الإختبار القاسي للقداسة الإلهية. في مز ١٠٢: ٣ [٤]، إن المرنم المتألم الذي يصرخ لله للخلاص من محنته، يشتكي من أن عظامه قد إحترقت "مثل الموقد المتوهج" (NIV؛ قا؛ Allen, 7, 9 "مثل المواقد"؛ أنظر أيضًا Kirkpatrick, 594، "مثل الجمر"؛ Kraus, 281، "مثل النار الملتهبة"؛ Kissane, 1964, 462، "مثل المجمرة"؛ RSV, NRSV، "مثل الأتون"؛ JB، مثل زند الخشب"؛ NEB ,REB، "كالتنور"). في الشكل الحالي لهذا المزمور المعقد، يحمد المرنم طبيعة الله الغير متغيرة، والمتحملة، وإخلاصه الذي لا يضعف لعبيده، ثم يربط إحتياجه الخاص للمساعدَة بالرجاء بأن الشعب سيتخلصون من بلائهم (عَلَى الأرجح السبي) بواسطة الإسترداد الإلهي القوي والمُحب. إن الرجاء المعبر عنه هنا هو أنه عندما يتدخل الله لإسترداد شعبه المتألم، فإن المرنم أيضًا كعضو من هذا الشعب، سيختبر التحرير من آلامه وذله الحاضر.

في إش ٣٣: ١٤، وهو إصحاح معقد، في إختلاف مثير عن جوج الحجاج الذين يطلبون الذهاب إلى الهيكل (مز ١٥: ١؛ ٢٤: ٣)، يوضع السؤال البلاغي: "من منا يسكن في وقائد أبدية؟" (RSV؛ قا؛ RV. JB and NRSV التي تقرأ "لهيب دائم"؛ Kissane, 1960, 359 "لهيب أبدي"؛ وREB: لهيب دائم")، إشارة إلى الغضب الإلهي الذي لا ينقطع ضد الخطية. في ع. ١٠-١٢ يعلن يهوه قصده المفيد لإحراق أعداء شعبه بالنار، لكن في ع. ١٤، يصبح من الواضح أن الخيانة والغدر في صهيون ستختبر أيضًا النار المطهرة لدينونة الله. إن محو الشر من المدينة هو ضرورة تمهيدية لتأسيس صهيون جديدة وطاهرة. إن الأبرار المخلصين في إلتزاماتهم تجاه الله، وعادلين في تعاملاتهم مع أخواتهم، سينجوا من المحنة، ويستمتعون بالأمن ويتحصنون من العوز (ع. ١٥-١٦؛ قا؛ مز ١٥؛ ٢٤: ٣-٥).

ب. ت يُصادق عَلَى الفعل تمامًا في كلا من العبرية (יקד، [يختَرق]؛ يحترق؛ يكوِن عَلَى النار) والأرامي (יְקִיד יְקֵד، يحترق؛ يكون عَلَى النار؛ يشعل نارًا). ترد أيضًا صيغ الاسم التالية: יְקִיד ,יְקִיד (مذكر)، יְקִידָא יְקִידְתָא (مؤنث)، إحتراق ,יְקִידְתָא ,יְקִידָא יְקִידָא ,יְקִדְתָא، مستوقد؛ حريق؛ ,יְקִידוּתָא יְקִידוּתָא، إحتراق، فناء (Jastrow 1:591).

إحتراق، إشعال، توهج، سفع، حرق سطحي: ← בער [b'r [1]] (يحترق، يتوهج، يفنى، #١٢٧٧)؛ ← גַּחֶלֶת [gaḥelet] (فحم محترق [جمر]، #١٦٢٥)؛ ← דלק [dlq] (يشعل نارًا، متابعة حامية، #١٩٤٤)؛ ← חמר [ḥmr [3]] (يتخمر، يسخن، يحمر، يتوهج، #٢٨١٣)؛ ← חרר [ḥrr [1]] (يتوهج، لهيب، #٣٠٨١)؛ ← יצת [yṣt] (يضيء، يضرم نارًا، يشعل، يشيط، #٣٦٧٥)؛ ← יקד [yqd] (يحترق، يضرم نارًا، #٣٦٧٨)؛ ← כוה [kwh] (يحترق، يتوهج، سفعة، #٣٩١٧)؛ ← להט [lhṭ [1]] (يحترق، يتوهج، يلتهب، #٤٢٦٥)؛ ← נשק [nśq] (يمسك نارًا، يشيط، يحترق، #٥٩٥٦)؛ ← צות [ṣwt] (يضيء، يضرم نارًا، يشعل، يدخل في اللهيب، #٧٤٥٥)؛ ← קדח [qdḥ] (يضرم نارًا، يضيء، يشعل، يجعله متوهجا جدا، يشتعل أو يأخذ نارًا، #٧٧٠٦)؛ ← שרף [śrp] (يحترق، يشيط، يعالج بالكي، #٨٥٩٦)

نار، لهب: ← אוּד [ʼûd] (زند الخشب، عصا محترقة، #٢٠٢)؛ ← אֵשׁ [ʼēš [1]] (نار، #٨٣٦)؛ ← בער [b'r [1]] (يحرق، يتأجج ، يكون محترقا، #١٢٧٧)؛ ← גַּחֶלֶת [gaḥelet] (جمر مشتعل، # ١٦٢٥)؛ ← גָּפְרִית [goprît] (كبريت، #١٧٣٠)؛ ← יצת [yṣt] (يتوهج، يحرق، يُضرم نارًا، #٣٦٧٥)؛ ← יקד [yqd] (يحرق، يحترق، توهج، #٣٦٧٨)؛ ← כִּידוֹד [kîdôd] (شرار، #٣٩٥٨)؛ ← לבב [lbb [2]] (يخبز كعكا، #٤٢٢١)؛ ← לַהַב [lahab] (لهب، شفرة، #٤٢٥٨)؛ ← להט [lhṭ [1]] (يتوهج، يحرق، #٤٢٦٥)؛ ← לַפִּיד [lappîd] (مشعل، البرق، #٤٣٦٥)؛ ← נִיצוֹץ [nîṣôṣ] (شرار، #٥٧٧٣)؛ ← פֶּחָם [peḥām] (فحم، #٧٠٧٣)؛ ← רֶצֶף [reṣep [1]] (فحم غير مشتعل، #٨٣٦٣)؛ ← רֶשֶׁף [rešep [1]] (لهب، يتوهج، سهم، بلاء، #٨٤٠٤)؛ ← שרף [śrp] (يحرق، إحترق، #٨٥٩٦)؛ ← שָׁבִיב [šābîb] (لهب، #٨٦٦٣).

البيبلوجرافيا

TDOT 6:271-74; L. C. Allen, *Psalms 101-50*, 1983; G. W. Anderson, "The Psalms," in *Peake*, 1964, 409-43; J. Blenkinsopp, "Deuteronomy," in *NJBC*, 1990, 94-109; C. A. and E. G. Briggs, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms*, Vol. I, 1906-7; J. Bright, "Isaiah—I," in *Peake*, 1964, 489-515; R. P. Carroll, *Jeremiah: A Commentary*, 1986; A. T. Chapman and A. W. Streane, *The Book of Leviticus*, 1914; R. E. Clements, *Deuteronomy*, 1989; R. Clifford, *Deuteronomy with an Excursus on Covenant and Law*, 1982; P. C. Craigie, *The Book of Deuteronomy*, 1983 (1983a); idem, *Psalms 1-50*, 1983 (1983b); H. Cunliffe-Jones, *Jeremiah: God in History*, 2d ed., 1972; R. J. Faley, "Leviticus," in *NJBC*, 1990, 61-79; G. B. Gray, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Isaiah I-XXVII*, 1975; D. R. Jones, *Isaiah 56-66 and Joel: Introduction and Commentary*, 1964; A. R. S. Kennedy, *Leviticus and Numbers*, 1910; A. F. Kirkpatrick, *The Book of Psalms*, 1957; E. J. Kissane, *The Book of Isaiah Translated from a Critically Revised Hebrew Text with Commentary. Vol. I (I-XXXIX)*, 1960; idem, *The Book of Psalms*

Translated from a Critically Revised Hebrew Text with a Commentary, 1964; H.-J. Kraus, *Psalms 60-150: A Commentary*, 1989; J. G. McConville, *Grace in the End: A Study in Deuteronomic Theology*, 1993; A. D. H. Mayes, *Deuteronomy*, 1979; N. Micklem, "The Book of Leviticus: Introduction and Exegesis," *IB*, 1952, 2:1-134; R. D. Nelson, "Deuteronomy," in *HBC*, 1988, 209-34; W. O. E. Oesterley, *The Psalms Translated with Text-Critical and Exegetical Notes*, 1959; H. W. Robinson, *Deuteronomy and Joshua*, 1907; J. Skinner, *The Book of the Prophet Isaiah Chapters XL-LXVI*, 1960; G. A. Smith, *The Book of Deuteronomy*, 1918; N. H. Snaith, *Leviticus and Numbers*, 1967; G. J. Wenham, *The Book of Leviticus*, 1979; C. Westermann, *Isaiah 40-66: A Commentary*, 1969; G. E. Wright, "The Book of Deuteronomy: Introduction and Exegesis," *IB*, 1952, 2:309-537.

روبن واكيلي *Robin Wakely*

٣٦٧٩ יְקֹד [*yeqod*]، نار، حريق، ← #٣٦٧٨

3682 יְקָהָה

יְקָהָה [*yeqāhâ*]، اسم، طاعة (#٣٦٨٢).

ش. أ. ق يصادق عليه في أكد. وعرب..

ع. ق هناك ورود مشكوك فيه لهذا الاسم. في أم ٣٠:١٧: "العين..... المحتقرة إطاعة (לִיקֲּהַת، حرف جر+اسم. cst) أمها تقور" (NIV). يقترح *HALAT* تعديل זִקְנַת، كبير السن (זִקְנָה). يقترح McKane (657) وآخرون من الذين يستشهدون به (G. Driver, W. Thomas, J. Greenfield) تغير وضع לְהָקָה أو לְהִיקָה، كبير في السن، عَلى أساس سب. γῆρας، كبير في السن. إن التوازي في أم ٣٠:١٧ يفضل هذا:

إن العين المستهزئة بأبيها
ومحتقرة أم كبيرة في السن.

هناك حالة واضحة لـ יְקָהָה توجد في تك ٤٩:١٠، حيث، في الإشارة إلى نسل يَهُوذا، يكون الوعد بأن "له تكون طاعة الأمم" (قا؛ Westermann, Genesis 37-50, 230).

ب. ت تترجم سب. بـ γῆρας فيما عدا في تك ٤٩:١٠، حيث توظف προσδοκία.

إصغاء، إستماع، طاعة، إشاعة: ← אזן [*ʾzn* ¹] (يسمع، #٢٦٣)؛ ← קשב [*qšb*] (يكون منتبها، #٧٩٩٢)؛ ← שׁמע [*šmʿ*] (يصغي، يسمع، يفهم، يسمع، يطيع، #٩٠٤٨).

البيبلوجرافيا

W. McKane, *Proverbs*, OTL, 1970; C. Westermann, *Genesis 37-50*, 1986.

إي. إتش. ميريل *E. H. Merrill*

٣٦٨٣ יָקוּד [*yaqûd*]، موقد، ←#٣٦٧٨، #٤٦١١

3685 יְקוּם

יְקוּם [*yeqûm*]، ما هو موجود، ما هو حي (تك ٧:٤، ٢٣؛ تث ١١:٦) (#٣٦٨٥)؛ مشتق من קום [*qwm*]، ينهض (#٧٧٥٦).

حياة، أحياء، إسترداد: ← חיה [*ḥyh*] (يكون حي، يعود للحياة، يستمر حيًّا، يعود، #٢٦٤٩)؛ ← חֶלֶד [*ḥeled*] (حياة، عمر، #٢٦٩٨)؛ ← יְקוּם [*yeqûm*] (ما هو حي، #٣٦٨٥).

٣٦٨٦ יָקוֹשׁ [*yaqôs*]، فخ، ← #٣٦٨٧

3687 יָקוּשׁ

יָקוּשׁ [*yāqûš*]، صياد (#٣٦٨٧)؛ יָקוֹשׁ [*yaqôs*] وמוֹקֵשׁ [*môqes*]، فخ (#٣٦٨٦ و٤٦١٣)؛ مشتق من יָקֹשׁ [*yaqas*]، ينصب فخا، يقع في الفخ (#٣٧٠٤).

ش. أ. ق أوغا. *qas* (*RSP* 2:53).

ع. ق إن إستخدام الصياد للفخ أو الشبكة (פַּח מוֹקֵשׁ) هي كناية شائعة عن الأخطار(قا؛ Keel, *The Symbolism of the Biblical World*, 1979, 89-94)، مثل؛ هو ٩:٨؛ لكن يحمي الرب من فخ الصيادين (مز ٩١:٣؛ قا؛ ١٢٤:٧). تستخدم هذه الكلمة كمقارنة عن الإشرار (רְשָׁעִים) (إر ٥:٢٦). في أم ٦:٥، يحرض الشاب من قبل معلم الحكمة أن يحرر نفسه من الرهان كهروب الطير من الصياد (أنظر المزيد، #٣٧٠٤).

صيد: ← יקשׁ [*yqš*] (ينصب أسلاك شائكة، ينصب شركا، #٣٧٠٤)؛ ← פַּח [*paḥ* ¹] (شرك، فخ، #٧٠٦٢)؛ ← צוד [*swd*] (يصطاد، #٧٤٢١)؛ ← רֶשֶׁת [*rešet*] (شبكة، #٨٤٠٧)؛ ← שׁוּחָה [*šûḥâ* ¹] (حفرة، #٨٧٥٧).

البيبلوجرافيا

TWAT 3:866-68.

آي. كورنيليوس *I. Cornelius*

3688 יצק

יצק [*ysq*]، قل. سكب، سبك؛ هِفعِيل. يسكب؛ هُفعَل. ينسكب، يُسبك (#٣٦٨٨)؛ יְצֻקָה [*yesuqâ*]، اسم.

سبيكة (#٣٦٦٩)؛ מוּצָק [mûsaq [1]]، سبك (#٤٦٠٧)؛ מוּצָקָה [mûsaqâ]، إنبثاق (#٤٦٠٩).

ش. أ. ق ترد الجذور المشتركة للكلمة العبرية יצק في أوغا. والفينيقية (DISO, 110).

ع. ق ١. تستخدم יצק مرات قليلة عن سكب السوائل أو تقديم الطعام خارج إطار المفهوم الطقسي. أخبر أليشع الإرملة بأن تسكب زيت الزَّيْتُون في أواني بقدر ما تجد (٢مل ٤:٤-٥)، عُرِف أليشع بالشخص الذي "إعتاد أن يصب ماءا عَلَى أيدي إيليا" كخادمه (٣:١١). دُعي أليشع فيما بعد، لأن ينزع السم من السليقة التي سُكبت للأنبياء (٤:٤٠-٤١). حاولت ثامار أن تقدم (حرفيًا تسكب) بعض الغذاء لأمنون، لكنه رفضه (٢صم ١٣:٩). قا؛ بعثرت يسوع (حرفيًا، "تدفق") لنقود الصيارفة في يو ٢:١٥. "جرى" دم أخاب عَلَى أرضية المركبة بعد أن ضربه رامي سهام إرامي (١مل ٢٢:٣٥).

٢. في حالات عديدة تظهر יצק في القرائن الدينية، مثل سكب يعقوب للزيت عَلَى قمة الحجر الذي كان وسادته في بيت إيل (تك ٢٨:١-٢). تكرر فعل التكريس هذا عند عودته إلى بيت إيل بعد سنوات، وسكب زيت تقدمة السكيب عَلَى عمود الحجر (٣٥:١٤؛ قا؛ ١مل ١٨:٣٣). سُكب أيضًا زيت الزَّيْتُون عَلَى تقدمات القربان، لكن ليس عَلَى تقدمة القربان في حالة الغيرة (لا ٢:١، ٦؛ عد ٥:١٥). عندما مُسح هارون وأولاده ككهنة، ذُبح ثور كذبيحة خطية ووضع بعض الدم عَلَى قرون المذبح، وسُكب الباقي "عند قاعِدَة المذبح" (لا ٨:١٥؛ ٩:٩). عندما كان الفرد يُطهر من مرض جلدي معدي، كان الكاهن الذي يقدم الذبيحة يسكب الزيت عَلَى يده اليسرى، ثم بسبابته اليمنى كان يضعه عَلَى جسد الشخص الذي تطهر.

٣. أحيانًا كان يسكب زيت المسح عَلَى رأس رئيس الكهنة أو عَلَى الشخص المُعين ليكون ملكا، وذلك رمزًا إلى تفويض الروح القدس. سكب موسى زيت المسحة عَلَى رأس هارون، عازلاً إياه كرئيس للكهنة (خر ٢٩:٧؛ لا ٨:١٢). بالمثل، أخذ صموئيل قارورة الزيت وسكبها عَلَى رأس أول ملك لإسرائيل، شاول (١صم ١٠:١). بأمر من أليشع سكب نبي زيتًا عَلَى ياهو، وبذلك مسحه ليضع نهاية لنسل أخاب الملكي (٢مل ٩:٣).

٤. حوالي ١٥مرة يطبق عل سبك المعادن، إما بالإشارة إلى الخيمة أو الهيكل. سبكت حلقات من الذهب لتمسك بأطراف التابوت والمائدة (خر ٢٥:١٢؛ ٣٧:١٣)، كان هناك إحتياج لمئة وزنة من الفضة لسبك قواعد المقدس والحجاب (٣٨:٢٧). كان لسليمان إشياء كثيرة مسبوكة من البرونز من أجل الهيكل. إهتمامًا أكثر يولي لبحر البرونز ولصفوف القيثاء والثيران التي أحاطت به (١مل ٧:٢٣-٢٤؛ ٢أخ ٤:٣). عُملت أيضًا ١٠ أعمدة متحركة و ٢٧ قاعِدَة عمود مع قواعدها الـ ١/٢ ٧ التي صُنعت أيضًا من البرونز (١مل ٦:١٥-١٦، ٣٠، ٣٣).

٥. إن صلابة المعادن المسبوكة تكمن في بعض الإستخدامات المجازية لـ יצק، خاصة في أيوب. الله هو الخالق العظيم، الذي نشر السموات "صلبة كمرأة البرونز المسبوك." (أي ٣٧:١٨). في تث ٢٨:٢٣ ترفض سماء البرونز أن تعطي أمطارها، وتشبه الأرض الحديد التراب الصلب الذي يصرخ من أجل المطر (٢٨:٢٣). لا أحد سوى الله يستطيع أن يتحكم في لوياثان، الذي صدره أصلب من الصخر وجسده به ثنايات صلبة و جامدة. يُستخدم اسمفع. yasûq ٣مرات في هذه الأعداد (٤١:٢٣-٢٤ [١٥-١٦]). لقد وبخ صوفر أيوب قبل ذلك، أن يتوب كيما "يقف بثبات (musaq) وبلا خوف" (١١:١٥).

ترد الفكرة العكسية، عدم الإستقرار، في أي ٢٢:١٦، التي تصرح بأن أساس الإشرار يزال (yûsaq) من قبل الطوفان. في مز ٤١:٨[٩] قال أعداء المرنم قد إكتنفه مرض حقير، أي، انسكب عَلَى جسده العليل (قا؛ VanGemeren, "Psalms" EBC, 5:328).

سيصاحب سكب البركة التي تساوي السيول الغامرة، منح الروح القدس لإسرائيل المستردة (إش ٤٤:٣). في مز ٤٥:٢[٣] يوصف الملك كالشخص الذي "مُسحت شفاهه (ysq) بالنعمة،" إشارة إلى تفويض روح الله.

٦. يشير كلا من mûsaq وyᵉsûqâ إلى السبك في الإرتبط ببحر البرونز (صفي من القيثاء، ١مل ٧:٣٧) والعشرة قواعد (٧:٣٧) التي في الهيكل.

٧. يرد الاسم mûsaqâ في وصف زكريا للمنارة الذهبية الصلبة ذات السبعة أنوار، "سبعة أنابيب للسرج" (زك ٤:٢). باستخدام إعادة التركيب الذي قام به K. Galling (IDB, 3, 66)، يُفضل Joyce Baldwin معنى شفاة أو فوهة (Zechariah, TOTC, 119-20). إن السبعة شفاة أو فوهات للقنديل تشير إلى الإمداد الكثير للزيت، الذي يرمز إلى قوة الله من خلال روحه (٤:٦).

ب. ت يستخدم سب. epicheō لسكب الزيت (تك ٢٨:١٨؛ خر ٢٩:٧) وchōneuō لسبك (خر ٢٦:٣٧؛ ٣٨:٢٧).

ع. ج في مثل السامري الصالح، تستخدم epicheō لسكب الزيت والخمر في تضميد جروح الرجل المجروح (لو ١٠:٣٤).

سكب، سبك، إراقة: ← יצק [yṣq] (يسكب، يسبك #٣٦٦٨)؛ ← נגר [ngr] (يجري، يفيض، يُسكب، #٥٥٩٩)؛ ← נתך [ntk] (ينسكب، يذوب، #٥٩٨٨)؛ ← שפך [špk] (ينسكب، يريق، يسيل، يفيض، #٩١٦١).

البيبلوجرافيا

TDOT 6:254-57

هيربيرت إم . ولف / روبرت هولمستيدت /Herbert M. Wolf
Robert Holmstedt

٣٦٩٢ יַקִּיר [yaqqîr]، عزيز، قيم، ← #٣٧٠٠

3697	יקע

יקע [yqʻ]، قل. تحول جانبًا، يبتعد فجأة؛ يخرج من المفصل (#٣٦٩٧).

ش. أ. ق عرب. *qaʻqaʻa*، إلتوى، خرج من مكانه (مثل؛ الكاحل، القدم)؛ *waqaʻa*، يسقط.

ع. ق ١. في وزن قل. يكون الفعل יָקַע مثل נָקַע، يتحول (#٥٩٣٦)، ويشير مثله إلى التحول أساسًا بمفهوم غير مادي، كما في التحول جانبًا من الإشمئزاز (قا؛ مداعبة يَهُوذَا، حز ٢٣:١٧-١٨). إن الله هو الفاعل الذي يهدد بالتحول عن شعبه في إشمئزاز (إر ٦:٨). إن الكناية المستخدمة قد تشتق من الاستخدام العادي للعظام المنخلعة (تك ٣٢:٢٥[٢٦]).

٢. يشير هِفْعِيل. وho. لـ יָקַע إلى الإشياء المكسورة، دائمًا الأطراف (٢صم ٢١:٦، ٩، ١٣، غالبًا بمفهوم التعرض لخوزقة الجسد).

تحول، إرتداد، عودة، خيانة، توبة: ← זור [zwr [2]] (يتحول بعيدا، #٢٣١٩)؛ ← חמק [hmq] (يتحول جانبًا، #٢٨١١)؛ ← יקע [yqʻ] (يتحول جانبًا، #٣٦٩٧)؛ ← נקע [nqʻ] (يتحرر، #٥٩٣٦)؛ ← סבב [sbb] (يتحول، يدور حول، يحيط، #٦٠١٥)؛ ← סור [swr [1]] (يتحول جانبًا، #٦٠٧٣)؛ ← פנה [pnh] (يتحول للجانب، #٧١٥٥)؛ ← שׂטה [śṭh] (يتحول جانبًا، #٨٤٧٤)؛ ← שׁוב [šwb [1]] (يتوب، يتحول، يعود، يرتد، ينسحب، #٨٧٤٠)؛ ← תְּקוּפָה [tᵉqûpâ] (نقطة تحول، #٩٥٤٣).

البيبلوجرافيا

TWOT 1:397.

جي. أي . تومسن J. A. Thompson

3699	יקץ

יקץ [yqṣ]، قل. يُوقظ (#٣٦٩٩).

ش. أ. ق قا؛ أوغا. (UT, 1144) *yqg*، عرب. *yaqiza* ومحتمل أكد. *aqasu*، يكون عنيدًا، مُصِر. (AHw 28a).

ع. ق قد يستيقظ المرء من النوم (قض ١٤:١٦، ٢٠)، من نوم عميق (تك ٢٨:١٦؛ ٤١:٤، ٧، ٢١؛ ١مل ٣:١٥)، ومن نوم نتيجة لتأثير الخمر (تك ٩:٢٤؛ مز ٧٨:٦٥). قد يكون الشخص المستيقظ هو يهوه (مز ٧٨:٦٥)، بعل (١مل١٨:٢٧)، والشعب البابلي الغازي، الذين سيستسقظ يومًا ما ليثأر من مضطهديهم الوحشين السابقين (حب ٢:٧).

١. إن الإستيقاظ من حلم، الذي هو the significance of which may or may not escape the recipient قد يقود إلى الخوف (تك ٢٨:١٦)، التوتر (تك ٤١:٨)، أو العبادة (١مل ٣:١٥). عندما إستيقظ شمشون من نومه العميق (كان قد حُلق جزئياً قبل إستيقاظه!) وإكتشف أنه كان عَلى وشك أن يُعتدى عليه من قبل الفلسطينين، لم يكن رد فعله إعتماد واثق في الله، إنما بالأحرى إفتراض إجمالي ("أخرج حسب كل مرة وأنتفض") وجهل تام ("ولم يعلم أن الرب قد فارقه"، أنظر قض ١٦:٢٠).

٢. في حالة نوح(تك ٩:٢٤)، كان الإسيقاظ من النوم يعني إستعادة رصانته. لم يكن قبل إتمام هذه العملية أن أصبح لنوح ذهن واعي بما يكفي لفهم ما قد فعله حام به (أخفق في تغطية عري أبيه) ومخاطبة خطية إغفال إبنه.

٣. إقترح إيليا (١مل ١٨:٢٧) عَلَى أنبياء البعل أنه قد تكون أحد الأسباب الذي تجعل بعل لا يستمع إلى صلواتهم ويرسل نار للذبيحة كانت "قد يكون نائماً ويجب أن يستيقظ". في حين أنه من وجه نظر عبري/ ع. ق. تعتبر هذه ملحوظة ساخرة، إلا أنه إنعكاس دقيق أيضًا عن أساطير الآلهة الوثنية. إن النوم هو حالة أسطورية وطقسية لإله الإنماء. فهناك إحتياج إذاً إلى طقس إستيقاظ فيه يستدعي روح الإله الذي مات مع النبات.

ناشط، مستيقظ: ← יקץ [yqṣ] (يُوقظ، #٣٦٩٩)؛ ← עור [ʻwr [3]] (ينشط نفسه، #٦٤٢٤)؛ ← קיץ [qyṣ [2]] (يُوقظ، #٧٨١٠).

3700	יקר

יקר [yqr]، قل. يكون نفيسًا، ثمين، قيم، محترم، مثير، ينظر إلى شيء ما عَلى أنه قيم؛ هِفْعِيل. يقدر عزيز (#٣٧٠٠)؛ יַקִּיר [yaqqîr]، صفة، عزيز، نفيس (#٣٦٩٢)؛ יְקָר [yᵉqar]، اسم، إجلال، غنى، احترام، شيء نفيس، ثمين، فخامة (#٣٧٠٢)؛ יָקָר [yaqar]، صفة، نفيس، نادر، ثمين، قيم (#٣٧٠١).

ش. أ. ق يصادق عَلى الجذر تمامًا في أكد. (*aqaru*، فعل، يكون نفيس، إستهلك، عزز، قيم، قدم الإجلال، صفة، نادر، غالي، قيم)، الإرامي (יַקִּירָא، صفة، ثقيل، مكرم، غالي؛ יְקַר، فعل، يكون/ يصبح ثقيلاً، جليل؛ יְקָר، اسم، كرامة، قيمة)، سبأية Sabean (*wqr*، اسم، كرامة)،

عرب. (waqar، اسم، وقار). أوغا.، صفة، yqr تعني ثمين (تشير إلى الإله إيل؛ في KTU 17.6.14 يظل الإستدلال عليها مثار جدل).

ع. ق ترد بصفة مستمرة كإسم أو إسم معَدِل أكثر من إربعة أضعاف الفعل، يوجد الجذر بصورة كبيرة في الأجزاء الاحقة والشعرية للع. ق.، ولا يوجد مطلقًا في الأسفار الأولى الخمس/ التوارة.

١. يعني هِفْعِيل. للفعل (٢مرة) "يجعله نادرًا/ يُعزز": سيجعل الله البشر في بابل أعز من الذهب النقي عند يوم الرب (إش ١٣:١٢). لابد أن "يعزز" المرء الزيارات إلى بيت جاره (أم ٢٥:١٧).

٢. يدل قل. للفعل عَلَى قيمة المرء العالية. توجد أكثر الحالات مباشرة في ١صم ١٨:٣٠، التي تتحدث عن التقدير العالي الذي كان لسمعة داود بفضل مهاراته العسكرية الظاهرة. في الجزء الصعب الذي يتحدث عن الراعي في زك ١١، حيث تظهر كلا من صيغة الاسم والفعل (ع.١٣) يُستخدم مفهوم יָקָר بطريقة ساخرة: إن النبي كونه دُفع له ثلاثين من الفضة بواسطة تجار الغنم—فهم من قبل كثيرين عَلَى أنه مبلغ تافه—لرعيه قطيع مُدان، يوصي من قبل الله بأن يلقي في الخزانة (NIV فخاري) "الثمن الحسن (יְקָר)" التي قيم (יָקַר) به النبي عن خدمته."

عَلَى أية حال، يشير الفعل إلى قيمة حياة البشر، خاصة، عندما تكون حياة (נֶפֶשׁ) الإنسان في عجز خطير أو في حاجة إلى الإنقاذ. يعبر عن هذا عادة بالصيغة "يكرم في أعين الأخر" كما في ٢مل ١:١٣-١٤، عندما تضرع ضابط الملك- واعياً بالموت الناري الذي أصاب من سبقوه بكلمة من إيليا- بأن "يقدر" النبي حياته (حرفيًا، "يا ليت نفسي [נֶפֶשׁ] تكرم في عينيك"). لاحظ مز ٧٢:١٤ أن الملك المثالي هو الذي ينجي أنفس (נַאַלנֶפֶשׁ) الضعفاء من العنف، حيث يعتبر حياتهم ذات قيمة (حرفيًا، "يُكرم دمهم [יְקַר] في عينيه). إعترف الملك شاول بعد أن فدى داود حياته (נֶפֶשׁ) عندما كان غير محصن تمامًا، أن داود اعتبر حياته كريمة حتى أنه منع عنها الدمار (١صم ٢٦:٢١). يستمر جانب "قيمة الخلاص" في هذه الفقرة (ع.٢٤) حيث رد داود بالتوقع أنه، حيث أن حياة شاول كانت عظيمة (גָּדוֹל) في تقدير داود، كذلك لابد أن تكون حياة داود أيضًا عظيمة في أعين الله، الذي سيخلصه (נָצַל) من كل ضيقاته.

يُستخدم الفعل مرتين بطريقة لاهوتية ليعبر عن نفس الفكرة، أي، قيمة فداء حياة البشر. عَلَى الجانب السلبي، إن الفدية (פִּדְיוֹן) التي تقدم لله من أجل حياة (נֶפֶשׁ) الإشرار، هي باهظة الثمن (יָקַר) ولا يمكن المحاولة فيها (مز ٤٩:٨[٨]). بصورة أكثر إيجابيًا، تعلن نبوة إش ٤٣:٤ أن محبة (אָהַב) وتبجيل (כָּבוֹד) الله لشعبه إسرائيل، هو بفضل قيمة حياتهم بتقدير الله (حرفيًا "ثمينة في الأعين"—עַיִן + בְּ + יָקָר).

في الإحتفاظ بمفهوم هذي "الحياة - المقدرة" تظهر יָקַר مرة كفعل يعبر عن إهتمام الله المذهل (רֵעַ، حرفيًا، "أفكار") تجاه المرنم (مز ١٣٩:١٧). قد يشير هذا السطر الشعري إلى القيمة المذهلة لأفكار الله عن المرنم (قا؛ إستخدام ראשׁ [NIV "جملة"] كجوهر" في مز ١١٩:١٦٠)، وبالتالي فقد تترجم יָקַר "عظيم" أو "شريف". لكن القرينة تبين مفهوم كمية ضخمة. في مثل هذه الحالة، ستعني יָקַר هنا وفرة في مقابل مفهومها الضمني الأكثر شيوعًا لندرة.

٣. יְקָר هو اسم.، "جلال" أو تميز لكفاءة ملكية (أس ١:٤). بالطبع، يظهر—"الإجلال" خاصة كمنحة من سلطة عليا إلى أقل—كموضوع رئيسي في كتابات ع. ق. المتأخرة التي إطارها الأدبي هو البلاط الملكي للحكام الأممين. في سفر أستير، حصل مردخاي (بدلاً من هامان) عَلَى كرامة خاصة من الملك الفارسي أحشويرش (أس ٦:٣، ٦، ٧، ٩، ١١؛ قا؛ أيضًا دا ٢:٦، جزء إرامي). كان لابد للنساء في هذه المملكة، وبقرار ملكي أن تعطي "إحتراماً" لأزواجهن (أس ١:٢٠)، ولاحقًا في القصة، مرة أخرى وبواسطة مرسوم إمبراطوري، إستمتع جميع يهود المملكة بفترة من السعادة والشرف (٨:١٦). أنظر أيضًا أرم. יְקָר التي تدعم الفكرة المتكررة للإجلال الملكي في سفر دانيال: إعتبر الحاكم البابلي نبوخذنصر، بكل جراءة، نفسه مصدر هذه المكانة العليا بسبب "جلال" مجده الخاص (دا ٤:٣٠[٢٧]).

بعد ذل شديد، هذا الجلال الملكي إستعيد لنبوخذ نصر المُؤَدَب (٤:٣٦[٣٣]). عندما إرتبطت نفس هذه الحادثة بالحاكم البابلي بلشاصر، كانت نقطة التركيز هي أن الله هو مصدر الجلال الملكي الذي إستمتع به هؤلاء الحكام، وليس أنفسهم (٥:١٨؛ قا؛ أيضًا ٢:٣٧). في رؤية دانيال الخاصة به، شهد أن الإجلال الملكي المطلق مُنح من قبل "القديم الأيام" "لمثل إبن الإنسان" (NIV ٧:١٤).

٤. في مكان أخر يشير الاسم إلى إشياء ذات قيمة، مثل التي نهبها الجيش البابلي من أورشليم (إر ٢٠:٥)، أو ما إكتسبه رؤساء المدينة عن طريق السلب (حز ٢٢:٢٥). يشير التعبير أيضًا إلى حُلي ثمينة أو مهارة (כְּלִי יְקָר) كلام العلم (أم ٢٠:١٥). إن مفهوم مهارة، إجلال، أو حتى درع ثمين (NIV ثري) قد يوضح ظهور الاسم في مز ٤٩:١٢، ٢٩[١٣، ٢١]. إن "الكنوز" (بمفهوم أحجار كريمة)، هي ما يقدرها البشر كثيرًا لدرجة، تخطيهم عقبات كثيرة لاكتشاف كنوز وممتلكات (أي ٢٨:١٠).

٥. كصفة، تشير יָקָר عادة إلى قيمة البضائع. ومن ثم، إن قيمة الحكمة لا يمكن مقارنتها " بالعقيق الثمين" (أي ١٦:٢٨ NIV؛ قا؛ أيضًا أم ١٥:٣ [Q]). إن البناء المستمر אֶבֶן יְקָרָה ("أحجار كريمة" NIV) يدل عَلَى جواهر تستخدم في التجارة (حز ٢٢:٢٧) أو كجزء من الكنوز الخاصة بالمرء (أم ١٣:١؛ ١مل ١٠:٢، ١٠، ١١ ‖ ٢أخ ١:٩، ١٠؛ ٢٧:٣٢ [= خاصة بسليمان؛ في 4Q504 4.10 خاصة بالله]؛ مجازاً عن الحكمة في أم ٤:٢٤)، لكن بصفة خاصة تستخدم المجوهرات في البنايات المعمارية المدهشة كما في الهيكل الأول (١مل ١٧:٥[٣١]؛ ٩:٧، ١٠، ١١؛ ١أخ ٢:٢٩؛ ٢أخ ٦:٣؛ [مجازاً عن قيادات أورشليم في مر ٢:٤]) أو التجهيزات الملكية (٢صم ٣٠:١٢ ‖ ١أخ ٢:٢٠؛ حز ١٣:٢٨) وعن الكهنوت (دا ٣٨:١١؛ سي ١١:٤٥). بجانب هذا الخط لاحظ ظهور اليونانية λίθος في رؤ ٤:١٧؛ ١٢:١٨؛ ١٩:٢١، وأكثر مجازاً في ١أخ ١٢:٣.

في إش ١٦:٢٨ يُبين البناء الخاص פִּנַּת יִקְרַת ("حجر زاوية ثمين" NIV)، في القرينة، قيمة الحجر كأساس مؤكد للإيمان في خطة الله لصهيون، وليس في الخطة الفاشلة التي لرؤساء البشر. (نج. 8.7 تطبق العبارة لتشير إلى مجمع الجماعة ل. ب. م.).

تشير ضمنًا יָקָר في إر ١٩:١٥ إلى جانب إلهي مماثل: إن القيمة النبوية (المميزة عن זוֹלֵל، "عديمة القيمة" NIV) هي تلك التي تثبت فوق المعارضة الغامرة كسور نحاسي، عن طريق قرار الله المهيمن في إنزال الدينونة ضد يَهُوذا وجعل هذا القرار معلماً لدى الشعب الذين سيخضعون لهذه الدينونة.

يتحدث ١صم ١:٣ عن كلمة الله "كالعزيزة" (NIV)؛ ومن ثم فإن حصول صموئيل عَلَى إعلان مباشر من الله رفع من قدر سلطانه.

٦. في العديد من المرات تعني الصفة ضمنًا القيمة العالية لحياة الإنسان، كما في أم ٢٦:٦، حيث المقدار الصغير نسبيًا للمدفوع مقابل خدمات الزانية يُقارن بالقيمة المتناهية للفريسة (נֶפֶשׁ יְקָרָה؛ حياتك" NIV) التي تحوم حولها الزانية. عن طريق المناظرة، تقدر قمية الاجتهاد، الذي به تؤمن المعيشة، بقدر قيمة الحياة نفسها (٢٧:١٢). يظهر تعبير ذو وجهة لاهوتية أكثر عند استخدام الصفة في مز ٣٦، حيث يحتفل المرنم بالنجاة (ع. ٦[٧]) والحماية (ع. ٧[٨]) التي منحها إياه الله: "ما أكرم [للحياة] رحمتك ياالله" (NIV). في إر ٢٠:٣١ يعبر יַקִּיר عن الإختيار المحب الذي يذخره الله لشعبه في وسط التأديب: "أليس أفرايم إبن عزيز لدى" (NIV). يحتفظ ع. ج بشيء من هذا المعنى عن طريق الكلمة اليونانية τιμίῳ αἵματι Χριστοῦ ("دم المسيح الثمين" (١بط ١٩:١) كثمن فداء الله (لاحظ أيضًا الفعل ἡγέομαι في حب ٢٩:١٠).

٧. في مز ٤٥:١٠ تشير الصفة إلى المرأة المدهشة في البلاط الملكي (أرم. יַקִּירָא في عز ١٠:٤ [‖ רַבָּא] تدل بالمثل إلى روعة الشرفاء)، بينما في أي ٢٦:٣١ تصف روعة القمر.

٨. عن طريق ملاحظة جمال الإشياء الثمينة، يستخدم سفر الجامعة الصفة لكي يشير إلى ضعف الحكمة للجهال: "جهالة قليلة أثقل من الحكمة ومن الكرامة." (١:١٠، NIV). موضحًا بالمثل عدم دوام الإشرار، يذكر مز ٢٠:٣٧ أن أعداء الله هؤلاء سيفنون، مثل "جَمَال" الحقول (NIV) سريع الزوال (للمازورية אֹיְבֵי יְהוָה "أعداء يهوه" تقرأ אוֹהֲבֵי יהוה 4QpPs 37 3.5a "الذين يحبون يهوه" الذين عدم دوامهم هو نتيجة لإضطهاد الإشرار؛ لاحظ أيضًا سب. وPesh.).

٩. ربما من أكثرالأراء اللاهوتية جدلاً وإرباكاً هي تلك التي تظهر في مز ١٥:١١٦، حيث تقرأ المازورية בְּעֵינֵי יְהוָה הַמָּוְתָה לַחֲסִידָיו، تترجم عادة "غالي في عين الرب هو موت قديسيه" (NIV). بسبب الفكرة الواضحة بأن الله يعتبر موت المخلصين إليه شيء جيد—وهو شيء غريب عن لاهوت ع. ق. بصفة عامة— اقترح العلماء أن الصفة יָקָר قد تُفهم بمعنى ثمين، ثقيل، مرهق (كما يبرهن عليه في أرم.؛ لاحظ الطلب الصعب أو الثقيل [יַקִּירָה] الذي طلبه نبوخذنصر لتفسير حلمه الذي لا يوصف في دا ١١:٢). فالمفهوم إذاً هو أن الله يعتبر هذه الميتات أمر عصيب ولا يأخذه باستخفاف ومن ثم ينقذهم منه (ع.٨). ومع ذلك، فقد يكون النص في ع. ١٥ب تعرض إلى حذف נ، وكانت تقرأ في الأصل המנותה (أرم. הַמְּנוּתָה "يثق")، وبالتالي تترجم العبارة "ثمين في عين الرب هو إيمان المخلصين له" (Barré, 27)، وبالتالي الإحتفاظ بالمعنى الأكثر مباشرة لـ יָקָר.

ب. ت يستخدم إبن سيراخ الفعل في هِفْعِيل. "يُظهر إجلالاً" (للمتواضع؛ سي ٥:١٢)، وهو معنى الفعل الأكثر شيوعًا في الإرامي. يظهر الجذر ٨مرات في DDS (أنظر أعلاه عن 4QpPs37 و نج.). يشير الاسم الإرامي إلى الجلال الإلهي (4QPrNab 1.5)، بينما تصف الصفة اللوحات الثمينة (4QTestuz ar 1.3). تدل الصفة العبرية إلى تلك الإشياء (المقدسة) التي قدرها الملاك ميخائيل (4QMilMik 1.14).

قيم، ثمين: ← חמד [*ḥmd*] (يرغب، كنز، #٢٧٧٣)؛ ← יקר [*yqr*] (كون ثميناً، غالياً، قيم، عزيز، #٣٧٠٠).

البيبلوجرافيا

NIDNTT 8:169-80; *RSP* 3:80-81; *TDOT* 6:279-87; *TWOT* 1:398-9; M. L. Barré, "Psalm 116: Its Structure and Its Enigmas," *JBL* 109, 1990, 61-78; N. M. Bronznick, "The Semantics of the Biblical Stem *yqr*," *HS* 22, 1981, 9-12; J. A. Emerton, "How Does the Lord Regard the Death of His Saints in Psalm 116:15?" *JTS* NS 3, 1983, 146-55; J. J. M. Roberts, "Yahweh's Foundation in Zion (Isa 28:16)," *JBL* 106, 1987, 27-45.

وليام يارتشين *William Yarchin*

٣٧٠١ יָקָר [*yaqar*]، ثمين، نادر، مكلف، قيم ←، #٣٧٠٠

٣٧٠٢ יְקָר [*yᵉqar*]، جلال، ← #٣٧٠٠

3704	יקשׁ

יָקֹשׁ [*yqš*]، قل. يضع أسلاك شائكة، ينصب فخا؛ نِفعَل. و بُعِّل. يُأخذ في شرك، يقتنص أو يُمسك (#٣٧٠٤)؛ מוֹקֵשׁ [*môqes*]، اسم، شبكة، فخ (#٤٦١٣)؛ יָקוּשׁ [*yaqûs*]، اسم، صياد (#٣٦٨٧).

ش. أ. ق رغم العديد من الإقترحات، مثل سريانية. *nqas* بمعنى أن يسحق (Driver, 132) أو عرب. *witaq* بمعنى قيد (*HALAT*)، فتظل أكثر الجذور المشتركة ترجيحًا هي أوغا. *yqsm* ذات المعنى المحتمل للصياد (*TDOT* 6:288).

تصادق النقوش الأشورية والمصرية عَلَى ممارسات الصيد، خاصة كرياضة الملوك. كانت الظباء، النعام، الأسود، من بين حيوانات أخرى، هي الفريسة. إن ممارسة الصيد من أجل الطعام (تك ٢٧:٣، ٥ ولا ١٧:١٣-١٤) أو الصيد من أجل الجلود (حز ١٦:١٠) كانت معروفة في ع. ق. كانت الإشراك تصنع أساسًا من الشباك (شباك رقيقة للطيور وأثخن للحيوانات الأكبر)، تُحفر الحفر في الأرض، فخاخ، وأسلاك شائكة التي تطلق بعض وسائل القتل أو إصطياد الحيوانات. لاتزال نفس هذه الوسائل تستخدم في أجزاء من أفرقيا اليوم. كان يُستخدم لصيد الأسماك الخطافات، والصنارة، أوالشباك. لكن في حين أن التفاصيل التكنيكية هامة، خاصة بسبب الإرتباك الذي أزعج حتى مترجمي ع. ق. المحدثين، فإن التركيز الكتابي هو عَلَى شيء أخر. من الصور المرسومة هنا من هذه الأنشطة، نكتشف أن هناك ألوان نسيجية مجازي غنية، ذات أهمية لاهوتية عميقة خاصة للأجزاء النبوية وأجزاء الحكمة.

ع. ق ١. ترد יָקֹשׁ في صيغها المختلفة ٣٩مرة (قل. ٣مرات، مخفيًا ٤مرات، بُعِّل. مرة؛ الاسم יָקוּשׁ ٤مرات، والاسم מוֹקֵשׁ ٢٧مرة)، تترجم יָקֹשׁ بصفة عامة من قبل الترجمات الإنجليزية (مثل؛ NIV) فخ، لكن عندما تكون الفريسة طائر، يفضل التفكير بمفهوم شبكة الطير، حيث أن هذه كانت ولاتزال إلى اليوم الطريقة الطبيعية لإصطياد الطيور الحية. كانت توضع شبكة رقيقة جدًا تثقل من الأطراف، في الأغصان المنسدلة من الشجرة، ويكمن القناص بالقرب. كانت الطيور تنغوي تحت الشبكة عن طريق فتات الخبز أو حتى بواسطة الشرك (سي ١١:٣٠). يصور تصوير جداري مصري القناص وهو مختبيء في إنتظار الدقيقة الحاسمة التي فيها سيطلق الشبكة لإصطياد الطيور (*ISBE* 2:358). أعلن إرميا أن هناك وسط شعبه إشراراً يكمنون في المخبأ مثل الذين "يوقعون في الشرك" الطيور (أي ٥:٢٦)—إن بيوتهم (ملآنة من الغش) مثل أقفاص مليئة بالطيور (ع. ٢٧). يسبح المرنم (مز ١٢٤:٧) الله، الذي مكنه من الهروب من الخطر، كما من الشبكة الصياد المكسورة (פַּחֵי יְקוּשִׁים؛ يترجم الاسم יָקוּשׁ أيضًا صياد، أيضًا أم ٦:٥). وأخيرًا، يقارن جا ٩:١٢ الطيور التي تُوخذ بالشبكة ببنو البشر "الذين يقتنصون" في وقت شر "الذي يقع عليهم بغتة."

٢. لا تقتصر יָקֹשׁ عَلَى تشبيه الطيور المأخوذة بشبكة. يقترح مخفيًا في أم ٦:٢ فعل اصطياد شخص (في هذه الحالة بكلمات فمه)، بينما في إش ٨:١٥ و ٢٨:١٣، يتماشى الفعل أكثر مع إصطياد الحيوان بشبكة. يعتبر التسلسل الأخير توجيهي: إن شعب إسرائيل سيتعثر، سيقع، وينكسر، سيأخذون بشبكة (في تفضيل NIV يمسكون في فخ) ويأسرون. إن الصورة هي متوالية منطقية عن حيوان كبير يجري داخل فخ، يسقط، يجرح نفسه، ولكونه سقط في الشبكة، فقد أسر. و هكذا أتى السبي البابلي عَلَى شعب يَهُوذا الغافل. في تث ٧:٢٥ نتلاقى مع موضوع مفضل للكاتب التثنوي—تحذير ضد تبجيل الألهة الكنعانية. لا يجب أن نفكر بتعبير شخص إقتنص (كما NIV)، لكن بالأحرى بإتباع بعض الإغواءات (جمال الأصنام) والسقوط في فخ. ما يختلف نوعًا ما هو קוֹשׁ ذو الورود الوحيد (#٧٧٧٢)، الذي يرد في إش ٢٩:٢١ بمعنى إقتناص شخص في المحكمة، ومن ثم حرمان البريء من العدل. هنا يتضح فعل المكيدة المتعمدة، وبالتالي يكون تعبير فخ مناسب إلى حد كبير.

٣. يرد الاسم מוֹקֵשׁ عبر ع. ق. بالمعنى المنتظم عن أسلاك شائكة أو شبكة مخفية، ومن ثم عن طريق الإمتداد تعني إعاقة خطرة أو سبب سقوط.

(أ) يُوصف موسى كـ מוֹקֵשׁ للمصرين (خر ٧:١٠)، أي معوق خطر. يحذر الكاتب التثنوي (مثل؛ تث ٧:١٦) بني إسرائيل من أن الألهة الكنعانية ستكون شرك لهم ("سبب للتعثر"). إعتبرت ميكال خطراً عَلَى داود (١صم ١٨:٢١)، بينما يُشَبه أم ١٨:٧ شفاة الأحمق بالشرك، الذي

سيجعله يسقط. بترجمة מוֹקֵשׁ "فخ" فشلت NIV في تطوير هذا المفهوم الحيوي أي إنزال شخص ما أو يسبب له السقوط. إن الفخ هو حلقة من وتر أو حبل صُمم لصيد الحيوانات الصغيرة، بما فيهم الظبي الصغير (بعكس فخاخ اليوم التي من السلك، التي لها تأثير حتى ضد مكائد أخرى أكبر، مسببة معاناة الحيوانات المُقتنصة حتى تقتل من قبل الصياد). إن الفخاخ في العصور الكتابية كانت مزعجة، إنما خطورتها عَلَى المرء لم يزد عن من مجرد مصيدة لفأر. لذلك فالترجمة الأفضل للـNIV ستكون "شرك" لنقل مفهوم الخطورة الكبيرة إما عَلَى المصريين، عَلَى داود أو الأحمق الذي يرد في الأمثال.

(ب) ثلاثة مرات تستخدم מוֹקֵשׁ في الاقتران بالموت (مز ١٨:٥[٦]، أم ١٣:١٤؛ ١٤:٢٧). إن عبارة NIV "فخاخ الموت" تترجم أفضل "شباك الموت" في ضوء مز ١٨:٥[٦] والتوازي مع حبال التي "المتشابكة" في العدد السابق.

ب. ت تستخدم سب. تعبيرات متنوعة للفعل (مثل؛ παγιδεύω في جا ٩:١٢ يؤخذ في فخ)، بينما يترجم الاسم מוֹקֵשׁ باستمرار بـ σκάνδαλον (يعني فخ، أو حجر عثرة) أو παγίς (بمعنى فخ، شبكة، أو فخ). يتماشى التعبير σκάνδαλον بمفهومه الثانوي مع كتلة عثرة مع مفهومنا من العبرية. ومن ثم يرى بولس صليب يسوع كشيء "يعثر" منطق معلمي اليهود (١كو ١:٢٣).

صيد: ← יקשׁ [yqš] (ينصب أسلاك شائكة، ينصب شركا، #٣٧٠٤)؛ ← פַּח [paḥ ¹] (شرك، فخ، #٧٠٦٢)؛ ← צוד [ṣwd] (يصطاد، #٧٤٢١)؛ ← רֶשֶׁת [rešet] (شبكة، #٨٤٠٧)؛ ← שׁוּחָה [šûḥâ ¹] (حفرة، #٨٧٥٧).

البيبلوجرافيا

G. R. Driver, "Reflections on Recent Articles," *JBL* 73, 1954, 131-36; H. S. Gehman, "Notes on מוקשׁ" *JBL* 58, 1939, 277-81; A. Negev, ed., *Archaeological Encyclopaedia of the Holy Land*, 1972, 149-50.

دبليو. آر. دوميريس *W. R. Domeris*

3707 ירא

יָרֵא ¹ [yr' ¹]، قل. خاف، يكون خائفًا؛ مخفيًا يُخاف منه، مبجل، يرتعب، عابد؛ بيعّل. إرهب، روع (#٣٧٠٧)؛ יָרֵא [yare' ⁴]، صفة/ اسم. خائف من، خوف، ذعر (#٣٧١٠)؛ יִרְאָה [yir'â]، اسم، خوف؛ מוֹרָא [môra']، اسم، خوف، رعب (#٤٦١٦).

ش. أ. ق علاوة عَلَى العبرية، يظهر جذر مشترك مرات قليلة فقط في أوغا. (KTU, 1.6 VI, 30f., and KTU, 1.5 II, 6f.; TDOT 6:292).

ع. ق يظهر الجذر العبري יָרֵא جملة ٤٣٥مرة في ع. ق. (TDOT 6:292). تظهر الصيغة الفعلية للجذر حوالي ٣٣٣مرة (TDOT 6:292). تظهر في الأغلب في قل. بمعنى، أن يخاف، يحترم، يعبد. يمثل وزن بيعّل. المعنى السببي للفعل، بمعنى أن يجعله يخاف، يسبب الخوف. يرد مخفيًا فيما عدا مز ٤:١٣٠ ٤٤مرة كـ اسمفا.، يستخدم كصفة ليعني مخيف، مفزع، جليل. في فقرات قليلة يكون موضوع الخوف هي ظروف الحياة اليومية العادية. "ومع ذلك، ففي أكثر من ٨٠٪ من الفقرات، يكون موضوع الخوف هو الله. إن طبيعة 'خوف الله' تعدل بصورة جوهرية عن طريق المصنفات القرينية المحددة" (TDOT 6:296). إن موضوع الخوف يوضح تمامًا بحرف الجر מִן أو מִפְּנֵי، نادرًا ما يذكر الموضوع مباشرة، وفي حالات كثيرة، تكون القرينة هي فقط القادرة عَلَى تحديد الموضوع (قا؛ TDOT 6:295-96).

إن أوجه الخوف التي تحيط بـ יָרֵא تتضمن الذعر، الإحترام، والعبادة. إن الرعب والخوف، إلى حد كبير، قطبين متناقضين؛ تتسم الأولى بالتوتر الكامل بينما الأخيرة توضح الثقة. ومع ذلك فإن جانب الإحترام، قد يكون إما معنى أضعف للخوف أو العبادة. ومن ثم، يمكن أن يُضعف ليعبر عن الإحترام، الذي مرة أخرى يمكن أن يقوى ليعبر عن العبادة. عن طريق القرينة فقط يمكن تحديد المعنى المحدد. أحد الأمثلة المخادعة التي تبين كيف أن יָרֵא يمكن أن تعبر عن كلا من الذعر والعبادة توجد في القصة الإفتتاحية لسفر يونان. محاولاً الهروب من يهوه، أبحر يونان إلى ترشيش ووقع في قلب عاصفة مريعة." خاف جميع الملاحون" (וַיִּירְאוּ؛ يو ١:٥). بعد إلقاء القرعة والتحقق من أن يونان هو سبب هذه العاصفة، عَرف يونان نفسه كالذي "يعبد الرب" (יָרֵא؛ ١:٩). مدركين أن موقفهم الخطر كان نتيجة تمرد يونان وغضب يهوه، مرة أخرى "خاف رجال السفينة خوفًا عظيماً" (וַיִּירְאוּ יִרְאָה גְדוֹלָה؛ ١:١٠، حرفيًا). إن التهدئة الاحقة للبحر المضطرب حولت خوف الملاحين إلى عبادة يهوه. تترجم NIV إستجابة الجماعة في ١:٦ "خاف الرجال الرب خوفًا عظيماً" (וַיִּירְאוּ יִרְאָה גְדוֹלָה). ومع ذلك فإن الترجمة الأفضل ستستبدل "خوف" "بعبادة". هذا يتفق بشكل أفضل مع الإضافة البيانية الاحقة "وذبحوا ذبيحة للرب ونذروا نذورا." ستتضمن المناقشة التالية عن יָרֵא قسماً عن الخوف المصاحب للرعب، الخوف المصاحب للإحترام، والخوف المصاحب للعبادة.

١. خوف يصاحب الرعب. في العديد من الحالات تعبر יָרֵא عن الرعبا الذي يصحب بعض ظروف الحياة اليومية الشائعة. خاف لوط من أن يسكن في مدينة محددة

(تك ١٩:٣٠)، خاف موسى عندما شاع خبر فعله القاتل (خر ٢:١٤)، خاف جدعون من أهل بيته (قض ٦:٢٧)، وخاف أليهو أن يتحدث أمام أولئك الأكبر منه سناً (أي ٣٢:٦). يرتبط الخوف أيضًا بأخذ (جا ٩:٢) أو حتى كسر (١صم ١٤:٢٦) قسم. إن السلطان المطلق لملك هو شئ يدعو للخزف (دا ١:١٠). إن التهديدات أيضًا هي موضوع للخوف (نح ٦:٩، ١٣، ١٩). إن السفر في طرق عالية الخطورة أو طرق غير مؤمنة أيضًا يعتبر سبب للخوف (جا ١٢:٥). قد يخاف الناس أيضًا من بعضهم البعض. خاف إسحاق من رجال جرار (تك ٢٦:٧)، يعقوب من لابان (٣١:٣١)، يعقوب من عيسو (٣٢:٧، ١١)، شاول من داود (١صم ١٨:١٢، ٢٩)، داود من أخيش (٢١:١٢)، إيشيبوشث من أبنير (٢صم ٣:١١)، وأدونيا من سليمان (١مل ١:٥٠).

ينشيء الخوف من تهديد الحرب، رعب جيش أو شعب، واحتمالية الهزيمة. خاف إسرائيل جيش المصريين (خر ١٤:١٠)، خاف سكان سعير إسرائيل (تث ٢:٤)، خاف إسرائيل من الكنعانين (٧:١٩)، الفلسطنين (١صم ٧:٧)، الكلدانين (إر ٤١:٨). في حالة إسرائيل، يعتبر مثل هذا الخوف نقص الثقة في الرب ومن ثم فقد كان عصيان ضده (عد ١٤:٩). خافت جيوش أو مجموعة شعوب أخرى إسرائيل بسبب أنهم دُعيوا من قبل إسم الله (تث ٢٨:١٠). إن تهديد إحتلال إسرائيل لكنعان كان سبب خوف عظيم للجبعونين (يش ٩:٢٤) وأدوني صادق (١٠:٢). بمعنى مجازي أكثر، يستخدم "خوف السيف" ليصف نفس هذا النوع من التهديد (إر ٤٢:١٦؛ حز ١١:٨).

إن جانب الخوف المرتبط بالرعب يمكن أن يستخدم أيضًا ليصف استجابة بشرية لحضور خارق للطبيعة. خاف أدم وحواء إقتراب الله بعد أن أخطأوا (تك ٣:١٠). خاف موسى أن ينظر إلى الله عندما ظهر في العليقة المحترقة (خر ٣:٦). لم يخف شعب إسرائيل فقط من التجلي الإلهي عند سيناء (تث ٥:٥)، إنما أيضًا إرتعبوا من ظهورموسى المنير عندما نزل من محضر الله بعد هذا التجلي (خر ٣٤:٣٠). قد تثير بعض الأحلام المعينة من قبل الله أيضًا الخوف (تك ٢٠:٨؛ ٢٨:١٧). بطريقة مرتبطة، خاف داود حضور التابوت، ومن ثم لم يضعه في بيته (٢صم ٦:٩). في جميع هذه الحالات السابقة يعبر **יָרֵא** عن رعب شخص محدود عندما يواجه بعض جوانب حضور الله القدير.

إن خوف بني إسرائيل من الكنعانين كان بسبب تمردهم أو خطيتهم ضد يهوه (عد ١٤:٩). وبالمثل، إن خوف شاول من الشعب جعله يخطيء. إعترف شاول نفسه أنه: "أخطأت لأني تعديت قول الرب وكلامك، لأني خفت من الشعب وسمعت لصوتهم" (١صم ١٥:٢٤). واضح إذاً أن شدة بعض الخوف يمكن أن تؤدي إلى بعض التصرفات الغير لائقة وبالتالي الخطية. لتجنب مثل هذه الخطية، يعترف المرنم، "في يوم خوفي (**יָרֵא**) أنا عليك أتكل (**בָּטַח**)..... عَلى الله توكلت (**בָּטַח**) فلا أخاف (**יָרֵא**). ماذا يصنعه بي البشر؟" (مز ٥٦:٣[٤]، ٤[٥]). إن؟ اعتراف المرنم هي أنه حتى أكثر الرعب ذعرا يمكن أن يتغلب عليه بالثقة ؟

هناك كلمات أخرى تصف الخوف، الرعب، أو الفزع التي تظهر مع **יָרֵא** في هذه القرينة وهي **חָתַת** (#٣١٦٩) (١٨مرة؛ تث ١:٢١؛ ٣١:٨؛ يش ١:٨؛ ١٠:٢٥؛ ١صم ١٧:١١؛ ١أخ ٢٢:١٣؛ ٢٨:٢٠؛ ٢أخ ٢٠:١٥، ١٧؛ ٣٢:٧؛ أي ٦:٢١؛ إش ٥١:٧؛ إر ٢٣:٤؛ ٣٠:١٠؛ ٤٦:٢٧؛ حز ٢:٦؛ ٣:٩؛ ملا ٢:٥)، **פָּחַד** (#٧٠٦٤) (٥ مرات؛ مز ٢٧:١؛ ٩١:٥؛ ١١٩:١٢٠؛ أم ٣:٢٥؛ مي ٧:١٧)، **חָרַד** (#٣٠٠٦) (٥ مرات؛ قض ٧:٣؛ ١صم ٢٨:٥؛ إش ٤١:٥؛ إر ٣٠:١٠؛ ٤٦:٢٧)، **חִיל** (#٢٥٦٥) (مرتين؛ إر ٥:٢٢؛ زك ٩:٥) و**בָּהַל** (#٩٨٧) (٢أخ ٣٢:١٨).

٢. خوف مصاحب للاحترام. في حالات قليلة فقط لا تعبر **יָרֵא** عن الرعب أو العبادة. بمفهوم ضعيف، تعبر فكرة الاحترام أو الإجلال بصورة أفضل عن معني الفعل. في أغلب الحالات يستقر موضوع هذا الإحترام عَلى شكل سلطة محددة، مثل والدي المرء: "تهابون كل إنسان أمه وأباه" (لا ١٩:٣). يتطلب مقدس الله أيضًا مثل هذا الإجلال (١٩:٣٠). بالمثل، بجل أو احترم بنو إسرائيل قيادة يشوع كخليفة موسى (يش ٤:١٤). احترم سليمان بسبب حكمته (١مل ٣:٢٨). واضح أن هذه الأمثلة تُظهر أنه لا العبادة أو الرعب تميل إلى تمثيل المعنى المقصود لـ **יָרֵא** في هذه القرائن. إن التعبيرات "إحترام" أو "إجلال" هي تعينات مناسبة لأنها تعرض بصورة متزامنة مفهوم أضعف عن كلا من الرعب و العبادة.

٣. خوف مصاحب للعبادة. إن يهوه غالبًا حصريًا هو موضوع الخوف عندما يصاحب العبادة. في بعض الحالات القليلة فقط، دائمًا في قرينة عبادة الأوثان، يشار إلى آلهة أخرى كموضوع العبادة (يش ٢٤:١٤؛ ٢مل ١٧:٣٣، ٣٥، ٤١). ومع ذلك، فصحيح أن أحيانًا ما يكون يهوه موضوع الرعب، خاصة في قرينة الغضب أو الدينونة الإلهية. إن وسائل التمييز بين وجهتي الخوف تعتمد تمامًا عَلى القرينة.

إن عبادة يهوه هو موضوع هام للع. ق. وقد كانت العبادة الحية والقاصرة عَلى يهوه شيء مركزي بالنسبة لحياة بني إسرائيل الأمناء. وهناك أجزاء رئيسية في التوراة مكرسة لتأسيس هذه العبادة. يوصف التعبير الأساسي والمحوري لهذه الحقيقة عن طريق السؤال البلاغي: "فالآن يا إسرائيل ماذا يطلب منك الرب إلهك إلا أن تخاف [تتقي] الرب إلهك لتسلك في كل طرقه وتحبه وتخدم [تعبده بمسئولية] الرب

إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك وتحفظ [تطع] وصايا الرب وفرائضه التي أنا أوصيك بها اليوم لخيرك." (تث ١٠:١٢-١٣).

إن صيغ المصدر الخمسة المدرجة في الإجابة عَلَى السؤال السابق تعرض علاقة مثيرة. لاحظ التبادل بين التعبيرات التي تصف الخشية والتوقير (تعبد، تحب) وتلك التي تصف الطاعة والخدمة (تسير، تخدم، تطيع). إن طبيعة العلاقة بين التبجيل والطاعة ستناقش فيما بعد. أما بخصوص الأن، فيكفي أن نذكر أن التبجيل هو تعبير عن الإعتماد المطلق وأن الطاعة هي التعبير الأساسي لهذا الإعتماد. هذه العلاقة هي التي تشرح الحافز الموجود في الجملة التي تلي صيغ المصدر الخمس לְטוֹב לָךְ، لخيرك. عادة يظر موضوع العبادة المعبر عنه، كاسم الله (١مل ٨:٤٣؛ إش ٥٠:١٠؛ ملا ٢:٥؛ ٣:١٦؛ ٤:٢[٣:٢٠]) أو مجده (مز ١٠٢:١٥[١٦]؛ إش ٥٩:١٩). هذا لا يدعوا للدهشة، حيث أن كلا من إسم ومجد الله قد يظهرا كمرادفين. عندما تخاف إسرائيل أو تعبد آلهة أخرى، فهذه هي الوثنية (٢مل ١٧:٧).

إن خوف الرب المرتبط بالعبادة يتسم بطاعة أحكامه ووصاياه (مز ١١٩:٦٣). تعبيرات متوازية في هذه القرينة هي: أن تطيع (שָׁמַר [#٩٠٦٨] وصاياه (تث ٥:٢٩؛ ٦:٢)، أن تسير (הָלַךְ [#٢١٤٣]) في طرقه (٨:٦؛ ١٣:٢٤)، أن تفعل (עָשָׂה [#٦٩١٣]) وصاياه (٦:٢٤)، وتصغي (שָׁמַע [#٩٠٤٨]) لصوته (١٣:٤). عندما يتزاوج كلا من الإصغاء (שָׁמַע) والخوف (i יָרֵא) معًا، يعنى أن ما قد سُمع قد إنتبه إليه (١٣:١١؛ ١٧:١٣؛ ١٩:٢٠).يظهر نفس هذا الحافز "لخيرك" أيضًا في هذه القرينة (٥:٢٩؛ ٦:٢٤). ومع ذلك فهناك حافزين إضافيين يظهران في هذه القرينة: "لكي تطول أيامك" و"لحياتك" (٦:٢، ٢٤).

يستلزم أيضًا خوف الرب المصاحب للعبادة سلوك أخلاقي مناسب (مثل؛ يوسف، الذي إحتفظ بكمال القسم الذي قطعه مع إخوته [تك ٤٢:١٨]؛ القابلات العبرانيات الاواتي أنقذن حياة الأطفال حديثي الولادة [خر ١:١٧، ٢١]). هناك سلسلة من الأوامر في اللاويين أيضًا توضح هذه النقطة، أن أولئك الذين يخافون/ يعبدون يهوه لا يجب أن يستغلوا بعضهم البعض (لا ٢٥:١٧)، يأخذون ربا مقابل دين (لا ٢٥:٣٦)، أو يستبدون بالسلطة (٢٥:٤٣). هذه الأحكام تؤسس باستمرار عَلَى صيغة التأكيد الذاتي لله، "أنا الرب".

إن خوف يهوه المصاحب للعبادة، يعتبر أيضًا إستجابة لأعمال فداء الله العظيمة: "إنما خافوا [اتقوا] الرب وأخدموه [أعبدوه بواجبات] بالأمانة من كل قلوبكم، بل انظروا فعله الذي عظمه معكم." (١صم ١٢:٢٤). إن خلاص إسرائيل عند البحر الأحمر هو النموذج الأساسي لعمل الله الفدائي في ع. ق. (خر ١٤:٣١). بالمثل، إن عبور الإردن هو حدث فدائي عظيم أخر في ع. ق. يستلزم مهابة في العبادة (يش ٤:٢٤). حتى التأثيرات الكونية لغضب الله تستحث رد الفعل هذا (١صم ١٢:١٨).

أخيرًا، إن خوف يهوه المرتبط بالعبادة هو شيء يمكن تعلمه. عندما سمع شعب الله كلمته، تعلموا أن يخافوه ويعبدوه (تث ٤:١٠). طريقة أخرى لتعلم خوف أو عبادة الرب هي فعل الواجبات الطقسية التي أوصى بها (١٤:٢٣). بعد الرجوع من السبي، إحتاج بنو إسرائيل أن يتعلموا مرة أخرى كيف يعبدوا الرب (٢مل ١٧:٢٤-٤١). حتى ملك إسرائيل كان لابد أن يُشغل نفسه بتعلم مخافة الرب (تث ١٧:١٩). كيف؟ بقراءة الشريعة كل أيام حياته. كيف يمكن أن نقول أن الملك كان أميناً تجاه هذا الهدف؟ لأنه سيحترس أن يعمل بكل الناموس والأحكام التي يوصي بها الرب. ومن ثم فغالبًا ما يكون تعلم مخافة الرب له علاقة أكثر بطاعة العبادة عن رهبة العبادة، رغم أن الإثنان مترابطان.

٤. الخوف في المزامير. هناك مجموعة من الأفراد في المزامير يوصفون حرفيًا ك"خائفي الرب" יִרְאֵי יְהוָה (مز ١٥:٤؛ ٢٥:١٢، ١٤؛ ١٠٣:١١، ١٣؛ ١١٨:٤). يوجد العديد من الاختلافات لهذا الوصف، مثل לִירֵאֶיךָ، الذين يخافوك (٣١:١٩[٢٠])، לִירֵאָיו، لخائفيه (مز ٣٤:٧[٨])، יִרְאֵי שְׁמֶךָ، الذين يخافون إسمك (٦١:٥[٦])، ويִרְאֵי אֱלֹהִים، الذين يخافون الله (مز ٦٦:١٦). في فقرة واحدة، يطلّق عَلَى هذه المجموعة בְקָהָל רָב، الجماعة العظيمة (٢٢:٢٥[٢٦]). من الصعب تحديد إذا كانت هذه التعينات تشير إلى هيكل رسمي لمتعبدين متخصصين أم أنه ببساطة تعبير يطلق عن متعبدي يهوه الأمناء. ومع ذلك، فواضح من القرينة التعبيدية للمزامير أن إستخدام الخوف هذا يرتبط بالعبادة أكثر مما يرتبط بالرعب. يدون عن هذه المجموعة أنهم يسبحون، يمجدون، ويقفون في خشية أمام الرب (٢٢:٢٣[٢٤])؛ أن عهد الرب معروف لديهم (٢٥:١٤)؛ أنهم سيباركون (١١٥:١٣؛ ١٢٨:١)؛ ستُمنح شهوتهم، يسمع صوت صراخهم (١٤٥:١٩)؛ أنهم يسيرون في طرق الله (١٢٨:١)؛ ولهم الخلاص قريب (٨٥:٩[١٠]). تعلن هذه المجموعة عمل الله وتتأمل فيما قد فعله (٦٤:٩[١٠]). إن موضوع ثقتهم هو الرب، الذي هو عونهم وترسهم (١١٥:١١).

٥. خوف الله (يهوه) في أدب الحكمة. إن الموضوع المركزي في أدب حكمة ع. ق. هو خوف يهوه (مع יִרְאַת יהוה ويִרְאֵי יהוה).

يظهر هذا الموضوع في سفر أيوب حوالي ٧مرات. إن إستخدام أيوب للتعبير يتضمن خوف الله אֱלֹהִים (أي ١:١، ٨؛ ٢:٣)، القدير שַׁדַּי (٦:١٤)، والسيد אֲדֹנָי

(٢٨:٢٨). يُوصف أيوب، كشخص خائف الله، بلا لوم، مستقيم، ومبتعد عن الشر، أي، شخص يتسم بالقوانين الصارمة للسلوك الأخلاقي (١:١، ٨؛ ٢:٣). مثل هذا الخوف يعمل كثقته وسط اليأس (٦:٤؛ ٦:١٤) يعبر عن المُعادلة المركزية عن حكمة بتصريح، "هوذا مخافة الرب ــــهي الحكمة" (٢٨:٢٨).

إن سفر الأمثال هو سفر الحكمة الذي يرتبط بشدة بمفهوم خوف الرب. يتركب هذا السفر نفسه بالتعبير البديهي في ٧:١ و٣١:٣٠. تعمل العلاقة بين خوف الرب وكلا من الحكمة والمعرفة كموضوع السفر بأكمله: "مخافة الرب رأس المعرفة. أما الجاهلون فيحتقرون الحكمة والأدب." (أم ٧:١). إن لقب רֵאשִׁית، بدء، يشير إما إلى أصل الحكمة أو أولية خوف الله في إكتساب الحكمة. يتسم مثل هذا الخوف عادة باكتساب المعرفة الحقيقية (٧:١، ٢٩؛ ٥:٢؛ ١٠:٩) والتحول عن الشر (٧:٣؛ ١٣:٨؛ ١٦:١٧). يرتبط الخوف أيضًا بطول الحياة (٢٧:١٠؛ ٢٧:١٤؛ ٢٣:١٩)، التواضع (٤:٢٢) والإحتراس (١٦:١٤). إن مكافأته هي الغنى، الكرامة والحياة (٤:٢٢).

في سفر الجامعة، نجد أن سيادة الله المطلقة هي سبب مثل هذا الخوف (جا ١٤:٣). يرتبط أيضًا بشدة، كلا من إتخاذ القرار الحكيم والسلوك الملائم بهذا المفهوم (٧:٥؛ ١٨:٧). مرة أخرى طول الحياة، وحتى حياة أبدية هي جزء من هذا الموضوع الحيوي (١٢:٨-١٣). بعد أن تحقق من جميع الاختيارات والاحتماليات الأخرى، استنتج الجامعة: "خف الله واحفظ وصاياه لأن هذا هو الإنسان كله." (١٣:١٢).

٦. لا تخف! ترد صيغة لا تخف אַל־תִּירָא ٧٥مرة عبر ع. ق. إن أسباب مثل هذا التحريض يليه إما جملة مستقلة أو جملة تابعة تُفتتح بـ כִּי، بمعنى "لأن" أو "بسبب" مثل כִּי نفسه، هذه الصيغة المعزية، التي تُعرف من قبل النقد الشكلي "بكلمة تعزية" تظهر في عِدّة قرائن. بحسب Fuhs، يمكن أن يقسم إستخدامها إلى إربعة فئات: (أ) الحياة اليومية، (ب) المعارك المقدسة، (ج) نبوات الخلاص، (د) الظهورات الإلهية (*TDOT* 6:304-6). (أ) في العديد من الحالات يُستخدم هذا التعبير في قرينة الحياة اليومية. مثال جيد عن ذلك يظهر في ١صم ١٧:٢٣، حيث يعزي يوناثان داود من أجل تهديد شاول المؤكد: "لا تخف لأن يد شاول أبي لا تجدك"' (ب) تستخدم هذه الصيغة أيضًا في قرينة الحرب أو المعركة، بما فيها الحرب المقدسة. "في جميع الحالات، إن التحريض عَلَى عدم الخوف يحفز more or less formulaically بالضمان أن يهوه سيكون معهم. في فقرات أخرى توضع الصيغة في فم الله: إن الحافز الدائم هو: "سأدفع... ليديك" (عد ٢١:٣٤؛ تث٣:٢؛ يش ٨:١٠؛ ١١:٦)" (*TDOT* 6:304). (ج) عندما تظهر هذه الصيغة في قرينة نبوات الخلاص، تظهر مقترنًا بهل

بعض صيغ الإعلان الذاتي مثل " أنا الرب" (אֲנִי־יְהוָה) بشكل نمطي (إش ٤١:١٠، ١٣، ١٤؛ ٤٣:١، ٥؛ ٤٤:٢؛ ٥٤:٤). يوجد مثالان مبكران مرتبطان بالوعود الأبائية: "بعد هذه الامور صار كلام الرب الى إبرام في الرؤيا: "لا تخف يا إبرام. أنا ترس لك. أجرك كثير جدا". ولإسحاق، "فظهر له الرب في تلك الليلة وقال: "أنا إله إبراهيم أبيك. لا تخف لأني معك وأباركك وأكثر نسلك من أجل إبراهيم عبدي". (٢٦:٢٤). (د) تشتهر هذه الصيغة في الظهورات الإلهية. "إن الله الذي يعلن نفسه مباشرة أوٍ من خلال رسول يهدىء مُستَقبِلي الإعلان المرعوبينِ قائلاً "لا تخافوا" (*TDOT* 6:306). لاحظ مثال جيد عَلى هذا في قض ٦:٢٣، حيث ظهر ملاك الرب إلى جدعون قائلاً: "السلام لك. لا تخف. لا تموت"

٧. נוֹרָא. يظهر وزن بِيعّل. أسمفا. للفعل יָרֵא ٤٤مرة عبر ع. ق.. تعمل نحويًا وَ لغويًا كصفة، وتستخدم كتعبير وصفي عن (أ) رعب الحياة اليومية، (ب) أعمال الله الفدائية العظيمة، و(ج) كتحديد عن الله ذاته. (أ) كوصف لرعب الحياة اليومية يمكن أن تطبق عَلى الصحراء (تث ١٩:١؛ ١٥:٨؛ إش ١:٢١). حتى الأجانب، مثل البابليين، يمكن أن يوصفوا بهذا (إش ٢:١٨، ٧؛ حب ٧:١)، (ب) ومع ذلك، بصورة متكررة، يمكن أن يُطبق عَلى أعمال فداء الله العظيمة (تث ٢١:١٠؛ مز ٦٥:٥[٦]؛ ٦٦:٣، ٥؛ ١٣٩:١٤؛ ١٤٥:٦؛ صف ٢:١١). بصورة محددة أكثر، يعمل العمل الفدائي النموذجي للخروج من مصر (٢صم ٧:٢٣؛ ١أخ ١٧:٢١؛ مز ١٠٦:٢٢) وعمل الفداء الأخروي الذي يدعى يوم الرب (يؤ ٢:١١، ٣:٤[٣١]؛ ملا ٤:٥[٣:٢٣]) كتركيز لهذا التعين في هذه القرينة. (ج) كما أعماله، يُوصف يهوه عادة مخوفاً ومرهباً (خر ١٥:١١؛ تث ٧:٢١؛ ١٠:١٧؛ ١أخ ١٦:٢٥؛ نح ١:٥؛ ٤:١٨؛ ٩:٣٢؛ مز ٤٧:٢[٣]؛ ٦٨:٣٥[٣٦]؛ ٧٦:٧[٨]، ١٢[١٣]؛ ٨٩:٧[٨]؛ ٩٦:٤؛ إش ٦٤:٣[٢]؛ دا ٩:٤). بصورة أكثر تحديدًا، يقع إسم الله (تث ٢٨:٥٨؛ مز ٩٩:٣؛ ١١١:٩؛ ملا ١:١٤) أو حضوره (قض ١٣:٦؛ أي ٣٧:٢٢؛ إش ٦٤:٣[٢]؛ حز ١:٢٢) وراء مثل هذا الوصف.

٨. מוֹרָא يظهر صيغة الاسم المذكر لـ יָרֵא ١٢مرة في ع. ق.، بمعنى ذعر، خوف، رعِدّة. تظهر مرة بإختلاف هجائي מוֹרָה في مز ٩:٢٠[٢١]. بمفهوم عام، أي شيء يمكن أن يُخيف قد يسمى מוֹרָא (إش ٨:١٢). إن الإحترام الواجب للسيد من العبد يتسم بـ מוֹרָא (مي ١:٦). يجعل الله هذا الخوف يستقر عَلى كلا من الأفراد أو الجماعات كيما يسبب الرعب إحترام معين ومن ثم، الحماية من الضرر. كانت هذه الحالة مع نوح فيما يتعلق بالحيوانات (تك ٩:٢١) وبني إسرائيل فيما يخص الكنعانين (تث ١١:٢٥). بمفهوم مثير أكثر، إن אֹתֹתוּמוֹפְתִים، آيات وعجائب، التي

صُنعت بواسطة الله من خلال موسى توصف كرعب أو مهابة. في هذه القرينة يظهر التعين הַמּוֹרָא הַגָּדוֹל، رعب عظيم بصورة شائعة (تث ٤:٣٤؛ جمع؛ ٨:٢٦؛ ١٢:٣٤؛ إر ٢١:٣٢). أخيرًا، هذا الاسم يمكن أن يعمل كإشارة إلى الرب، بمفهوم العبادة (مز ١١:٧٦[١٢]؛ ملا ٥:٢) والخوف (مز ٢٠:٩[١١]).

٩. יִרְאָה. يظهر المصدر الاسمي أو صيغة الاسم المؤنث لـ יָרֵא حوالي ٤٥مرة عبر ع. ق.، بمعنى خوف، رعب، هيبة، تقوى. بصفة عامة يصف هذا التعبير رعب متعدد للحياة اليومية. إن رعب إسرائيل من الكنعانيين (تث ٢٥:٢). رعب العاصفة عند البحر (يو ١٠:١) أو الوقوع في الشوك والحسك (إش ٢٥:٧) تعمل أيضًا كأمثلة لمثل هذا الرعب. عندما يُلحق بالله، أي، "خوف الله" يستخدم هذا التعبير أيضًا بمفهوم العبادة—لأفعال الله المخلصة (يو ١٦:١) وكلمته المعلنة (مز ٣٨:١١٩). إن يهوه لا - العبادة لنفسه إنما أيضًا - الرعب (مز ٥:٥٥[٦]؛ ١١:٩٠). بمفهوم مرتبط يُؤثر خوف الله عَلى السلوك الأخلاقي (تك ١١:٢٠؛ نح ١٥:٥). مثل هذا الخوف يُمنح لشعب الله لكي لا يخطئوا (خر ٢٠:٢٠؛ إر ٤٠:٣٢). وبالعكس، إن أولئك الذين يتسمون بالقلب القاسي ليس لديهم خوف الله (إش ١٧:٦٣). بمفهوم خاص، إن خوف الله يميز البعض في ع. ق. الذين يهيهم الله الروح كيما يحكموا بأمانة شعب الله. هذا صحيح خاصة بالنسبة لداود (٢صم ٣:٢٣) والمسيا الآتي (إش ٢:١١). هذه الحقيقة أيضًا كانت لابد أن تميز بصورة كبيرة شعب الله (إش ٦:٣٣). بخصوص الحكمة، إن خوف الله هو شيء يُعلم (مز ١١:٣٤[١٢])،هو أول مبدأ للحكمة (١١١:١٠)،هو ثقة البار (أي ٦:٤؛ ١٤؛ أم ٢٦:١٤، ٢٧)، ومرتبط بمعرفة الله (أم ٥:٢) وكراهية الشر (١٣:٨)؛ إن مكافأته الغنى، الكرامة، الحياة (١٠:٢٧؛ ٢٣:١٩؛ ٢٢:٤).

خوف، ذعر، رعب: ← אָיֹם [ʾāyōm] (مخيف، جميل، رائع، #٣٩٨)؛ ← אֵימָה [ʾêmâ] (خوف، رعب، #٣٩٩)؛ ← בהל [bhl] (خائف بشدة، مذعور، خوف شديد، ذعر، يسرع، #٩٨٧)؛ ← בעת [bʿt] (مأخوذ برعب مفاجئ، مندهش، مذعور، مأخوذ، #١٢٨٦)؛ ← גור [3] [gwr [3]] (يخاف من، مرعوب، يقف مذعورًا، #١٥٩٣)؛ ← דאג [dʾg] (مرتبك، مهتم، خائف، مرعوب، #١٧٩٣)؛ ← זחל [2] [zhl [2]] (رعب، يخاف، #٢٣٢٤)؛ ← חרד [hrd] (يرتعش، رعش، يقفز فزعاً، #٣٠٠٦)؛ ← חתת [htt] (يرتعش، يخاف بشدة، مذعور، مرعوب، #٣١٦٩)؛ ← יגר [ygr] (خوف، رعب، ذعر، #٣٣٣٦)؛ ← ירא [1] [yrʾ [1]] (خوف، يخاف، مأخوذ من الهيبة، #٣٧٠٧)؛ ← ירה [yrh] (خائف، مذعور، مشلول من الخوف، #٣٧٢٤)؛ ← ערץ [ʿrṣ] (ينتبه، مذعور، مرعوب، مخيف، يكون في ذعر، #٦٩٠٧)؛ ← פחד [phd [1]] (يرتعش، مرتعب، #٧٠٦٤)؛ ← קוץ [1] [qwṣ [1]] (إشعر بالإشمئزاز، خائف، يسبب رعبًا، #٧٧٦٢)

البيبلوجرافيا

NIDNTT 1:621-24; *TDNT* 9:197-205; *TDOT* 6:290-315; *TWOT* 1:399-401; K. Arayaprateep, "A Note on *yr'* in Jos 2, 24," *VT* 72, 1972, 240-42; B. Bamberger, "Fear and Love of God in the Old Testament," *HUCA* 7, 1929, 39-54; W. Beiler, "Fear," *Sacramentum Verbi*, 1, ed. J. B. Bauer, 265-69; L. Derousseaux, *La crainte de Dieu dans l'AT*, 1970; W. Lindsay, "The Book of Job and the Fear of God," *TynBul* 46, 1995, 59-79; L. Muntingh, "Fear of Yahweh and Fear of the Gods According to the Books of Qohelet and Isaiah," *Studies in Isaiah*, ed. W. C. Van Wyk, 1981, 1-247.

إم. في. فان بيلت / دبليو. سي. قيصر، الإبن / *M. V. Van Pelt / W. C. Kaiser, Jr.*

٣٧١٠ יָרֵא [yareʾ [4]]، يخاف من، خوف، مُخيف)، ← #٣٧٠٧

٣٧١١ יִרְאָה [yirʾâ]، خوف، ← #٣٧٠٧

٣٧١٦ יָרָבְעָם [yarabʿam]، يربعام، ← يربعام

יָרַד	3718

יָרַד [yrd]، قَل. ينزل، يصعد، يعلو؛ ينخفض؛ هِفْعِيل. يُخفض، يُسقط، يُنزله، يحضره لأسفل؛ هُفْعَلْ. ينخفض (#٣٧١٨)؛ اسم. מוֹרָד [môrad]، منحدر، منزل (#٤٦١٨).

ع.ق ١. يرد هذا الفعل العبري الشائع (حوالي ٣٨٠مرة) في قَل، هِفْعِيل، و هُفْعَلْ. بنفس مجموعة المعاني الأساسية، وفي أغلب الأجزاء بمعنى حرفي ليصف الحركة. يرد هذا التوزيع أيضًا في الجذور المشتركة المرتبطة بشدة: أوغا. (yrd) وأكد. (*[w]aradu*) (Shibayama, 358-62). يقتصر إستخدامه الاهوتي عَلى أغلب أجزاء التهديدات واللعنات، وفي وصف التجلي الإلهي لنزول يهوه إلى سيناء أو أماكن أخرى حيث يُظهر حضورة ومجده. في الحالة السابقة، يسود هِفْعِيل، إما عن يهوه وهو يقول كلمة تحذير بشأن بعض أفعال الدينونة المنبيء بها، أو التضرع الذي يلفظ به بعض القديسين المتألمين من أجل مثل هذه الدينونة. ومن ثم، يهدد يهوه بأنه "سينزل جميع البابلين كلاجئين" (إش ١٤:٤٣) "أهبطك [صور] مع الهابطين في الجب" (حز ٢٠:٢٦)، و" أجمع كل الأمم وأنزلهم إلى وادي يهوشافاط" (يؤ ٢:٣[٢:٤]؛ قا؛ إش ١٣:١٠؛ إر ١٦:٤٩؛ ٤٠:٥١؛ ٤٤؛ هو ١٢:٧؛ عا ٢:٩؛ عو٤).

٢. إن نزول يهوه بين شعبه، وهو فعل إعلاني عن كلا من ذاته، وبصورة ساخرة عن مجده، يعبر عنه دائمًا بـ

יָרַד في قل.. كإله مهتم بهذا العالم وأنشطته، "نزل" ليشهد عَلى بناء برج بابل (تك ١١:٥). إن صورة التجسد (← تجسيد: لاهوت) تؤكد عَلى الإرتباط الحوي بين الله وخليقته. بصورة أوضح-هذه المرة بأهداف مخلصة- نرى أن الرب "نزل لينقذ [إسرائيل] من أيدي المصريين" (خر ٣:٨)، فيما بعد "نزل في السحاب: ليتحدث إلى موسى ويضع روحه عَلى السبعين شيخًا (عد ١١:٢٥).

٣. إن أكثر التجمعات لمثل هذه الظهورات الإلهية ترد في الإرتباط بقطع العهد في سيناء، حيث دخل يهوه في علاقة السيد- التابع مع شعبه المختار إسرائيل. من الجدير بالأهمية أن יָרַד هو الفعل المستخدم عبر قصص الخروج عن ظهور يهوه عند الجَبَل. بجمع الشعب عند أسفل الجَبَلِ، وعد موسى بأنه "سينزل الرب عَلى الجَبَلِ" (خر ١٩:١١)، وهو شيء صاحبه النار، الدخان، وصوت البوق (١٩:١٨، ٢٠). حتى بعد أن أخطيء إسرائيل بعبادته العجل الذهبي، "نزل يهوه في السحاب" وأكد مرة أخرى إلتزامه مع موسى (٣٤:٥). (← تجلي: لاهوت).

٤. يظهر نزول يهوه أيضًا في الصور الإسخاتولوجية التي للأنبياء الذين يتحدثون عن يوم الدينونة الأتي كنزول يهوه. بحسب إشعياء، "سينزل رب الجنود ليفعل حربًا عَلى جَبَلِ صهيون" في وقت الخلاص (إش ٣١:٤)، نفس هذا النبي يلتمس حدوث هذا المجيء سريعًا (٦٤:١[٦٣:١٩]) ويحقق ما قد حققته مثل هذه التدخلات الإلهية في الماضي (ع. ٣[٢]). بينما يشير ميخا بصورة مباشرة للغزو الوشيك عَلى السامرة، فإنه يتوقع أيضًا دينونة نهائية عندما "ينزل يهوه ويدوس أماكن الأرض العالية" (مي ١:٣). "إن النزول" في القرينة الأسخاتولوجي يتطلب تدخل إلهي منذر بالسوء.

رحلة، ذهاب، زحف، مسيرة، تجوال: ← ארח [*'rḥ* [1]] (يكون عَلى الطريق، يتجول، #٧٨٢)؛ ← אשׁר [*'šr* [1]] (يمشي مستقيما، #٨٨٦)؛ ← דרך [*drk*] (يطأ، يزحف، #٢٠٠٥)؛ ← הלך [*hlk*] (يذهب، يسير، يسلك، #٢١٤٣)؛ ← זחל [*zḥl* [1]] (ينزلق، #٢٣٢٣)؛ ← יצא [*yṣ'*] (يرحل، يتطوع، ٣٦٥٥)؛ ← ירד [*yrd*] (يسقط، يصعد، ينحدر، #٣٧١٨)؛ ← מַסָּע [*massa'*] (إعلان، #٥٠٢٣)؛ ← נחת [*nḥt*] (يسير لأسفل، ينحدر، يستقر، #٥٧٣٧)؛ ← סאן [*s'n*] (يرحل، يطأ، #٦٠٠٨)؛ ← עדה [*'dh* [1]] (يمشي بخطى واسعة، #٦٣٣٤)؛ ← עלה [*'lh*] (يصعد، يتسلق، يقدم، #٦٥٩٠)؛ ← פשׂע [*pś'* [1]] (يخطو للأمام، يزحف، #٧٣١٤)؛ ← צעד [*ṣ'd*] (يخطو، يزحف، #٧٥٧٥)؛ ← שׁור [*šwr* [2]] (ينحدر، قافلة، #٨٨٠١).

سبيل، طريق: ← ארח [*'rḥ* [1]] (يكون عَلى الطريق، يتجول، #٧٨٢)؛ ← דֶּרֶךְ [*derek*] (سبيل، مسافة، رحلة، طريقة، #٢٠٠٦)؛ ← מַדְרֵגָה [*madrēgâ*] (طريق منحدر، #٤٥٣٣)؛ ← מְסִלָּה [*mᵉsillâ* [2]] (طريق عام، #٥٠١٩)؛ ← מַעְגָּל [*ma'gāl* [2]] (درب، #٥٠٤٧)؛ ← מִשְׁעוֹל [*miš'ôl*] (طريق أجوف، #٥٤٦٩)؛ ← נָתִיב [*nātîb*] (طريق، #٥٩٨٥)؛ ← פלס [*pls* [1]] (طريق واضح، يصنع طريقا، #٧١٤٢)؛ ← שְׁבִיל [*šᵉbîl*] (سبيل، #٨٦٦٦)؛ ← שְׁפִי [*šᵉpî* [1]] (درب، #٩١٥٥).

البيبلوجرافيا

TWOT 1:401-3; S. Shibayama, "Notes on *yarad* and *'alah*: Hints on Translating," *JBR* 34, 1966, 358-62.

يوجين إتش . ميريل *Eugene H. Merrill*

٣٧٢٠ יַרְדֵּן [*yarden*]، أردن، ← أردن

3721 ירה

ירה [*yrh* [1]]، قل. صوب (سهم)، رمى، ألقى (قرعة)، ينصب (حجر زاوية، عمود)؛ مخفيًا يُصوب (بسهم)؛ هِفعِيل. يصوب (سهمًا)، يُلقي (#٣٧٢١)؛ ← יוֹרֶה [*yôreh* [1]] رامي سهام (#٣٤٥٢)؛ מוֹרֶה [*môreh* [1]]، رامي سهام (#٤٦١٩).

ش. أ. ق أوغا. *yrw*؛ ن. ع. ج *wrw*؛ عرب. *warra*؛ أثيوبية. *warawa*.

ع. ق ١. في أغلب إستخداماته، يشير الفعل إلى تصويب سهم، عادة في قرينة المعارك. بإستخدامه بهذا المعنى يعتبر יָרָה كلمة مفتاحية في مز ٦٤، حيث يُقارن المرنم أعداؤه المفتريين (ع. ٣[٤]) بالرماة الذين يكمنون للضحية البريئة بالسهام المميتة (ع. ٤[٥]؛ قا؛ مز ١١:٢). ومع ذلك، تُقلب المائدة فجأة عندما يصوب الله الرامي الإشرار بسهامه الخاصة (ع. ٧[٨]). يؤكد تكرار الفعل عَلى عدل الله الشعري.

٢. يسجل ٢مل ١٣:١٧ كيف أوصى أليشع الملك يهوأحاز بأن يصوب سهم (يدعى من قبل النبي "سهم خلاص للرب") من نافذة شرقية، كفعل رمزي يؤكد النصرة عَلى الإراميين في المعركة القادمة.

٣. في ورودها الإثنين بمعنى "يلقي" تصف الكلمة تدمير يهوه لجيوش فرعون في البحر (خر ١٥:٤) ومعاملته القاسية لأيوب (التي يقارنها أيوب بأنه طرح في الوحل، قا؛ أي ٣٠:١٩).

إطلاق، طرح: ← דחה [*dḥh*] (يدفع، يطيح، ينطرح، #١٨٩٠) ← טול [*ṭwl*] (يطرح، #٣٢١٤) ← ידה [*yd* [1]] (يطلق، #٣٣٤٣) ← ירה [*yrh* [1]] (يطلق، يطرح، #٣٧٢١) ← מגר [*mgr*] (يطرح، #٤٤٨٩) ← רבב [*rbb* [2]] (يطلق، #٨٠٤٦) ← רמה [*rmh* [1]] (يطرح، يطلق، #٨٢٢٧) ← שׁלך [*šlk* [1]] (يطرح، يقذف،

#٨٩٥٩) ← שׁמט [šmṭ] (يبعث، يحيل، يسقط، يطرح أرضًا، #٩٠٢٣).

قوس، سهم، رامي: ← אַשְׁפָּה [ʾašpâ] (جعبة، #٨٨٠)؛ ← זִיקוֹת [zîqôt] (سهام ملتهبة، #٢٣٣٨)؛ ← חֵץ [ḥēṣ] (سهم، #٢٩٣٢)؛ ← טחה [ṭḥâ] (مسافة تصويب القوس، #٣٢١٧)؛ ← יוֹרֶה [yôreh ¹] (رامي، #٣٤٥٢)؛ ← יֶתֶר [yeter ²] (وتر القوس، #٣٨٥٧)؛ ← קֶשֶׁת [qešet] (قوس، #٨٠٠٨)؛ ← רבב [rbb ²] (يصوب، #٨٠٤٦)؛ ← רבה [rbh ²] (رامي، #٨٠٥٠)؛ ← תְּלִי [tᵉlî] (جعبة، #٩٤٣٧)؛ ← حرب: لاهوت.

البيبلوجرافيا

TDOT 6:330-35; *TWOT* 1:403.

Robert B. Chisholm روبرت بي. تشيشولم

ירה	3722

ירה [yrh ²]، كلمة غير مؤكدة؛ هِفْعِيل. (فعل متعدي-لازم) ينقع/ يُروي (الأرض [بالماء؟]، هو ٦:٣؛ [الأرض] بالبر، ١٠:١٢)؛ هُفْعَل. يُنقع/ يُروي (أم ١١:٢٥) (٣مرات؛ #٣٧٢٢؛ *HALAT* 416b, cf. 1115b)؛ اسم. יוֹרֶה [yôreh ²]، مطر مبكر (#٣٤٥٣)؛ اسم. מוֹרֶה [môreh ²]، مطر مبكر (#٤٦٢٠).

ش. أ. ق إن إشتقاق أوغا. *yr* (يصادق عليها في *UT*, 1qhat 40-41; *CTA*, 19 40-41; *KTU*, 1.19 I 40-41؛ وربما في *UT* Krt 93; *CTA*, 14 93; *KTU*, 1.14 II 40) هو مثار للجدل، لكونه يُفسر بالتبادل إما كاسم، قطرة مطر (*WUS*, 1233)، مطر/ أمطار مبكرة (*CML²* 84, 114)، مطر أو وابل من الأمطار (قا؛ *DOTT* 125; de Moor, *Anthology*, 195, 250; idem and Spronk, *Cuneiform Anthology*, 144b)، أو كفعل غير معروف (وبالتالي يترك غير مترجم في *ANET ³* 153).

ع. ق ١. من المحتمل أن الصيغ هِفْعِيل. /هُفْعَل. المذكورة أعلاه هي صور مختلفة (مع يود yod تسبق الكلمة)، أو إختلاف لهجي أو تحوير نصي في صيغ هِفْعِيل./ هُفْعَل. لـ רָוָה، سيكون يروي/ يبلل (أيضًا: Wolff, ET 180u; Wagner, *TDOT* 6:336). لقد تم شرح יוֹרֶה في هو ٦:٣ بصور متعددة كالأتي: (أ) اسم، مطر مبكر (قا؛ BDB, 435b)؛ (ب) فل. اسمفا. من יָרָה، يوجه/ يرشد: يصوب / وابل (قا؛ BDB, 435a)؛ (ج) هِفْعِيل. غير التام من יָרָה (قا؛ Andersen-Freedman, 425; Harper, 283-84; *HALAT* 416b)؛ أو (د) تحريف لـ هِفْعِيل. יַרְוֶה * من Imf. (Perles, רָוָה 90; Rudolph, 132; KB 403a, 876b; *HALAT* 416b, 1115b; Wolff, ET: 105e). شرحت יֹרֶה في هو ١٠:١٢، كالأتي: (أ) هِفْعِيل. Imp.، من יָרָה "حتى يأتي) ويعلمكم (البر)" (أيضًا تر.، فولج.، ؛ انظر وثص. 6:10-11 "حتى يأتي معلم البر [יורההצדק] في نهاية الأيام")؛ (ب) تحريف لـ פְּרִי *" حتى يأتي إليكم ثمر البر") (أيضًا سب.; Harper, 356; KB 403a; Wolff, ET; 180u)؛ أو (ج) هِفْعِيل. غير التام من יָרָה (حتى يأتي) ويُروي لكم [الأرض] (بالبر)" (BDB 435a; *HALAT* 416b; cf. Andersen- Freedman, 568-69).

بالمثل، في أم ١١:٢٥، شُرحت יוֹרֶא ك: (أ) هُفْعَل. غير التام من יָרָא "يوجه/ يرشد؛ يصوب/ وابل،" ومن ثم، فهي شكل أرامي لـ هُفْعَل. غير تام יוֹרֶה، من יָרָא (قا؛ BDB 432a-b; *HALAT* 416b)؛ (ب) هِفْعِيل. Imp. داخلي יוֹרֶה، يُبلل نفسه، من יָרָה (أيضًا B. K. Waltke, Privately; cf. *IBHS* 27.2f)؛ (ج) تحريف لـ مخفيًا غير التام יִרְוֶה، ستتشبع، من רָוָה (قا؛ KB 403a, 876b)؛ (د) تحريف (عن طريق تغير المكان) لـ هُفْعَل. יְרֻוֶּה *، سيُروَي، من רָוָה (قا؛ KD, *Proverbs*, 1:246; Toy, *Proverb*, ICC, 1899, 236; BDB 924a; *HALAT* 1115b)؛ أو (هـ) تحريف יוּאָר سيكون ملعونًا، من אָרַר (أيضًا بشيطه.ולִיטָע נִתתלִיט...، "الذي يَلعَن سيُلعن" [< العبرية מְעָרֵר * יוּעָר ... ٩، أنظر عد ٢٢:٦]؛ قا؛ *BHS*).

٢. يبدو أن الإستخدامان في هوشع معتمدان عَلَى بعضهم البعض. كلا العددان الذان يصفان مجيء الرب. يجمعا الفعل בּוֹא مع الكلمة יָרָה، وتستخدم توازي (قا؛ Andersen-Freedman, 425-568-69). في هو ٦:٣، يشبه يقينة رجوع يهوه ليشبع الشخص الأمين، بيقين رجوع الأمطار الموسومية التي تروي الأرض: "يأتي إلينا (كيقين) مجيء المطر؛ كالمطر المتأخر (ترجمة الكاتب).إن (Pace GKC (§155g وأخرون (NAB, NIV, NRSV, REB, Wolff, ET: 105; Wagner, *TDOT* 6:336)، الذين يرون أن الفعل في العمود ب يعمل كمقدمة لجملة وصل (" ")، فيكون إذًا الفاعل المقصود هو يهوه (أنظر أيضًا Andersen-Freedman, 425). يهوه هو بالتأكيد فاعل كلا من יָבוֹא وיוֹרֶה في هو ١٠:١٢، فليس من المستحيل إذًا أن يكون الكاتب قد قصد أن يكون هو أيضًا فاعل كلا من יָבוֹא وיוֹרֶה في هو ٦:٣ . في هذه الحالة، يتضمن إستخدام الفعلين في هوشع كناية: أي، المعنى العادي لـ هِفْعِيل.، "يسقي (الأرض) (بالمياه)،" التي تأتي لتعبر عن " يُسقي (الأرض، كناية عن لسكانها) (بالبر/ الخلاص)." يوجد أيضًا ارتباط مماثل عن المطر الموسمي القادم بمجيء القضاء/ الخلاص في يؤ ٢٣:٢ وإر ٢٤:٥، وفي وصية بعل Baal لأنيت Anat:

"أبعدوا الحروب (؟) عن الأرض، أقيموا المحبوبين عَلَى الأرض؛ أسكبوا السلام في وسط الأرض، ودعوا الحب يعود (ארב؛ قا؛ أكد. *erebu*، يأتي، يعود [*CAD*, E, 259a-73b]) في وسط الحقول" (*UT*, *'nt* III 11-14; *CAT*, 3 iii 13-14; cf. *ANET*[3], 306).

٣. بصورة متطابقة، في أم ١١:٢٥، يظهر هُفْعَل. יוֹרֶא كمثال عن التوازي الترادفي، حيث المجاز: "الشخص الخير سيُغنى (حرفيًا ' يُسمن')، تتوازى مع العمود الذي يعمل ككناية " والذي يروي (آخرون) هو أيضًا سيروى" (قا؛ ع. ٢٤)- تأتي الأخيرة في صورة كناية، للمعنى البياني المكمل، "يُروَى."

ب. ت يُصادق العبري ما بعد التوراتي عَلَى هِفْعِيل. اسمًا. מוֹרֶה، ينهمر، من الفعل יריירה، يوجه/ يرشد، يُصوب/ يُمطر، لكن قا؛ Jastrow الذي يقدم لـ قل. وهِفْعِيل. معاني يتغلغل/ يخترق/ ينتشر (596a؛ قا؛ רוירוה، يُروى، 1459a)، فيجب أن يترجم الفعل יריירה دائمًا بنفس المجال اللغوي "يوجه/ يرشد؛ يصوب/ يمطر": مثل؛ שְׁמוֹרֶה וּמַרְוֶה הָאָרֶץ (المطر المبكر) الذي يُروي الأرض ويرسقيها (ويسقيها إلى العمق)" (BTalm Ta'anit 6a).

شرب، إستقاء الماء، ينقع: ← גמא [*gm'*] (يبلع، يشرب، #١٦٨٦)؛ ← גרע [*gr'* [2]] (يُجمع [قطرات المياه]، #١٧٥٨)؛ ← דלה [*dlh* [1]] (يسحب المياه، #١٩٢٦)؛ ← ירה [*yrh* [2]] (يعطي ليشرب، #٣٧٢٢)؛ ← לעע [*l'* [2]] (يحدث صوتا عاليا أثناء الشرب، #٤٣٦٣)؛ ← לקק [*lqq*] (يلعق، يلحس، #٤٣٧٩)؛ ← מצץ [*mṣṣ*] (يشرب، يتجرع، #٥٢٠٩)؛ רוה [*rwh*] (يشرب شيئا ممتلاء، ينقع، #٨١١٥)؛ ← שאב [*š'b*] (يسحب [الماء]، #٨٦١٢)؛ ← שקה [*šqh*] (يشرب، إنتعاش/ وجبة طعام خفيفة، #٩١٩٧)؛ ← שתה [*šth* [2]] (شراب، #٩٢٧٢).

البيبلوجرافيا

F. I. Andersen and D. W. Freedman, *Hosea*, AB 24, 1980; J. C. de Moor, *An Anthology of Religious Texts from Ugarit*, Religious Texts Translation Series: Nisaba 16, 1987; idem, and K. Spronk, *A Cuneiform Anthology of Religious Texts from Ugarit*, SSS 6, 1987; W. R. Harper, *Hosea*, ICC, 1905; F. Perles, *Analecten zur Textkritik des AT*, 1895, 90; S. Wagner, *TWAT* 3, 916-20; ET: *TDOT* 6:336-39; H. W. Wolff, *Dodekapropheton 1 Hosea*, 2d ed., BKAT 14/1, 1965; ET: *Hosea*, Hermeneia, 1974, 105, 180; W. Rudolph, *Hosea*, KAT 13/1, 1966, 132, 201. Cf. P. Mailberger, *TWAT* 7, 378-81.

Robert H. O'Connell روبرت إتش . أوكونيل

3723	ירה

ירה [*yrh* [3]]، هِفْعِيل. يعلم، يرشد (#٣٧٢٣)؛ מוֹרֶה [*môreh* [3]]، اسم، مُعلم (#٤٦٢١).

ش. أ. ق يصادق عَلَى الجذور المشتركة في أرام. يه. والعربي.

ع. ق من بين الإشتقاقات المتنازع عليها، يرد الجذر في ع. ق. كفعل وأسماء מוֹרֶה وתּוֹרָה، إرشاد، شريعة (#٩٣٦٨).

١. الفعل YFRFH3, *teach, instruct*، يعلم، يرشد. من غير المدهش إنه من بين ٤٨مرة يرد الفعل في ع. ق. ١٨مرة في الأجزاء الشعرية (مز ٨مرات) وأدب الحكمة (أي ٧مرات). ودون ذلك يوزع بالتساوي (أسفار التوراة ١٢مرة، التاريخية ٨مرات، الأنبياء ١٠مرات). إن المجال اللغوي أيضًا واسع، تُطبق أيضًا الفكرة العامة للتعليم في العالم الدنيوي والديني ويكون فاعل الفعل إما الله أو إنسان.

(أ) الفعل في الإستخدام الدنيوي. يرد الفعل יָרָה في مثل هذه القرائن العملية كإعطاء توجيهات لسفر (تك ٢٨:٤٦)، تعليمات بخصوص الفنون والحرف (خر ٣٤:٣٥)، قانونية حكمة الأجداد (٨:١٠)، الإرشاد الأبوي في الحياة (أم ٤:٤، ١١)، إعطاء قرارات قانونية مناسبة (تث ١٠:١٧، ١١)، ونصيحة من الشرفاء بخصوص الصواب والخطأ (أي ٢٤:٦).

(ب) الفعل في الإستخدام الديني مع فاعل بشري. واضح أن في مجتمع إسرائيل الثيوقراطي لم يكن هناك فاصل بين الديني والدنيوي. ومن ثم، فإن كل الإشارات السابقة لا يمكن أن تُرى عَلَى أنها دنيوية بشكل صارم. ومع ذلك، فمن الضروري معرفة إستخدامات יָרָה التي تضع في الإعتبار التوراة وتعاليم دينية متخصصة أخرى. كان الكهنة والاويين فوق الكل يشغلون دور المعلم (تث ٩:٣١-١٣). كانوا يميزون بين ما هو طاهر وما هو نجس طقسيًا (لا ١٠:١١؛ ١٤:٥٧؛ حز ٢٣:٤٤)، يشخصون ويصفون علاج الأبرص (تث ٨:٢٤)، يوجهون الملوك في طريق واجباتهم الصحيح (٢مل ٢:١٢). يرد رثاء بأنه لا يوجد كاهِن يعلم الناموس (٢أخ ٣:١٥)؛ بعد سقوط السامرة، وَكَل ملك آشور كهنة للذهاب إلى بيت إيل ليعلموا المجتمع الباقي هناك (٢مل ٢٧:١٧، ٢٨). لسوء الحظ، لم يفعل الكل هذا بدافع نقي: عنف ميخا الكهنة المعاصرين له الذين كانوا يعلمون فقط من أجل المال (مي ١١:٣).

علم الأنبياء أيضًا. إرشد صموئيل إسرائيل في الطريق الصحيح (١صم ٢٣:١٢)، لكن بقية الأنبياء علموا أكاذيب (إش ١٦:٩[١٤]؛ ٢٨:٩). عرض أيوب أن يعلم أصدقائه

عن الله (أي ٢٧:١١). باستخدام "لغة الجسد" يمكن أن يَرشد الأوغاد بأصابعهم (أم ١٣:٦)؛ أي، أنهم يمارسون بعض الطقوس السحرية بقصد إحداث الأذى (McKane, 325)، حتى الأصنام تعلم، بمعنى إن الذين يعبدونها ينقادون إلى الخطأ (حب ١٨:٢؛ قا؛ Patterson, 205). بصورة أكثر واقعية، لا يمكن أن الأصنام تعلم لأنه صنعة الإنسان وبكم (حب ١٩:٢).

(ج) الفعل مع فاعل إلهي. يصيغ أيوب الموضوع بصورة أفضل في سؤاله البلاغي "من معلم مثل [الله]" (أي ٢٢:٣٦؛ قا؛ ٣٢:٣٤)؟ إنه يرشد بطرق "أرضية" كيف نزرع (إش ٢٦:٢٨)، وأين من الممكن أن تجد قطعة خشبية ضرورية (خر ٢٥:١٥)، وكيف تُنَشيء طفلاً (قض ٨:١٣). ومع ذلك، ففي المقام الأول، إنه يعلم الناموس (مز ١١٩:٣٣، ١٠٢) بكلا من الكلمة (مثل؛ الوصايا العشر، خر ١٢:٢٤؛ تث ١٠:٣٣) والعمل، أي، أعماله المقتدرة (مز ٤:٤٥[٥]). بخصوص ناموسه، أنه يعلم موسى ماذا يقوم أو يفعل (خر ١٢:٤، ١٥؛ مز ٨:٣٢) ويعلم إسرائيل الطريق الصحيحة (امل ٣٦:٨[٢أخ ٢٧:٦]؛ إش ٣:٢؛ مي ٢:٤). بصورة أساسية، أن الشخص الذي يخافه هو الذي يتعلم من الله (مز ١٢:٢٥؛ ١١:٢٧؛ ١١:٨٦)، لكنه يعلم حتى الخطاة في طريقه (مز ٨:٢٥). هذا النص الصعب يُفهم بصورة أفضل (مع Catigie, 220) عَلَى أنه يشير إلى داود الذي، بنعمة الله، جاء للإيمان كخاطيء. وبالتالي فهو يحمل نغمة كرازية أو خلاصية.

٢. الاسم MOWREH3، معلم. ترد الصيغة מוֹרֶה ٧مرات في ع. ق.، لكن بسبب أن هِفْعِيل. اسمفا. والاسم متماثلين، فأحيانًا يكون من الصعب أن نقرر أي منهما هو المقصود. يُعَرف كلا من BDB وKB الجذر في أي ٢٢:٣٦؛ أم ١٣:٥؛ وإش ٢٠:٣٠[٢مرة) كاسم. لكن ليس في ٢أخ ٣:١٥؛ إش ١٥:٩[١٤]؛ وحب ١٨:٥. يعتبر Wildberger (235)، عَلَى أساس القراءات اليونانية الأساسية، أن מוֹרֶה في إش ١٥:٩[١٤] هي اسم. يترجم Patterson (208) الصيغة بالمثل في حب ١٨:٢. ومع ذلك فإن Japhet (719) يقدم برهان جيد بأن מוֹרֶה في ٢أخ ٣:١٥ هي ptc.. في جميع الحالات، فإن المعنى لا يتأثر تمامًا.

(أ) البشر מוֹרֶה. يقول الرجل الحكيم أنه إذا أخطيء إنسان، فإنه في أي وقت في المستقبل سيكون عليه أن يقول، "لم أسمع لمعلمي" (أم ١٣:٥). غالبًا ما يكون מוֹרֶה هو نبي (إش ١٥:٩[١٤]؛ في هذه الحالة، نبي كاذب)، كاهن (٢أخ ٣:١٥)، أو أي شخص رسمي أخر لا يعرف بأكثر من ذلك (إش ٢٠:٣٠). إن تعليم هؤلاء لابد أن يكون له علاقة بالشريعة ومبادئها المشتقة. لتمثال أو صنم كمعلم كاذب، أنظر יָרָה، ١. ب. أعلاه.

(ب) מוֹרֶה الإلهي. هناك نص واحد فقط يستخدم الاسم (أو ptc.) كوصف عن الله، أي، أي ٢٢:٣٦. وهناك يسأل أيوب عن الله، "من مثله معلما؟"

ب. ت تستخدم سب. تعبيرات متنوعة لتترجم كلا من الفعل والاسم: ἀκουτίζω, ἀγγέλλω, δείκνυμι, δηλόω, διδάσκω, δυνάστης ,εἰπόν, ἐξηγέομαι، إلخ. يوجد الاسم بصورة شائعة في قمران ليشير إلى ما يسمى "معلم البر" (מוֹרֶה הַצֶּדֶק).

تعلم، تعليم: ← אלף [ʼlp ¹] (يتعلم، يُعلم، #٥٤٤)؛ ← אָמְנָה [ʼomnâ ²] (حضور، حماية، #٥٩٤)؛ ← יסר [ysr ¹] (ينصح، يقوم، يؤدب، #٣٥٧٩)؛ ← ירה [yrh ³] (يعلم، يوجه، #٣٧٢٣)؛ ← לַהַג [lahag] (يدرس، #٤٢٦١)؛ ← למד [lmd] (يتعلم، يُعلم، #٤٣٤٠)؛ ← לֶקַח [leqaḥ] (تعليم، موهبة الإقناع، #٤٣٧٥)؛ ← تعليم: لاهوت.

البيبلوجرافيا

TDOT 6:339-47; *TWOT* 1:403; P. Craigie, *Psalms 1-50*, WBC, 1983; S. Japhet, *I & II Chronicles*. OTL, 1993; R. Patterson, *Nahum, Habakkuk, Zephaniah*, WEC, 1991; H. Wildberger, *Isaiah 1-12*, ConCom, 1991.

إي. إتش. ميريل *E. H. Merrill*

3724	ירה

ירה [yrḥ]، قل. يكون خائفًا، مرتعبًا، مشلولاً من الرعب (#٣٧٢٤).

ع. ق إن الورود الوحيد لهذا الجذر في إش ٨:٤٤ هو موضع شك. يظهر في التعبير "لا ترتعد، لا تخف" (תִּרְהוּ)." بحسب 1QISa، إن الجذر יָרֵא الأكثر ترجيحًا هو (#٣٧٠٧). ومن ثم يصبح תִּרְהוּ. يتضمن هذا الإقتراح عدم تغير في إما التعريف أو ترجمة التعبير. هذا الوضع يدعم أكثر بالحالات الخمس الإضافية حيث الجذر פחד وירא يردا معًا كتعبيرات متوازية (مز ١:٢٧؛ ٥:٩١؛ ١٢٠:١١٩؛ أم ٢٥:٣؛ مي ١٧:٧).

خوف، ذعر، رعب: ← אָיֹם [ʼāyōm] (مخيف، جميل، رائع، #٣٩٨)؛ ← אֵימָה [ʼêmâ] (خوف، رعب، #٣٩٩)؛ ← בהל [bhl] (خائف بشدة، مذعور، خوف شديد، ذعر، يسرع، #٩٨٧)؛ ← בעת [bʻt] (مأخوذ برعب مفاجئ، مندهش، مذعور، مأخوذ، #١٢٨٦)؛ ← גור ³ [gwr ³] (يخاف من، مرعوب، يقف مذعورًا، #١٥٩٣)؛ ← דאג [dʼg] (مرتبك، مهتم، خائف، مرعوب، #١٧٩٣)؛ ← זחל ² [zḥl ²] (رعب، يخاف،

#٢٣٢٤)؛ ← חרד [hrd] (يرتعش، رعش، يقفز فزعاً، #٣٠٠٦)؛ ← חתת [htt] (يرتعش، يخاف بشدة، مذعور، مرعوب، #٣١٦٩)؛ ← יגר [ygr] (خوف، رعب، ذعر، #٣٣٣٦)؛ ← ירא [1] [yr' [1]] (خوف، يخاف، مأخوذ من الهيبة، #٣٧٠٧)؛ ← ירה [yrh] (خائف، مذعور، مشلول من الخوف، #٣٧٢٤)؛ ← ערץ [ʿrṣ] (ينتبه، مذعور، مرعوب، مخيف، يكون في ذعر، #٦٩٠٧)؛ ← פחד [phd [1]] (يرتعش، مرتعب، #٧٠٦٤)؛ ← קוץ [1] [qwṣ [1]] (إشعر بالإشمئزاز، خائف، يسبب رعبًا، #٧٧٦٢).

إم. في. فان بيلت / دبليو. سي. قيصر، الإبن / M. V. Van Pelt / W. C. Kaiser, Jr.

٣٧٣٨ יָרוֹק [yarôq]، أخضر، ← #٣٧٦٢ب، #٣٧٦٤

٣٧٣١ יְרוּשָׁלַםִ [yerûsalayim]، أورشليم، ← أورشليم

3732	יֶרַח

יֶרַח [yeraḥ [1]]، شهر(#٣٧٣٢)؛ יָרֵחַ [yareah]، قمر (#٣٧٣٤).

ش. أ. ق تصادق الأغارتية عَلَى yrh، قمر، شهر (WUS, 1239, 1240)؛ قا؛ أرام. ירחא؛ أكد. (w) arhu، قمر؛ عرب. warraha، تاريخ. يربط تقويم جازر الإشهر بالأهداف التي لابد أن تُعمل في مراحل العمل الزراعي المتتالية. ومع ذلك، فلغوياً، تحمل الكلمة "شهر" شهادة عن الإرتباط بين وحدة الزمن هذه والقمر. في العبرية تعني الكلمة יֶרַח كلا من "قمر" و"شهر" (قا؛ تث ١٤:٣٣). وبالمثل استخدمت لاحقًا الكلمة العبرية חֹדֶשׁ التي كانت تعني في الأصل "القمر الجديد الامع" كتحديد عيد يوم القمر الجديد، وأيضًا كإسم للشهر بأكمله، الذي هو كما كان، زمن القمر المولود حديثًا (قا؛ تك ٢٩:١٤: "مكث يعقوب عنده [لابان] لمدة شهر بأكمله" [حرفيًا، شهر من الأيام]).

بقدر ما كان يرتبط الشهر بالقمر، فإن تحديد طوله كان يعتمد عَلَى ملاحظة أطوار القمر. في علم الفلك الحديث يحدد الزمن الذي بين القمر الجديد إلى القمر التالي ب٢٩يوم، ١٢ساعة، ٤٤دقيقة، ٢ز٨ثانية (قا؛ J. Finegan, Light from the Ancient Past, 1959, 561).

ع. ق ١. ترتبط الكلمة יֶרַח شهر، بالكلمة قمر (#٣٧٣٤)، وترد ١٢مرة بإستخدمان أساسيان.

(أ) قد تحدد الإشهر بطريقتين، إما بإرقامهم أو بأسماءهم. في حين أن חֹדֶשׁ دائمًا تستخدم لتبين رقم الشهر، فإن יֶרַח تستخدم لتحدد الاسم. يتضح هذا في ١مل، حيث الثلاثة إشهر زيو، بول، أيثانيم تُحدد أسماءهم وإرقامها (١مل ٣٧:٦، ٣٨؛ ٢:٨). ومع ذلك، في ١:٦ חֹדֶשׁ تقوم بالعملين.

(ب) تحدد الكلمة יֶרַח أيضًا فترة زمنية. عندما وُلد موسى خبأته أمه ثلاثة إشهر (خر ٢:٢). كان يُسمح للمرأة الأسيرة أن تنوح عَلَى موت والديها لمدة شهر بأكمله قبل أن تتزوج من شخص عبراني (تث ٢١:١٠-١٤). في السامرة، حكم الملك شلوم لمدة شهر قبل أن يقتله منحيم (٢مل ١٥:١٣-١٤). في خطابه سأل الله أيوب إذا كان يعرف كم شهر تحبل الحيوانات قبل أن تنهي مدتها وتلد (أي ٣٩:٢). أخيرًا، في فقرة مبهمة، يتنبأ زكريا عن راعي سيتخلص من ثلاثة رعاة أخرين "في شهر واحد" (زك ٨:١١).

تقترح فقرتان شعريتان أن كلمة شهر لا يجب أن تأخذ حرفيًا إنما بيانيًا. وهو في ألم ومعاناة، إشتكى أيوب من أنه قد خُصص له إشهر شقاء (أي ٣:٧)، ومن ثم، فإنه يشتاق إلى أوقات أفضل وأيام أسعد، "الإشهر السالفة" عندما كان في شبابه (٢:٢٩-٤). يبدو أنه لا يفكر في فترة زمنية محددة إنما وقت ماضي.

٢. إن الكلمة יָרֵחַ، شهر (٢٧مرة) هي الكلمة الأكثر شيوعًا من بين الكلمات الثلاث לְבָנָה ,יָרֵחַ وכֶּסֶא، وتترجم شهر.

(أ) يشير القمر إلى "النور الأقل" الذي خُلق بواسطة الله "ليحكم الليل" (تك ١٦:١؛ مز ٩: ١٣٦) و"يميز المواسم" (مز ١٩:١٠٤). ككجزء من خليقة الله فإنه يطع أوامر عبده يشوع (يش ١٢:١٠-١٣) ويشارك في تسبيح الرب (مز ٣:١٤٨).

(ب) بسبب أن القمر ثابت بإستمرار في السماء، فإنه يقترح الدوام والإستمرارية. ومن ثم، فإن عهد الله مع داود وعشيرته "سيؤسس إلى الأبد مثل القمر" (مز ٣٧:٨٩[٣٨])، وحكم الملك المثالي "سيثبت مادامت الشمس، ومادام القمر، إلى دور فدور" (٥:٧٢).

(ج) كان إله القمر، والشمس يُعبد في أور وحاران؛ في إسرائيل، من جانب أخر، كانت هذه الممارسات محرمة (تث ١٩:٤). إذا وجد أن رجل أو إمرأة قد انتهكوا تحذيرات الله الصارمة، فيجب أن يعاقب هو أو هي بالرجم (٢:١٧-٦).

ومع ذلك، فقد كانت أشكال الوثنية شائعة في إسرائيل، مما جعل الملك البار يوشيا أن يلاشي الكهنة "الذين كانوا يبخرون للبعل، للشمس والقمر" (٢مل ٥:٢٣).

(د) ربما قد كان يعتقد الناس الذين يؤمنون في الخرافات أن، القمر لديه القوة عَلَى إيذاء الشخص (قا؛ الإنجليزية lunatic، طائش)، لكن المؤمن بالله يحتاج أن لا يخاف لأن الله يحفظه (مز ٥:١٢١-٦).

(هـ) في وصف المستقبل المجيد، يوم الرب، تنبأ الأنبياء

بوقت فيه ستُظلم الشمس والقمر (إش ١٣:١٠؛ يؤ ١٥:٣) ويُستبدل بمجد الله المشرق (إش ٦٠:١٣).

قمر، شهر: ← חֹדֶשׁ [ḥōdeš [1] (شهر، قمر جديد، #٢٥٤٤)؛ ← יֶרַח [yeraḥ [1] (شهر، #٣٧٣٢)؛ ← כֶּסֶא [kese [1] (قمر كامل، #٤٠٥٧)؛ ← לְבָנָה [lebānâ [1] (قمر، #٤٢٤٤).

البيبلوجرافيا

ISBE 1:574-78; 3:1574-78; *TDOT* 6:355-62; *TWOT* 1:406-7.

Samir B. Massouh / سمير بي . ماسوه / بي . أي . فيرويف / *P. A. Verhoef*

٣٧٣٤ יָרֵחַ [yareah]، قمر، ← #٣٧٣٢

٣٧٣٥ יְרִחוֹ [yerihô]، أريحا، ← إريحا

3740	ירט

ירט [yrṭ]، فل. أقحم، دفع؛ يكون متهور (#٣٧٤٠).

ش. أ. ق عرب. *warata*، يطرح.

ع. ق يرد الفعل مرتين في ع. ق: تُرجم في عد ٣٢:٢٢ بواسطة NIV "متهور" التي لا تبدو أنها مُرضِية. يصادق BHS عَلى عدم وضوح مس. في هذه الحالة، مقترحًا القراءة יָרַע، يرتعش، يكون جبانًا. ومع ذلك، يظهر أن יָרַט تبين بعض أنواع الحركات الطولية، محتمل للاتجاه لأسفل، كما هو واضح من أي ١١:١٦، حيث يصف أيوب قدره بأنه "طرح" في أيدي الأشرار.

ب. ت يرد الفعل في قمران (11QtgJob 36:5 (Charlesworth, 289).

دفع، نطح، إندفاع: ← דחה [dḥh] (يدفع، يقلب، يُخفض، #١٨٩٠)؛ ← דפק [dpq] (يدفع، يسوق بقوة، يضرب، #١٩٨٥)؛ ← הדף [hdp] (يدفع، يندفع، #٢٠٧٤)؛ ← ירט [yrṭ] (يدسر، يدفع، يكون متهور، #٣٧٤٠)؛ ← נגח [ngḥ] (ينطح، يدفع، يندفع، #٥٥٩٠)؛ ← עלל [ʿll [2] (يندفع إلى، #٦٦١٩)؛ ← תקע [tqʿ] (يسوق، يندفع، يصفق بالأيدي، يبوق في البوق، يتعهد، #٩٥٤٦).

البيبلوجرافيا

HALAT 418; *TWOT* 1:407; J. H. Charlesworth, *Graphic Concordance to the Dead Sea Scrolls*, 1991.

Martin G. Klingbeil مارتن جي . كلنجبيل

٣٧٤٢ יָרִיב [yarîb [1]، عدو، ← #٨١٨٩

3749	יְרִיעָה

יְרִיעָה [yerî'â]، اسم، ستارة، قماش الخيمة (#٣٧٤٩).

ش. أ. ق أرم. יְרִיעֲתָא؛ سريانية. *yari'ta'*، كلاهما بمعنى ستارة.

ع. ق ١. يشير الاسم إلى ستائر الخيمة، الأقمشة من شعر الماعز التي كانت تمتد عَلى أطر خشبية لكي تُشكل جوانب الخيمة. يستخدم الاسم في أغلب الأجزاء ليصف هذه الستائر التي شكلت جوانب مقدس ما قبل سليمان. يرد الاسم ٣٦مرة في خر ٢٦ و٣٦ ويصف كلا من الستائر الكتانية للمسكن (מִשְׁכָּן) وستائر شعر الماعز للخيمة (אֹהֶל) التي تحيط بالمسكن. إستخدم داود التعبير بطريقة غير عادلة نوعًا ما عندما لاحظ أنه يعيش في بيت من الأرز، بينما تابوت العهد يسكن بين ستائر (٢صم ٧:٢؛ ١أخ ١٧:١).

٢. في نشيد الأنشاد ١:٥، تقارن المحبوبة نفسها بستائر سوداء في خيمة سليمان. يشير إرميا إلى ستائر الخيمة في قرائن كوارث الدينونة، دائمًا في توازي مع אֹהֶל، خيمة. ينوح النبي إرميا الخراب التام لستائر خيمته، وهي صورة مصغرة عن خراب أورشليم ككل (إر ٤:٢٠)؛ أنه يحزن عَلى نقص السكان من الأرض، قائلاً أنه لا يوجد بعد أبناء ينصبون ستائر خيمته (١٠:٢٠). يتنبأ إرميا بأن ستائر خيمة قيدار ستُحمل عن طريق الناهبين، بجانب قطعانهم وممتلكاتهم (٤٩:٢٩). يتحدث أيضًا حبقوق عن ستائر الخيمة في قرينة الدينونة، هذه المرة عن المديانيين (حب ٣:٧). يعكس إش ٥٤:٢ التوجه من توجه دينونة إلى توجه البركة (ربما في إستجابة مباشرة إلى إر ٤:٢٠؟). هنا، لابد أن المرأة صهيون، التي كانت سابقاً عاقر، الآن توسع ستائر خيمتها لكي تتناسب مع الأولاد الكثيرين الذين ستنجبهم.

٣. يستخدم الاسم ككناية عن السماء في مز ١٠٤:٢، "(الرب) الذي بسط السموات كستائر/ شقق". واضح أن المرنم يشير إلى قصة الخلق في تك١: يخبر ع.١ كيف أن الله يأتزر بالنور (تك ١:٢) مثل العباءة، بينما ع.٢ يقارن مخلوقات القبة السمائية (تك ١:٦-٨) بنصب الخيمة. هذا الاستخدام مماثل لوصف السموات كخيمة (אֹהֶל) الموجود في مكان أخر في المزامير وإشعياء. تستخدم الكناية دائمًا، كتأمل في قوة الله العظيمة. إنها تحتفظ بالجدل الموجود في تك١، حيث يتلاعب الله بسهولة بالسموات، بعكس ثقافات قديمة أخرى، حيث السموات كانت سابقة للوجود أو حتى تؤله (Wenham, 38-39).

ب. ت تترجم سب. الاسم αὐλαία، ستارة، وهو إسم لا

يستخدم في ع. ج. في النصوص الربية يستخدم الاسم عن كلا من ستائر الخيمة وألواح من مواد كتابية.

خيمة، ستار: ← אֹהֶל [ʾōhel] (خيمة، ساكن الخيام، #١٨٥)؛ ← יְרִיעָה [yʳrîʿâ] (ستار، قماش الخيمة، #٣٧٤٩)؛ ← יָתֵד [yātēd] (وتد، خابور، مسمار، #٣٨٤٥)؛ ← קֻבָּה [qubbâ] (خيمة مقببة، هوادة المرأة، خباء السيدات #٧٦٨٨)؛ ← שְׂמִיכָה [śᵉmîkâ] (ستار، غطاء، #٨٥٢٦)؛ ← שַׁפְרִיר [šaprîr] (نصب خيمة؟، #٩١٨٨).

البيبلوجرافيا

ABD 6:292-300; *IDB* 4:573; *TDOT* 1:118-30; B. Childs, *Exodus*, OTL, 1974; H.-J Kraus, *Psalms 60-150: A Commentary*, 1989, 295-304; G. Wenham. *Genesis 1-15*, WBC, 1987.

أنتوني توماسينو *Anthony Tomasino*

3751	יָרֵךְ

יָרֵךְ [yārēk]، فخذ، ردف، خاصرة، مؤخرة (#٣٧٥١)؛ יְרֵכָה [yʳrekâ]، فخذ، ردف، خاصرة، مؤخرة (#٣٧٥٢).

ش. أ. ق ترتبط هذه الكلمات بالجذر الأساسي الموجود في العديد من اللغات السامية (A. Murtonen, *Hebrew in its West Semitic Setting* Pt. 1, Section Ba, 1988, 171). يشير التعبير יָרֵךְ إلى "الجزء المليء باللحم في الفخذ" (*HALAT* 419)، بينما الكلمة יְרֵכָה المؤنثة التي ترد في الأغلب في المثنى، تحمل فكرة "الفخذين" أي "زاوية، إرتداد، أجزاء متطرفة" (BDB, 438). في أرم. ירך تعني "الجزء الأعلى من الفخذ" وتستخدم في دا ٢:٣٢ عن "الفخذان" البرونزيان في حلم تمثال نبوخذ نصر.

ع. ق ١. ترد الكلمة יָרֵךְ في ع. ق. بمعاني ثلاثة أساسية: ورك، جنب، قاعِدة.

(أ) ورك، فخذ (خر ٣٢:٢٧؛ قض ٣:١٦؛ مز ٤٥:٣[٤]؛ نش ٣:٨). إن "حق فخذ يعقوب" هو الذي خلعه "الغريب" في مباراة المصارعة الليلية، ومن ثم سَبَب في عرج يعقوب (تك ٣٢:٢٥[٢٦]، ٣١-٣٢[٣٢-٣٣]). جسديًا كان يعقوب عاجزاً أمام الله، لكن عن طريق بركة الله بإعطائه إسماً جديدًا، أعلن عن مستقبل جديد. عندما كان يُأخذ قسماً، كان يُطلب من الشخص المقسم أحيانًا أن يضع يديه "تحت فخذ" الشخص الذي قُطع معه القسم. إن السبب الدقيق لهذا الفعل غير واضح (أنظر B. Jacob, *Das erste Buch der Tora, Genesis*, 1934, 314; D. R. Freedman, 3-4)، لكن ربما قد "يستلزم تهديد عقم الشخص المخالف أو إنقراض نسله" (E. A. Speiser, *Genesis*, AB, 178 ,1964)؛ لممارسة "وضع اليد عَلَى حلق الأخر" أثناء قطع قسم، أنظر P. Kalluveettil, *Declaration and Covenant*, 1982, 22). جعل إبراهيم عبده يضع يده تحت فخذه، ويقسم بأن يُحضر زوجة لإسحاق من بلاد ما بين النهرين، وليس من بين الكنعانيين (تك ٢٤:٢-٤؛ أنظر أيضًا قسم يوسف ليعقوب في ٤٧:٢٩-٣١). حيث أن الله هو الذي أخذ أمامه القسم، فقد كان عدم الإيفاء بالقسم خطية مميتة. "إن تضرب فخذ شخص" يمكن أن يكون علامة أيضًا عَلَى الندم، الحزن، النواح: "أضرب صدري" (יָרֵךְ)" (إر ٣١:١٩)؛ "أضرب صدري (יָרֵךְ)" حز ٢١:١٢[١٧]؛ أنظر W. Zimmerlim *Ezechiel*, BKAT, 1969, 1:479).قد يشير الفخذ" إلى مكان الإنجاب، بمعنى "الذين يخرجون من فخذ المرء"، أي، نسله" (تك ٤٦:٢٦؛ خر ١:٥؛ قض ٨:٣٠).

(ب) قد يشير الجانب (خر ٤٠:٢٢، ٢٤؛ عد ٣:٢٩، ٣٥) إلى ناحية الشمال للمقدس أو المذبح.

(ج) إن معنى "قاعِدَة" قد يستخدم ليشير إلى "ساق" المنارة (خر ٢٥:٣١؛ ٣٧:١٧؛ عد ٨:٤).

٢. يحمل الاسم יְרֵכָה معنايان يردا في ع. ق: (أ) "المؤخرة" "جانب" (خر ٢٦:٢٢، ٢٣، ٢٧)؛ (ب) "الجزء الخلفي" "الجزء الأعمق" "التراجع" (قض ١٩:١، ١٨؛ ٢مل ١٩:٢٣؛ إش ٣٧:٢٤)، بما فيهم أعماق الهاوية، غالبًا مكان أسوء عقاب (إش ١٤:١٥؛ حز ٣٢:٢٣). "للأجزاء المتطرفة في الشمال" (إش ١٤:١٣؛ حز ٣٨:٦، ١٥؛ ٣٩:٢؛ مز ٤٨:٢[٣]، أنظر צָפוֹן، شمال (#٧٦٠٠). رغم أن الأمم قد تكون في مكان بعيد، إلا أنهم لا يزالون تحت سيادة الله؛ حتى شعبه الذين تشتتوا إلى أقصى أطراف العالم، سيحصلون عَلَى نعمته ويعودون إلى الأرض (إر ٣١:٨).

فخذ، رجل: ← חֲלָצַיִם [hᵃlāṣayim] (أحقاء، #٢٧٤٣)؛ ← יָרֵךְ [yārēk] (فخذ، ورك، #٣٧٥١)؛ ← כֶּסֶל [kesel [1]] (أحقاء، خاصرة/ جنب، #٤٠٧٢)؛ ← מָתְנַיִם [motnayim] (أحقاء، ورك، #٥٠١٦)؛ ← פַּחַד [paḥad [2]] (فخذ، #٧٠٦٦)؛ ← שׁוֹק [šôq] (فخذ، رجل، #٨٧٩٧).

ظهر: ← גַּב [gab [1]] (ظهر، #١٤٦١)؛ ← גִּבֵּן [gibben] (الأحدب، #١٤٩٢)؛ ← גֵּו [gaw [1]] (ظهر، #١٥٦٧)؛ ← מִפְשָׂעָה [mipśāʿâ] (الإرداف، #٥١٥٦).

البيبلوجرافيا

D. Freedman, "'Put Your Hand Under My Thigh'—The Patriarchal Oath," *BARev* 2, 1976, 3-4.

كُلَيون إل. روجرز، الإبن. *Cleon L. Rogers, Jr.*

٣٧٥٢ יְרֵכָה [yᵉrekâ]، فخذ، ردف، ← #٣٧٥١

3760 ירע

ירע [yrʻ]، قل. إرتعد، يكون جبانًا (#٣٧٦٠).

ع. ق هذه الكلمة العبرية يرد ١. فقط في إش ١٥:٤، في عبارة "نفسها ترتعد فيها" (נַפְשׁוֹ יָרְעָה לּוֹ، NIV، قلوبهم تخور). تستخدم بواسطة إشعياء في نبوة ضد مؤاب (إش ١٥-١٦) لتصف رعبهم ومحنتهم المؤكدة. إن إختيار هذه الكلمة النادرة قد تكون محاولة للجناس أو التجانس بين יָרִיעוּ، يصرخ، ويָרְעָה לּוֹ، يرتعد.

قشعيرة، رعب، ارتعاش ← געשׁ [gʻš] (يرتفع ويهبط محدثاً ضوضاء، يعلو، يموج، #١٧٢٣) ← זוע [zwʻ] (يرتعش، يرتعد، يكون خائف، #٢٣١٦) ← זלל [zll ²] (يقشعر، يرتعد، يرتعش، #٢٣٦٢) ← חַלְחָלָה [ḥalḥālâ] (قشعيرة، ارتعاش، الم بسبب كريه، #٢٧١٤) ← חרג [ḥrg] (يخرج مرتعشاً، #٣٠٠٤) ← חרד [ḥrd] (ارتعش، ارتجف، روع، #٣٠٠٦) ← ירע [yrʻ] (يرتعش، يجبن، #٣٧٦٠) ← מוט [mwṭ ¹] (يضطرب، يترنح، يذهل، يقشعر، #٤٥٧٢) ← מעד [mʻd] (يندب، يترنح، يقشعر، يتداعى، #٥٠٤٨) ← נוד [nwd] (يقشعر، يتداعى، يتخلى عن، يحذف، يندب، يتلاشى، #٥٦٥٣) ← נוט [nwṭ] (يقشعر، يرتعد، #٥٦٦٧) ← נוע [nwʻ] (يقشعر، يرتعش، يذهل، يتداعى، يتذبذب، #٥٦٧٥) ← נער [nʻr ²] (يقشعر، يرتعد من، #٥٨٥٠) ← סמר [smr] (يرتعد، ينتصب، #٦١٦٩) ← עִוְעִים [ʻiwʻîm] (تشويه، ذهول، مشوش الذهن، #٦٤١٣) ← פוק [pwq ¹] (يذهل، يتردد، يضطرب، يتداعى، #٧٠٤٨) ← פחד [pḥd] (اقشعر، حالة من الفزع، #٧٠٦٤) ← פלץ [plṣ] (يرتعد، يقشعر، يرتعش، #٧١٤٥) ← קוץ [qwṣ ¹] (شعر بالاحتقار، خاف، سبب ذعر، #٧٧٦٢) ← רגז [rgz] (يقلق، يرتعش، يقشعر، يثير، تنهض #٨٠٧٤) ← רנה [rnh ¹] (يزعج #٨٢٦١) ← רעל [rʻl ¹] (يرتعش، يقشعر #٨٢٨٣) ← רעד [rʻd] (يلوح مهدداً، يرعبه #٨٣٠٢) ← רעשׁ [rʻš ¹] (يقلق، يرتعش، يثب، #٨٣٢١) ← רפף [rpp] (يقشعر، يرتعد، يقلق، #٨٣٤٤) ← רְתֵת [rᵉtēt] (رعب، ذعر، ارتعاش، #٨٤١٧) ← שׂער [śʻr ¹] (يكون خائف، يروع، ينتصب ذعراً، #٨٥٤٧).

a 3762 ירק

ירק [yrq ¹]، قل. يبثق، يتقيأ (#٣٧٦٢أ).

ش. أ. ق أثيوبية. waraqa، يبثق؛ عرب. riq، بصاق.

ع. ق يظهر الفعل مرتين في عد ١٤:١٢ ومرة في تث ٢٥:٩ في قرينة موقف مفترض لإذلال (المخجل، مخزي) شخص يتصرف بصورة غير لائقة. تبين قرينة عد ١٤:١٢ أنه كيما يخجل المعاون الإلهي، كانت مريم ستعامل كنجسة، كأن أباها بثق في وجهها. يربط لا ٨:١٥ حصريًا البصق عَلى شخص وجعله نجس (T. Ashley, The Book of Numbers, 1993, 228).

بصق، لُعَاب: ← ירק [yrq ¹] (يبصق، يتقيأ، #٣٧٦٢أ)؛ ← רִיר [rîr ²] (بصق، عصير، وحل، #٨٢٠٢)؛ ← רקק [rqq] (يبصق في، يبصق، #٨٣٩٤)؛ ← תֹּפֶת [tōpet ¹] (يبصق، #٩٥٣١).

البيبلوجرافيا

TDOT 6:362-63; J. Milgrom, *Leviticus 1-16*, 1991, 915-16.

ويلما آن بايلي *Wilma Ann Bailey*

3762ب ירק

ירק [yrq ²]، أصبح مخضرًا (#٣٧٦٢ب)؛ יָרוֹק [yarôq]، اسم، أخضر (عُشب/ طعام؛ يرد ١. في أي ٨:٣٩) (#٣٧٢٨)؛ יֶרֶק [yereq]، اسم. أخضر (أعشاب) (#٣٧٦٤)؛ יֵרָקוֹן [yeraqôn]، اسم، أخضر (تعفن) (#٣٧٦٦)؛ יְרַקְרַק [yᵉraqraq]، تغير خطير في لون الجلد أو جلد الحيوان، علامة البرص؛ ينسب إلى الذهب المخلوط بالفضة؛ أخضر مصفر، أخضر باهت (#٣٧٦٨). تمثل יָרוֹק ("أخضر") ويֶרֶק ("أخضر") بأنه لون أساسي من قبل تعريف Brenner (49-105)، بتخصص لوني يتروواح من الشاحب إلى المصفر، والأخضر، إلى لون النبات.

ش. أ. ق يظهر الجذر ירק في أوغا.، أكد.، عرب.، السبأية، والأثيوبية بمجال من المعاني يتراوح من الشاحب، إلى الأخضر/ الأصفر، الشاحب، الذهب، والأخضر. أنظر HALAT 420.

ع. ق ١. إن الصيغتين الذين يعنيان عشب أخضر (יָרוֹק ,יֶרֶק) (تتناثر ١١مرة عبر ع. ق، יֶרֶק هو طعام للناس، عندما تتركب مع עֵשֶׂב (عشب، تك ٣٠:١؛ ٣:٩)، وللحيوانات، عندما تتركب مع שָׂדֶה (حقل، عد ٢٢:٤). إن יֶרֶק هي موضوع غضب الله المحترق في مز ٢:٣٧ وإش ٦:١٥؛ يستخدم التعبير بهذه الطريقة في ٢مل ٢٦:١٩ || إش ٢٧:٣٧.

٢. خمسة مرات من ستة يشير יֵרָקוֹן إلى العفن الأخضر (تث ٢٢:٢٨؛ ١مل ٣٧:٨ = ٢أخ ٢٨:٦؛ عا ٩:٤؛ حج ١٧:٢). في إر ٦:٣٠ إن لون شحوب (الأخضر) وجه المحاربين يشير إلى سبي إسرائيل (أنظر المزيد #٣٧٦٤).

٣. إن الصيغة المكررة יְרַקְרַק (#٣٧٦٨) هي تعبير عن لون ثانوي مع مجال يتراوح بين الشاحب أو الأصفر المخضر (Brenner, 124). يرد التعبير في الأحكام التي

تخص تعفن الملابس والمنازل (لا ١٣:٤٩؛ ١٤:٣٧). تبين بقع هذا اللون (المخضر، المحمر، NIV) وجود عفن، وهو فساد يحدث في العباءات، الجلود، أحجار البناء --- ("برص") للبشر. بسبب صعوبة إستأصال العفن، كان لابد من إتخاذ الحيطات، بما في ذلك، عزل المواد (لا ١٣:٤٧-٥٩؛ ١٤:٣٣-٥٧). لم يكن يُسمح للحالات المعدية أو الناقلة للمرض أن تعترض طهارة المجتمع الطقسية.

تظهر الكلمة أيضًا في وصف تصويري رائع عن حماية الله للحمام "بريشها الذهبي الامع" (مز ٦٨:١٣[١٤]).

ألوان - أخضر/ أصفر: ← ירק [yrq ²] (أصبح أخضر، #٣٧٦٢ب)

مرض – بثرة، دمل، مرض جلدي، أثر جرح، جُرح: ← אֲבַעְבֻּעֹת [ᵃbaʿbuʿōt] (بثور، #٨١)؛ ← בֹּהַק [bōhaq] (حالة/ مرض جلدي، #٩٩٣)؛ ← בַּהֶרֶת [baheret] (بقع بيضاء علي الجلد، #٩٩٤)؛ ← גָּרָב [gārāb] (قرحة متهيجة، #١٧٣٤)؛ ← זרר ¹ [zrr ¹] (يعصر[جروح]، #٢٤٥٢)؛ ← חֶרֶס ¹ [ḥeres ¹] (حكة، #٣٠٦٣)؛ ← יַבֶּלֶת [yabbelet] (نتوء صغير؟، #٣٣٠١)؛ ← יַלֶּפֶת [yallepet] (مرض جلدي، #٣٥٣٩)؛ ← יְרַקְרַק [yᵉraqraq] (متغير اللون، #٣٧٦٨)؛ ← כְּוִיָּה [kᵉwîyâ] (أثر جرح، #٣٩١٨)؛ ← מאר [mʾr] (يُؤلم #٤٤٢١)؛ ← מָזוֹר ¹ [māzôr ¹] (دمل، # ٤٦٤٩)؛ ← מַכָּה [makkâ] (نفخة، #٤٨٠٤)؛ ← מִסְפַּחַת [mispaḥat] (تهيج جلدي، #٥٠٣٠)؛ ← מרח [mrḥ] (يحك، يلمع، #٥٣٠٢)؛ ← נֶתֶק [neteq] (إصابة في فروة الرأس، #٥٩٩٩)؛ ← סַפַּחַת [sappaḥat] (مرض في الشعر، #٦٢٠٤)؛ ← עֹפֶל [ʿōpel ¹] (خَرَاج، #٦٧٥٤)؛ ← עָשׁ [ʿāš ²] (صديد، #٦٩٣٢)؛ ← צָפָה [ṣāpâ ³] (صديد؟، #٧٥٩٧)؛ ← צָרֶבֶת [ṣārebet] (أثر جرح، #٧٦٤٨)؛ ← צרע [ṣrʿ] (المعاناة من مرض جلدي، #٧٦٦٥)؛ ← שְׂאֵת ² [śᵉʾēt ²] (إنتفاخ، #٨٤٢١)؛ ← שׁתר [śtr] (إنفلت [ورم]، #٨٦٠٩)؛ ← שְׁחִין [šᵉḥîn] (دمل، #٨٨٢٥).

لمدخلات متعلقة بنفس الموضوع ← חלה ¹ [ḥlh ¹] (يضعف، مجهد، مريض، #٢٧٠٣).

عشب - نباتات: ← דשׁא [dšʾ] (يصبح أخضر، ينبت، #٢٠١٢)؛ ← חָצִיר [ḥāṣîr ¹] (عشب، #٢٩٤٥)؛ ← חֲשַׁשׁ [ḥᵃšaš] (عشب جاف، #٣١٤٣)؛ ← ירק [yrq ²] (يخضر، #٣٧٦٢ب)؛ ← לֶקֶשׁ [leqeš] (عشب متأخر، #٤٣٨١)؛ ← עֵשֶׂב [ʿēśeb] (نباتات خضراء، #٦٩١٢).

البيبلوجرافيا

ISBE 1:532, 953-60; 3:103-6; A. Brenner, *Colour Terms in the Old Testament*, JSOTSup, 1982; P. L. Garber, "Color," *ISBE* 1:729-32; R. Gradwohl, *Die Farben im Alten Testament*, BZAW 83, 1963.

Robert L. Alden / Mark D. Futato / R. K. Harrison

٣٧٦٣ יָרָק [yaraq]، أعشاب، أعشاب طبية، ← #٣٧٦٤

3764 יֶרֶק

יֶרֶק [yereq]، اسم. أخضر، خضار (#٣٧٦٤)؛ יָרֹק [yarôq]، اسم. شيء أخضر (#٣٧٢٨)؛ יָרָק [yaraq]، اسم.، أعشاب، أعشاب طبية (#٣٧٦٣)؛ יֵרָקוֹן [yeraqôn]، اسم.، عفن، شحوب، مزرق (#٣٧٦٦)؛ مشتق من ירק [yrq ²]، يكون أخضر (#٣٧٦٢ب).

ش. أ. ق أكد. *arqu*؛ أوغا. *yrq*، ذهب؛ أثيوبية. *rqow wari*؛ أرم. יַרְקָא؛ سريانية. *yireq, yarqa'*؛ حراري.

ع. ق ١. يرد יֶרֶק ٦مرات في ع. ق. كوصف عام للنبات البري . أنه جزء من إمداد الله لكلا من حياة الحيوان والإنسان (تك ١:٣٠؛ ٩:٣). بصورة أكثر تحديدًا، هو طعام الثور (عد ٢٢:٤) والجراد (خر ١٠:١٥). في نبوة بخصوص مؤاب في إش ١٥:٦ يعتبر غياب الخضار هو علامة عن الإستياء الإلهي. وأخيرًا، في مز ٣٧:٢ يحذر المرنم ضد حسد الإشرار، حيث أنهم "مثل عشب النباتات سريعًا سيفنون".

٢. يوجد الاسم יָרוֹק الذي يرد ١.، في أي ٣٩:٨، حيث يتبين أنه جزء من وجبة الحمار الوحشي.

٣. ترد الكلمة יָרָק ٥ مرات في ع. ق، إما في الإشارة إلى العشب بصفة عامة، أو بأكثر تحديدًا عن الخضرورات. تستخدم مرتين في الإقتران بـ גַּן لتشير إلى بستان للخضروات (تث ١١:١٠؛ ١مل ٢١:٢). تقارن الإشارة الأخيرة مصر التي فيها كان ري المحاصيل فيها يحدث يدويا كما يحدث مع بستاتين الخضروات الصغيرة، بأرض ميعاد إسرائيل، التي يهتم بها الرب عن طريق المطر من السماء. في أم ١٥:١٧ أن وجبة الخضروات البسيطة لكن تقدم في إطار المحبة، أفضل من الوفرة في غياب الحب. وأخيرًا، في ٢مل ١٩:٢٦ (|| إش ٣٧:٢٧)، إن سكان المدن الغير محصنين الذين هزمهم جيش سنحاريب يشبهون بالعشب الغض.

٤. ترد الكلمة יֵרָקוֹן ٦مرات في الع. في جميع الحالات عدا واحدة تشير إلى المرض الذي يؤدي إلى إخفاق المحاصيل، أحيانًا يُرسل من قبل مبادرة إلهية (تث ٢٨:٢٢؛ ١مل ٨:٣٧؛ ٢أخ ٦:٢٨؛ عا ٤:٩؛ حج ٢:١٧). إن الطبيعة المحددة لمرض النبات غير واضحة. تتحدث بقية الشواهد (إر ٣٠:٦) عن إختبار شحوب الوجه بسبب شدة دينونة يهوه.

ب. ت في المشنى تستخدم الكلمة عن اللون الأصفر أو المخضر؛ تشير أيضًا إلى أصناف من العشب. يمكن أن تعني יְרוֹקָא يرقان. يرد الجذر المشترك الإرامي في الترجوم كلون (أخضر) ويستخدم ليشير إلى العشب الأخضر أو أوراق النبتة. إن יְרוֹקָא (= יַרְקוֹנָא) هي أيضًا اسم. نوع من السمك الأخضر المذكور في التلمود. يستخدم الجذر المشترك لـ יֵרָקוֹן في التراجم وفي التلمود ليشير إلى أعشاب متنوعة. إن الكلمة الإرمية יַרְקָהָן هي آفة تصيب الحبوب، سريانية. *yarqana'* هي عفن أو آفة.

إنبات: ← אֵזוֹב [*'ēzôb*] (الزوفا، #٢٥٧)؛ ← דשׁא [*dš'*] (يصبح أخضر، نبتة، #٢٠١٢)؛ ← זרע [*zr'*] (يزرع، يبذر الحب، يشكل البذور، #٢٤٤٥)؛ ← חָשַׁשׁ [*hᵃšaš*] (عشب، عشب جاف، #٣١٤٣)؛ ← יֶרֶק [*yereq*] (أخضر، خَضار، #٣٧٦٤)؛ ← נטע [*nṭ'*] (نبات، يقيم، يندفع، #٥٧٤٩)؛ ← עָלֶה [*'āleh*] (ورقة النبات، أوراق نبتة، #٦٥٩١)؛ ← עֵשֶׂב [*'ēśeb*] (أعشاب طبية، مجموعة أعشاب، أعشاب ضارة، #٦٩١٢)؛ ← קִיקָיוֹן [*qîqāyôn*] (نبات غير معروف الهوية، #٧٨١٣)؛ ← רֹאשׁ [*rō' š* [2]] (أعشاب مرة أو سامة، #٨٠٣٢)؛ ← שִׂיחַ [*śîaḥ* [2]] (منطقة غابات، شجيرة، #٨٤٨٩)؛ ← שִׁטָּה [*šiṭṭâ*] (السنط، #٨٨٤٧).

البيبلوجرافيا

ISBE 1:729-30; *TDOT* 6:362-68; G. Dalman, *Arbeit und Sitte in Palﺎstina*, 1928-42, 1:326; 2:333.

ريتشارد أي. تايلور *Richard A. Taylor*

٣٧٦٦ יֵרָקוֹן [*yeraqôn*]، أخضر، عفن، شحوب)، ← #٣٧٦٢ب، #٣٧٦٤

٣٧٦٨ יְרַקְרַק [*yᵉraqraq*]، أخضر/ أصفر، ← #٣٧٦٢

ירשׁ	3769

ירשׁ [*yrš* [1]]، قل. أن يأخذ أو يكتسب حيازة الـ؛ نِفعَل. يُجرد من ملكيته، يفتقر (أم ٣٠:٧-٩، يرد ١.، غالبًا ترتبط بـ רושׁ، أن يكون فقيرا)؛ بيعّل. يمتلك تمامًا، يكرس (تث ٢٨:٤٢، يرد ١.)؛ هِفعِيل. يطرد، يدمر، يجرد من ملكيته (#٣٧٦٩)؛ יְרֻשָּׁה [*yᵉrussâ*]، اسم. مؤ.، مِلك، دائمًا عَلَى حق، عن طريقة الوراثة أو الغزو (#٣٧٢٢)؛ ירה [*yrh* [2]]، اسم، ممتلكات، دائمًا مقاطعات محلية (#٤٦٢٧).

ش. أ. ق يوجد الجذر *wrt* في العديد من اللغات السامية الشمالية الغربية والجنوبية، وفي جميع الحالات يبدو أنها ترتبط بصورة عامة بإمتلاك أو وراثة أملاك: أرم. ירת؛ أوغا. *yrt*. تستخدم النقوش المؤابية الـMesha الجذر لتصف إملاك عمري وإستقراره في أرض مدبة Madeba، بتعبيرات مماثلة للاستخدام الكتابي بخصوص غزو إسرائيل لكنعان .قا؛ *TDOT* 6:376-79.

ع. ق يرد الفعل ٢٣١مرة في ع. ق، الذي من بينهم قل. (١٦١مرة) وهِفعِيل. (٦٤مرة) هم الصيغ الأكثر شيوعًا. يرد الاسم יְרֻשָּׁה ١٤مرة، وמוֹרָשָׁה ٩ مرات. هناك صيغتان لإسمان يرد كلا منهما مرة واحدة، ويمكن تخفيضهما من أجل غرض المناقشة هنا: יְרֵשָׁה (#٣٧١١) وמוֹרָהשׁ (#٤٦٢٥). من توزيع مجموعة الكلمات يتبين أنها شكلت سمة قوية للاهوت التثنية، وكثير من باقي العبارات والقرائن التي يتردد فيها استخدام التثنية، في حين يرد ١١ من ١٤مرة יְרֻשָּׁה في التث أو التاريخ التثنوي. فإن מוֹרָשָׁה من جانب أخر تفضل من قبل حزقيال (٧من ٩مرات ورودها).

لا يوجد إتفاق حول المعنى الإشتقاقي للجذر، خاصة، ما إذا كانت تحمل أصل عسكري في إرتباط بأملاك عن طريق الغزو أو الإنتهاك، أم إنها كانت ترتبط في المقام الأول بميراث عائلة (قا؛ *TDOT* 6:378-79). ومع ذلك، يتضح أن יָרַשׁ في قل. لها أساسًا إستخدام دنيوي عادي في إرتباط بإكتساب حيازة شيء ما/ مثل؛ ميراث عائلة وقيادة (تك ١٥:٣؛ ٢١:١٠؛ ٢صم ١٤:٧)، عطايا أو حوافز (قض ١٤:١٥)، وخاصة أرض عن طريق غزو (يش ١٩:٤٧؛ قض ٣:١٣).

١. لاهوتيًا، إن الإستخدام الأكثر أهمية للتعبير يطبق عَلَى إمتلاك إسرائيل لأرض كنعان، عن طريق طرد وتجريد أملاك الأمم الكنعانية. يرتبط هذا بشدة بوعد الآباء وموضوع الأرض كعطية إلهية (تث ٢:٢٤؛ ٣:١٨-٢٠؛ قا؛ אֶרֶץ، #٧٢٤؛ נָתַן، #٥٩٨٩). ومن ثم يرتبط التعبير أيضًا بموضوع الميراث (تث ٣:٢٨؛ تث ٢٣:٤-٥؛ נַחֲלָה، #٥٧٠٩؛ נָחַל، #٥٧٠٦).

٢. إن سلطة يهوه في إعطاء أرض لأمة، لم تقتصر عَلَى إسرائيل فقط. يستخدم التثنية بصورة ملحوظة تمامًا نفس المصطلح ليؤكد عَلَى أن إحتلال الإراضي من قبل الأمم المحيطة بإسرائيل، وحتى المراحل التاريخية للغزو الذي عن طريقه جاءوا إلى هناك، هي كلها أمور سيادة الله العالمية. بالطبع يتوازى إمتلاكهم للأرض ويقارن بذاك الذي لإسرائيل، ويضع السبب لسياسة عدم الغارات (تث ٢:٩، ١٢، ١٩، ٢١-٢٢). تؤكد نفس القناعة عَلَى تفسير إرميا النبوي للسياسيات المعاصرة العالمية (رغم عدم إستخدام יָרַשׁ، إر ٢٧:١-٧). يمكن إفتراض إذًا أن قض ١١:٢٤، في قرينة حديث يفتاح للعمونين، هو ad hominem جدل، أو دليل عَلَى مستوى مفهوم يفتاح الشائع، بدلاً من تعبير عن لاهوت المُؤرِخ.

٣. في تث تحمل יָרַשׁ إرتباطات أخلاقية قوية. يُرى هذا، قبل كل شيء، في الإطار الأخلاقي المعطى للغزو

نفسه، الذي يُرى كعمل الدينونة الإلهية عَلَى شر السكان السابقين للأرض (تث ٩:٤-٥). يعبر عن وجهة النظر هذه في تك ١٥:١٦ ولا ١٨:٢٤-٢٥ (دون إستخدام יָרַשׁ) ولا ٢٠:٢٣-٢٤ (باستخدام יָרַשׁ). ومع ذلك، فإن الإسرائيليين حُذروا بشدة ضد خطورة استنتاج نتائج خاطئة بأن شر الأمم أنشأ بأي طريقة برهم الذاتي الذي كان سببًا في نجاحهم العسكري في الاستحواذ عَلَى الأرض. بعيدًا عنها (تث ٩:٤-٦). رغم أن البر الأخلاقي القومي لا يمكن أن يُزعم كسبب لإكتسابهم الأرض، إنما قد كان مطاوباً لحياة مطولة مبهجة في الأرض. إن أولئك الذين أعطاهم يهوه الأرض كملك، יְרֻשָּׁה، لابد أن يعيشوا في إخلاص للعهد وطاعة الناموس. ومن ثم، إن التحريض العام بملاحظة الناموس يرتبط بصورة شائعة بتعبير יָרַשׁ (مثل؛ تث ٤:١، ٥، ١٤؛ ٦:١؛ ٨:١؛ ١١:٨-٩، ٢٦-٣٢).

٤. تشكل יָרַשׁ أيضًا كجزء من المفردات الإسخاتولجية في ع. ق. تتنبأ سفر التث بفشل إسرائيل وعدم طاعتها واللعنات الناتجة التي ستقع عَلَى الأمة، بما فيها فقدان الأرض والسبي (تث ٢٨:٦٣-٦٤؛ ٢٩:٢٥-٢٨). ومع ذلك فبعيدًا عن هذه الدينونة، يتوق هذا السفر إلى التوبة والإسترداد، وإمتلاك الأرض مرة أخرى (٣٠:٥ والقرينة). توجد هذه الرؤية والتعبير في رجاء الأنبياء الذين يقفون بالقرب من الأحداث (إر ٣٠:٣ وبقية ٣٠-٣٣؛ حز ١١:١٦-٢١؛ ٣٦:١٢ [في قلب غنيمة أدوم، יָרַשׁ]؛ عو ١٧-٢١؛ قا؛ عا ٩:١٢).

٥. إن الزعم، الرجاء، أو منح الأرض التي من حقهم،أصبح مثار للجدل عن طريق السبي. تحدى حزقيال زعم الذين بقوا في أورشليم بعد الترحيل الأول بأنهم إمتلكوا מוֹרָשָׁה الأرض (حز ١١:١٥) بقوله أنها بالأحرى ستعطى للمسبين التائبين وذو الروح المطيعة المطلوبة لإسترداد الأرض (١١:١٦-٢١). إذا أن مجتمع ما بعد السبي ينعكس في إش ٥٦-٦٦، فإن أحقية إمتلاك الأرض هي أحد العلامات المميزة لأولئك الذين حسبوا مستحقين للإنتماء إلى الجماعة المعترفة البار (إش ٥٧:١٣؛ ٦٠:٢١؛٦١:٧؛ ٦٥:٨-٩). في صدى هذا الرجاء داخل المزامير، يظهر أن التعبير "يمتلك أرضًا" أصبح كناية عن الرجاء لبركة الله العامة، والدفاع الموعود به للإشخاص الأبرار داخل المجتمع، الذين يتميزون عن طريق طاعتهم المخلصة وتواضعهم عن الإشرار والظالمين، الذي مقدر لهم الإنقراض (مز ٢٥:١٢-١٣؛ ٣٧:٩، ١١، ٢٢، ٢٩، ٣٤ [جميع نصوص مز ٣٧ تستخدم יָרַשׁ، رغم أن NIV تترجم "ميراث"]؛ قا؛ ٦٩:٣٢-٣٦ [٣٣-٣٧]). إن النكهة الأخلاقية والروحية للكلمة هي مرة أخرى عن السابق، إنما بتعبيرات إسخاتولوجية التي تنبيء بالتطوبيات المبينة عَلَى ١١:٣٧ (مت ٥:٥).

ميراث: ← ירשׁ [yrš 1] (يمتلك، يتجرد من، يطرد، يدمر، يُجرد، #٣٧٦٩)؛ ← נחל [nḥl] (يتملك، يقسم ممتلكات، #٥٧٠٦).

الببيلوجرافيا

TDOT 6:368-96; *THAT* 1:778-81; P. A. Bird, "*YRS* and the Deuteronomic Theology of the Conquest," diss. Harvard, 1972.

كريستوفر جي . إتش . رايت *Christopher J. H. Wright*

3770	ירשׁ

٣٧٧٠ ירשׁ [yrš 2]، قل. يدوس المعصرة/ العنب (#٣٧٧٠)؛ תִּירוֹשׁ [tîrôš]، اسم، خمر طازجة، خمر جديدة (#٩٤٠٨).

ش. أ. ق أوغا. *mrt* (*UT*, 1558)؛ عرب. *mrt*. يرد الاسم في أوغا. *trt*' (*UT* 19:2613) بنفس المعنى الموجود في ع. ق؛ ربما يكون من أصل غير سامي (قا؛ W. F. Albright)؛ الحثية *twarsa*.

ع. ق ١. يوجد الفعل ذو الورود الوحيد في مي ٦:١٥ كمصدر عَلَي وزن قل. مذكر مفرد، תִּירוֹשׁ، بمعنى "ستدوس عنباً جديدًا" لكن الفقرة تضيف "أنك لن تشرب الخمر (יַיִן)." هذه إحدى الإشياء الخمس التي ستسعى إسرائيل لعملها لكنها ستفشل في إتمامها، لأن الرب سيسلمهم للدينونة (قا؛ ع. ١٤-١٥؛ ١٦؛ قا؛ ١مل ١٦:٢٥، ٣٠) بسبب أعمالهم الأثيمة المتمردة. يتشكل الاسم الذي يطلق عَلَى "خمر جديدة" (תִּירוֹשׁ) من هذه الكلمة.

٢. إن الورود الـ٣٨ للإسم תִּירוֹשׁ يحمل نفس الإستخدامات كما יַיִן (#٣٥١٦) وعادة يترجم بنفس الكلمة في سب.. تصف الكلمة الخمر الطازجة، والجديدة التي كان مرغوب فيها ومبهجة بصفة خاصة. تتقابل مع رواسب الخمر القديمة (שְׁמָרִים) التي إستقرت لمدة طويلة (مز ٧٥:٨[٩]؛ صف ١:١٢). تستخدم ٢٠ مرة في الإقتران ببكورات ثمر إسرائيل، الزيت أو الحبوب. كانت الخمر الجديدة وهذه المنتجات، تمنح بانتظام للأويين والكهنة كأجر عن خدمتهم للمذبح (عد ١٨:٤). تختلف الكلمة عادة في المعنى عن יַיִן، خمر، وשֵׁכָר، مشروب قوي، ومن ثم، תִּירוֹשׁ لا تعتبر عادة ضارة. ومع ذلك في هو ٤:١١، تتضمن الكلمة مع יַיִן كمشروبات تسلب القلب (לֵב)، الذي قد يحدثه أيضًا الإفراط حتى في "الخمر الجديدة". إن شعب الله مسئول عن استخدام/ سوء إستخدام كلا المشروبين.

عندما فضل الإسرائيليون الخمر/ الخمر الطازجة عن يهوه. رأى هوشع أن أولوتهم قد فسدت (قا؛ مز ٤:٧[٨]).

ومع ذلك، يبدو أنه لا يوجد فرق صريح يميز إستخدام الكلمات יַיִן وתִּירוֹשׁ في ع. ق. لا تدان תִּירוֹשׁ في حد ذاتها، وיַיִן هو مشروب خطر. لكن حيث أن תִּירוֹשׁ تُفرح قلب كلا من الرجال والآلهة (قض ١٣:٩)، فإنها تحمل الخواص الأساسية لـ יַיִן مع محتواها الكحولي (قا؛ هو ١١:٤). مثل יַיִן، كانت الخمر تستخدم في العبادة. إن إكرام الرب يقود إلى وفرة في الخمر الجديدة (أم ١٠:٣). إن دينونة الله عَلَى شعبه المتمرد سيزيل "الخمر الجديدة" (תִּירוֹשׁ) بحيث لن يشربوا خمراً (יַיִן؛ مي ١٥:٦). كما مع יַיִן، كذلك مع الخمر الجيدة، ستكون بركة للوفرة في الأيام الجيدة (تك ٢٨:٢٧، ٣٧) لإسحاق ونسله. عندما تطع إسرائيل الرب، سيباركهم بـ תִּירוֹשׁ (تث ١٤:٧)، لكن سيحدث العكس في حالة الإرتداد (٥١:٢٨). في زمن إسترداد شعب الله لن يسمح الرب لأعدائهم أن يشربوا خمراً جديدة (إش ٨:٦٢). ويهوه هو الذي يحدد متى سيستمتع شعبه ببركة هذا العهد، وليس ملك آشور (قا؛ إش ١٦:٣٦-١٧). أخيرًا، لو أن زك ١٧:٩ هي فقرة أخروية، فيتضح وجود الـ תִּירוֹשׁ في هذا الوقت من الإسترداد النهائي، جاعلاً إياه وقت عندما يعود الفرح لشعب الله. لو أخذ إش ٨:٦٥ بطريقة ما حرفيًا، فإن وجود الـ תִּירוֹשׁ في عناقيد العنب (תִּירוֹשׁ) يبدو أنه يدل عَلَى عصير غير مختمر. هذه بالطبع نقطة جدلية (قا؛ تك ١١:٤٠). في إش ٨:٦٥ تنسب بالتأكيد لبقية إسرائيل الذين يحفظهم الرب.

ب. ت تترجم سب. هذه الكلمة العبرية بصورة دائمة οἶνος، كما تفعل مع יַיִן، واضح أنها لا تميز بين الإثنيين. في العبري المتوسط، تأتي الكلمة لتصف العصير، عصير الخمر قبل التخمر أو أثنائه، الخمر؛ قا؛ خاصة Tosef. *Nedarim* 10, 3. لمزيد من المراجع أنظر Jastrow 2:1666. لكن قد تستخدم لتشير إلى المسكر.

عنب - عصير، خمر: ← גַּת [gat 1] (معصرة، #١٧٨٠)؛ ← דֶּמַע [dema'] (عصير من وعاء الخمر، #١٩٦٤)؛ ← חֹמֶץ [ḥōmeṣ] (خل، خمر، بيرة، #٢٨١٠)؛ ← חֶמֶר [hemer] (خمر، خمر فائرة، #٢٨١٥)؛ ← יַיִן [yayin] (خمر، #٣٥١٦)؛ ← יֶקֶב [yeqeb] (وعاء/ حوض للخمر، معصرة، #٣٦٧٦)؛ ← ירשׁ [yrš 2] (يدوس معصرة الخمر/ العنب، #٣٧٧٠)؛ ← מהל [mhl] (خمر مغشوشة، #٤٥٤٣)؛ ← מֶזֶג [mezeg] (خمر متبلة/ ممزوجة/ مخلوطة، #٤٦٤١)؛ ← מִשְׁרָה [mišrâ] (عصير، #٥٤٨٩)؛ ← עָסִיס ['āsîs] (عصير عنب، #٦٠٧٤٧)؛ ← שׂחט [šḥṭ] (عصير، يعصر العنب، #٧٧٤٧)؛ ← שֶׁמֶר [šemer 1] (التفل، خمر عتيقة، #٨٤٦٩)؛ ← תִּירוֹשׁ [tîrôš] (خمر طازجة، #٩٤٠٨).

البيبلوجرافيا

HBD 1112-13; *IDB* 4:785-86; W. F. Albright, *Yahweh and the Gods of Canaan*, 1968, 186; L. Koehler, "Eine archaistische Wortgruppe," *ZAW* 46, 1928, 218-20.

يوجين كاربنتر *Eugene Carpenter*

٣٧٧٢ יְרֻשָּׁה [y^e russâ]، إمتلاك، ← #٣٧٦٩

٣٧٧٦ יִשְׂרָאֵל [yisra'el]، إسرائيل، ← إسرائيل

٣٧٨٠ יֵשׁ [yes]، هناك، ← أداة

3782	יָשַׁב

יָשַׁב [yšb]، قل. جلس، جلوس، يبقى جالسًا، يسكن، يعيش، يكون مسكونًا؛ نِفْعَل. يكون مسكونًا؛ بِيعَل. يقيم، ينصب (معسكرًا)؛ هِفْعِيل. يمكث، يستقر، يَجعل (شخص ما) يسكن، يعيش، يترك وراءه، هُفْعَل. يَكُونُ مَسْكُونا، يَكُونُ مالك أراضي (# ٣٧٨٢)؛ اسم. מוֹשָׁב [môsab]، مقعد، كرسي، عرش؛ المكانُ الساكن، حالةُ؛ المسكن، مسكنُ، قريةُ، مستوطنةُ (#٤٦٣٢)؛ שֶׁבֶת [sebet 1]، بيت، مقعد (#٨٦٩٩)؛ תּוֹשָׁב [tôsab]، مقيم (#٩٣٦٩).

ش. أ. ق إن الفعل هو جزء من المفردات الشهيرة في الش. أ. ق. التي تظهر في أرم. كـ יְתִב؛ الآشوري كـ *asabu*؛ أوغا. كـ *ysb*؛ والفنيقي كـ *yasab*، بنفس مجالات المعنى.

ع. ق ١. يدل الفعل عَلَى إستخدامات متنوعة مرتبطة أو مشتقة من الجذر الذي يعني "يجلس". بإستخدام هذا التعبير يمكن وصف فعل الجلوس عَلَى مقعد أو عرش (٢مل ١٩:١١؛ إر ١٧:٣٣)، عَلَى الأرض (إش ٢٦:٣؛ إر ١٨:٤٨؛ حز ١٦:٢٦)، في التراب (إش ١:٤٧)، عَلَى السرير (١صم ٢٣:٢٨)، أو في جماعة (مز ١:١).

٢. يمكن للفعل أن ينقل فكرة مدة من الوقت في مكان معين، وفي هذه القرينة يترجم يبقى، يظل، يتباطيء، يتقيد بـ (تك ٥٥:٢٤).

٣. بالإمتداد، يأخذ المعنى معنى يسكن في مكان، مؤكدًا عَلَى الإستقرار ومدة الإقامة في مقابل נָוָה، الوصول إلى هدف الرحلة، الراحة (#٥٦٥٧)، أو שָׁכַן، يسكن مؤقتًا (#٨٩٠٥).

٤. يسكن البشر المنازل (قض ٢٩:٨؛ ٢صم ١:٧، ٢؛ ١مل ٨:٧)، مكان أو منطقة (تك ١٦:٤؛ حز ٢:١٢)، مدينة (يش ٦:٢٠؛ قض ٣٣:١؛ ١مل ١١:١٣)، بلدة (تك ٢٢:٥٠؛ خر ١٥:٢)، أرض (تك ١٧:١٣)، أو الأرض (١مل ٢٧:٨).

٥. عند الخلق، شكل الله الأرض لتكون سكنى البشر والبهائم (تك ٢٦:١ هـ؛ إش ١٨:٤٥). هذا الإحتلال الناجح للعالم كان جزءًا من انتزاع الله النظام من الفوضي (تك ٢٦:١-٢٧)؛ إن التهديد بالرجوع إلى وضع الأرض الغير مسكونة أصبح صورة قوية لدينونة الإلهية في الأنبياء (إش ١١:٦؛ إر ٧:٤؛ صف ٨:٢). في هذا الصدد، يعكس الخروج ذوبان خليقة إسرائيل التي تتوازى مع قصة

الطوفان في تك ٦-٩.

٦. في الإشارة إلى الله، يدل الفعل عادة إلى السماء بدلاً من الأرض كمكان سكنى الله . يُرى يهوه جالسًا متوجاً في السماء أو كساكن هناك (مز ٢: ٤؛ ٢٩: ١٠؛ ١١٣: ٥). "هكذا قال الرب: 'السماوات كرسيي والأرض موطئ قدمي. أين البيت الذي تبنون لي وأين مكان راحتي؟' " (إش ١: ٦٦). هناك إستخدام خاص للفعل، يصف يهوه كجالس متوج "بين الشاروبيم" فوق تابوت العهد (١صم ٤: ٤؛ ٢صم ٦: ٢؛ ٢مل ١٩: ١٥؛ ١أخ ١٣: ٦؛ إش ٣٧: ١٦؛ مز ٩٩: ١) أو في صهيون (مز ٩: ١١). إن إستخدام יָשַׁב في وصف سكنى يهوه في السماء، يؤكد ثبات ودوام إقامته هناك، في مقابل خبرة البشر لله عَلى الأرض، حيث في الأغلب، سكنى יָשַׁב يهوه، يُؤكد عَلى الطبيعة المؤقته لإظهاراته (قا؛ שָׁכַן، أدناه).

٧. إن الاسم מוֹשָׁבוֹת / מוֹשָׁב، الذي يأخذ دلالته من الفعل، قد يعني، كرسي أو عرش البشر أو الله (١صم ٢٠: ١٨؛ أي ٢٩: ٧؛ مز ١: ١). بتعبيرات أوسع، يمكن أن يصف الاسم مكان أو الوضع الذي يمكن أن يجلس فيه المرء: عند مائدة (١صم ٢٠: ٢٥) أو في جماعة (مز ١٠٧: ٣٢). في ٢مل ٢: ١٩، يوضح التعبير "مكان الجلوس" أو "موقع" مدينة.

٨. كما مع الفعل، يمكن أن يحمل الاسم أيضًا معنى مكان للسكنى، سكنى. قد يكون هذا منزلاً (تك ٢٧: ٣٩؛ خر ٣٥: ٣؛ لا ٢٥: ٢٩؛ عد ١٥: ٢؛ حز ٤٨: ١٥) أو منطقة (عد ٣١: ١٠).

٩. في بعض القرائن يحمل الاسم ضمنياً فكرة "قرية/ مستعمرة" (تك ٣٦: ٤٣؛ خر ١٢: ٢٠؛ لا ٢٣: ١٧؛ ١أخ ٤: ٣٣؛ ٦: ٣٩؛ ٧: ٢٨؛ حز ٢٤: ١٣)، خاصة، عندما يسبقه عبارة مجرورة "بكل"، كما هو شائع في البنود التشريعية في الاويين (لا ٣: ١٧؛ ٧: ٢٦؛ ٢٣: ٣، ١٤، ٢١، ٣١) وفي مكان أخر (عد ٣٥: ٢٩؛ حز ٦: ٦، ١٤). بطريقة محددة أكثر،في الإرتباط بالاسم עִיר، يمكن أن يشير الاسم إلى مدن التي إستقر فيها بني إسرائيل (مز ١٠٧: ٤، ٧، ٣٦).

١٠. ربما يُشتق مفهوم السكنى في مكان محدد من فكرة الجلوس كعلامة عن نية المرء في البقاء. يستخدم حسن الضيافة بصورة شائعة، العرض بالمكوث، كدعوة لإمتداد فترة الزيارة. بغض النظر عن أصلها، וֹת / מוֹשָׁב מֹשָׁב يبدو أنها تتضمن بصورة ثابتة إقامة أكثر ثباتاً عن الموصوفة بالتعبيرات المرتبطة إنما المضادة וֹת / נָוֶה נְוֹ وשָׁכַן.

بيت، سكنى، مسكن مؤقت/ خيمة: ← בַּיִת [bayit [1]] (بيت، سكنى، مبنى، عائلة، أسرة مالكة، #١٠٧٤)؛ ← יָשַׁב [yšb] (يسكن، #٣٧٨٢)؛ ← מָעוֹן [mā'ôn] [2] (وكر، سكنى، #٥٠٦١)؛ ← נוה [nwh [1]] (راحة، #٥٦٥٧)؛ ← שָׁכַן [škn] (يستقر، #٨٩٠٥).

البيبلوجرافيا

TDOT 6:420-38; G. Rinaldi, "*Môsab* nell'ultima frase del Sal.1:1," *BeO*, 17, 1975, 120.

جيرالد إتش . ويلسون *Gerald H. Wilson*

٣٨٠٢ יְשׁוּעָה [yᵉšû'â]، مساعِدة، نجاح، خلاص، ← #٣٨٢٨

3803	יֶשַׁח

יֶשַׁח [yešah]، أسم. يرد ١. في مي ٦: ١٤؛ معناه غير مؤكد؛ قذارة (*HALAT* 426)، قذارة، إسهال، أو تقلص عضلي (أنظر D. R. Hillers, *Lamentations*, AB, 1972, 81, note n) (#٣٨٠٣).

ع. ق يجب أن يحدد معنى الكلمة من القرينة (مي ٦: ١٤) وقد تشير إلى معِدة فارغة، جوع، أو الدزنتاريا.

روث، براز، نفاية، بول: ← אַשְׁפֹּת ['ašpōt] (كومة من الرماد، كومة من النفاية، كومة روث، #٨٨٣) ← גלל [gll [2]] (ملوث، يوسخ شخصًا ما، #١٦٧١) ← דֹּמֶן [dōmen] (روث، سماد، #١٩٦١) ← חֲרָאִים [hᵃrā'îm] (روث، #٢٩٨٩) ← יֶשַׁח [yešaḥ] (قذارة، إسهال، #٣٨٠٣) ← מַדְמֵנָה [madmēnâ [1]] (وجرة روث، #٤٥٢٣) ← סוּחָה [sûḥâ] (فضلات، #٦٠٥٤) ← פֶּרֶשׁ [pereš [1]] (فضلات، محتوايات المعِدّة، #٧٣٠٢) ← צֵאָה [ṣē'â] (قذارة، براز إنسان، #٧٣٦٢) ← צְפִיעַ [ṣāpîa'] (روث [الماشية]، #٧٦١٦) ← שִׂיג [śîg] (براز، #٨٤٨٥) ← שׁין [šyn] (يتبول، #٨٨٧٤).

روي إي . هايدن *Roy E. Hayden*

3804	ישט

ישט [yšṭ]، يمد ، يمتد (#٣٨٠٤).

ع. ق يرد الفعل ٣مرات، جميعهم في هِفعِيل. وجميعهم في أستير (٤: ١١؛ ٥: ٢؛ ٨: ٤). الورود الأول هو إشارة إلى الملك وهو "يمد الصولجان الذهبي" لأحد مواطنيه كإيمائه عن إفتداء حياة هذا الشخص الذي إقترب من الملك دون إستدعائه. هذا الفعل هو الذي سمح لأستير من الإقتراب من الملك (٥: ٢؛ ٨: ٤). يشير هيرودتس Herodotus (1,99) إلى قانون وضع من قبل ديوسيس Dioces المادي، ونفذ من قبل مملكة فارس (٣,٧٢, ٧٧, ٨٤, ١١٨, ١٤٠)، بمنع الاقتراب من ملك دون إستدعاء. ومن ثم،يمكن فهم الأن تردد أستير في تنفيذ طلب مردخاي بأن تتراءى أمام الملك (٤: ١١). بعكس الأخرين، مثل موسى، جدعون،

أو إرميا، الذين ترددوا بسبب إحساسهم بعدم الإستحقاق أو إدراكهم لنقص الكفاءة، كان إعتراض أستير نابعاً من قلقها عَلَى سلامتها. إن إمداد الصولجان الذهبي قد يكون أيضًا علامة عَلَى التشجيع كما الرأفة، وذلك إذا كان مثل هذا الفعل له أكثر من وظيفة (Moore, 78) (← أستير: لاهوت).

ب. ت يظهر الفعل في العبري المتوسط والماندينة (في جذر أَفْعِيل) بمعنى "يمد" أنظر Jastrow 1:600.

انتشار، اتساع، امتداد: ← הדה [hdh] (يَمُدُّ اليدين، #٢٠٦٣)؛ ← זָרָה [zarâ [1]] (يتبعثر، يتناثر، ينتشر، #٢٤٣٠)؛ ← טפח [tpḥ [1]] (تنتشر (جماعة من البشر) في الأرض، #٣٢٥٣)؛ ← יָשַׁט [yasat] (يبقى كافيًا، يتسع، #٣٨٠٤)؛ ← מָתַח [matah] (تنتشر (جماعة من البشر) في الأرض، #٥٥٠١)؛ ← נָטָה [natâ] (يتسع، #٥٧٤٢)؛ ← נָפַץ [napas [2]] (تنتشر (جماعة من البشر) في الأرض، يتبعثر، يُشتَّت، #٥٨٨٠)؛ ← פוץ [pûs [1]] (يتبعثر، يتشتت، يُنشَر، مشتَّت، #٧٠٤٦)؛ ← פָּזַר [pazar] (يتبعثر، يبعثِر، ينتشر، يبعثَر، #٧٠٦١)؛ ← פָּרַשׂ [paras] (تنتشر (جماعة من البشر) في الأرض، ينتشر، #٧٢٩٨)؛ ← פָּשָׂה [pasâ] (يتفشى، #٧٣١٣)؛ ← רָפַד [rapad] (تنتشر (جماعة من البشر) في الأرض، يساند، ينعش، #٨٣٣١)؛ ← שׂטח [šṭḥ] (تنتشر (جماعة من البشر)؛ في الأرض، يسكب، #٨٨٤٨).

البيبلوجرافيا

C. A. Moore, *Esther*, AB, 1971; M. V. Fox, *Character and Ideology in the Book of Esther*, 1991.

فيكتور بي . هاملتن *Victor P. Hamilton*

3810	**יְשִׁימוֹן**

יְשִׁימוֹן [*yᵉšîmôn*]، برية/ خرب (١٣مرة) (#٣٨١٠).

للجدل حول الإشتقاق والجذور المشتركة أنظر *THAT* 2:974; *TWAT* 4:667; *HALAT* 426; BDB, 445-46. لطابقات أنظر *THAT* 1:58. للأهمية الاهوتية أنظر المناقشة حول מִדְבָּר (#٤٤٩٧).

صحراء، برية، أرض قاحلة: ← בֹּהוּ [bōhû] (قفر، #٩٨٣)؛ ← בקק [bqq [1]] (مهجورًا، يُقلق، #١٣٢٧)؛ ← חָרְבָּה [ḥorbâ] (متهدم، قفر، #٢٩٩٩)؛ ← יְשִׁימוֹן [yᵉšîmôn] (برية، قفر، #٣٨١٠)؛ ← מִדְבָּר[1] [midbār[1]] (برية، #٤٤٩٧)؛ ← עֲרָבָה [ᵃrābâ [3]] (بادية، #٦٨٥٨)؛ ← צְחִיחָה [ṣᵉḥîḥâ] (أرض محترقة، #٧٤٦١)؛ ← צִיָּה [ṣiyyâ] (صحراء، #٧٤٨٠)؛ ← שׁאה [š'h [1]] (مهجورًا، يجعل شنيا ما مقفرا، #٨٦١٥)؛ ← שׁמם [šmm [1]] (يكون مهجورًا، يصحر، يترك خرابًا، يرتعد، يكون مذعورًا، #٩٠٣٧)؛ ← صحراء: لاهوت.

أي. آر . بيت ديامونت *A. R. Pete Diamond*

3813	**יָשִׁישׁ**

יָשִׁישׁ [*yāšîš*]، شيخ، متقدم جدًا في الأيام (#٣٨١٣)؛ יָשֵׁשׁ [*yases*]، شيخ (#٣٨٤٤).

ش. أ. ق لا يوجد جذور مشتركة مبكرة معروفة لهذه الكلمات.

ع. ق ١. جميع الورود الإربع لـ יָשִׁישׁ، شيخ، ترد في سفر أيوب وتصور تقدم السن بصورة إيجابية تمامًا، أي، الوقت الذي فيه يكتسب الناس حكمة عظيمة ومن ثم يجب إحترامهم (١٢:١٢؛ ١٠:١٥؛ ٨:٢٩؛ ٦:٣٢). يستخدم أي ١٢:١٢ الكلمة יָשִׁישׁ في تركيب متوازي مع "طول حياة" ليقترح أن الحكمة تأتي من طول الأيام التي تلاحظ وتقيم أفعال الله. تختلف هذه الكلمة بصورة أساسية عن باقي الكلمات التي تستخدم عن "كبر السن" في أنها تؤكد دائمًا عَلَى الأوجه الإيجابية التي فيه.

٢. تستخدم יָשֵׁשׁ بجانب الكلمة זָקֵן ("شيخ" لترسم تقابل بين الكلمات "شباب" (בָּחוּר) و"عذارى" (בְּתוּלָה) (٢أخ ١٧:٣٦). داخل القرينة، تعمل هذه العبارات المضادة كتضاد يدل عَلَى أن البابليين كانوا يقتلون بصورة غير مميزة عند محاصرة أورشليم، فلم ينظروا للشاب أو الشيخ. بناءًا عَلَى هذه القرينة تحمل יָשִׁישׁ في الأغلب معنى مشابه تمامًا لـ זָקֵן شيخ، رغم أنها تحمل مفهوم، العجز بسبب الشيخوخة.

ب. ت تترجم سب. יָשִׁישׁ، شيخ، بـ πολλῷ βίῳ طول حياة (١٢:١٢)، παλαιός، شيخ (١٠:١٥)، πρεσβύτεροι، شيوخ (٨:٢٩) و πρεσβύται، شيخ (٦:٣٢). إن سب. إما أنها لا تترجم יָשֵׁשׁ في ٢أخ ١٧:٣٦ (التي ترجح أكثر) أو أنها تترجمها بـ πρεσβύτερος، رجل كبير في السن، وتترك الكلمة الأخرى في تزاوج مع זָקֵן ("شيخ") غير مترجمة.

شيخ/ مسن ← זקן [zqn] (يكون عجوزاً، يشيخ، #٢٤١٦) ← יָשִׁישׁ [yāšîš] (كهل، مسن جدًا، #٣٨١٣) ← ישן [yšn [2]] (يصبح عجوزاً، #٣٨٢٣) ← עתק [ʿtq] (يتحرك، يصبح قديماً، أن يتحرك، #٦٩٨٠) ← שִׂיב [śîb] (يكتئب، شيخ، #٨٤٨٢).

بول دي . ويجنير *Paul D. Wegner*

3822	**ישן**

ישן [*yšn* [1]]، قل. نام؛ بيّل. يجعل شخص ما ينام

(#٣٨٢٢)؛ יָשֵׁן [yasen 3]، نوم (#٣٨٢٥)؛ שֵׁנָה [senâ]، ينام (#٩١٠٤).

ش. أ. ق يُصادق عَلَى أوغا. ysn، ينام وعرب. wasina، ينعس، بينما ترد الجذور المشتركة في أوغا. yasen، أرام./ سريانية. senta' / שְׁנָתָא ع. ج. ق snt ينام.

لإعتبارات عن ما إذا كانت هناك علاقة بين i יָשֵׁן و יָשָׁן (قديم)، أنظر Schüpphaus (TDOT 6:438-40). يرد الجذر יָשֵׁן ٥ مرات في النصوص أوغا. (Krt, 33, 119, 222, 1Aqht 151)، حيث تعني ينام بمفهومها العام، حيث لا تحمل أي من الفارق الدقيق في المعنى بين النوم الخفيف (רָדַם) أو النوم العميق. عَلَى سبيل المثال، يقرأ Krt 31 bm، التي يترجمها Gray، "بينما كان يبكي سقط في النوم" (أنظر أيضًا Krt 33-34، المستشهد به تحت נוּם).

ع. ق ١. إن الله يستريح (تك ٢:٢-٣)، لكنه لا ينعس ولا ينام (مز ١٢١:٣-٤)، واضح أن هناك رفض قاطع للفكرة الكنعانية عن نوم الألهة، كما عَلَى سبيل المثال إقترح إيليا عن بعل (١مل ١٨:٢٧، Dahood, 201)؛ يقترح Jagersma أن كلمات إيليا قد تكون مستعارة من طقوس عبادة بعل، وقد تشير إلى موته وإحيائه مرة أخرى. إلا أن الله عندما يبدو بعيدًا في وقت الإحتياج، فقد يوصف بأنه نائم (مز ٤٤:٢٣[٢٤]؛ قا؛ ١٣٢:٤) وقد إستيقظ عندما جدد إنتباهه للمشكلة (٧٨:٦٥). يقترح Batto أن "راحة" أو "نوم" الله، عندما ترى في قرينة Chaoskampf التي تشتهر في أساطير الش. أ. ق.، فقد تشير إلى إنتصار الله عَلَى أعدائه وسيادته عَلَى العالم ("الإله النائم").

٢. قد يرسل الله كلا من תַּרְדֵּמָה، نوم عميق (#٨٦٥٤) (تك ٢:٢١)، وשֵׁנָה (#٩١٠٤؛ ١صم ٢٦:١٢). إن السلوك الصحيح ينتج ضمير صالح ونوم مريح (أم ٣:٢٤؛ جا ٥:١١[١٢])، لكن أسلوب الحياة الأثمة تنتج ذهن مضطرب و إرق (أم ٤:١٦؛ جا ٥:١١[١٢]). في حين يبقى أخرون مستيقظين بسبب مشغولياتهم (جا ٢:٢٣؛ ٤:٧-٨؛ ٥:١١[١٢]، ١٦[١٧]) ويناضلون لأجل كسب الخبز بالعمل المضني، فإن الرب يهب نوماً للذين يحبهم (مز ١٢٧:٢؛ لكن للمشكلات التي تواجه هذا العدد وما إذا كانت שֵׁנָה = שֵׁנָא أنظر Emerton and Miller).

٣. يُستخدم النوم عادة كوسيلة للتعبير عن السلام والأمان تحت حماية يهوه (مز ٣:٥[٦]؛ ٤:٨[٩]). عَلَى سبيل المثال، عندما قطع الله عهد سلام (שָׁלוֹם) مع شعبه، فإنه سينفي كل الوحوش الضارة من الأرض كيما ينام الشعب في البراري (حز ٣٤:٢٥). لكن الأمان المتطرف ينتج إعجاب بالنفس وكسل؛ ونتيجة لذلك، فإن الكسالى لابد أن يستيقظوا من نومهم ويذهبوا إلى العمل (أم ٦:٤-١١؛ قا؛ ٢٤:٣٣-٣٤)، لأن الإفراط في النوم يؤدي إلى الفقر (٢٠:١٣).

في قض ١٦:١٩، يستخدم بيعّل. ليصف كيف أغوت دليلا شمشون لينام عَلَى ركبتيها. عندما يكون حراس إسرائيل شرهين للكسل يأكلون وينامون (אֹהֲבֵי לָנוּם) فقط، فإن الأمة تكون مهددة (إش ٥٦:٩-١٢). إن الرعب الناشيء من تقدم الجيش الإشوري الذي يبدو أنه فوق البشري يؤكد من قبل إشعياء: "ليس فيهم رازح ولا عاثر. لا ينعسون ولا ينامون ولا تنحل حزم أحقائهم ولا تنقطع سيور أحذيتهم." (إش ٥:٢٧).

٤. بسبب عدم وضوحه، فإن الجذر יָשֵׁן قد يعني، أحيانًا، إما نوم خفيف أو نوم عميق في الع. ق ترى الأولى عن طريق إستخدامه مع الجذر נוּם "نوم" (مز ١٢١:٤؛ ١٣٢:٤؛ أم ٦:٤، ١٠ ‖ ٢٤:٣٣؛ إش ٥:٢٧) والأخيرة بإستخدامها مع תַּרְדֵּמָה (تك ٢:٢١؛ ١صم ٢٦:١٢).

بسبب قدرتها عَلَى وصف النوم العميق، יָשֵׁן قد تستخدم أيضًا ككناية عن الموت. بعكس أولئك الذين يروا أن النوم هو شكل من الموت (أنظر Thomson, 424)، يبدو أنه من الدقيق أكثر وصف الموت في ع. ق. كنوم مطول، الذي لا يمكن الإستيقاظ منه. يتطور الإستخدام بصورة طبيعية في كثير من اللغات والثقافات من التشابهات بين شخص ميت لشخص نائم (مثل؛ كما في مز ٩٠:٥-٦). في إر ٥١:٣٩، ٥٧ يهدد الرب البابليين بنوم لا ينقطع (שְׁנַת־עוֹלָם)، الذي لن يستيقظوا منه أبداً. في مز ١٣:٣[٤] يصلي المرنم في ألمه أن يجعل الله عينه ترى פֶּן אִישַׁן הַמָּוֶת، "لئلا أنام نوم الموت". نصوص مثل هذه تبين أن ما قد يرى كحالة مؤقتة أصبح الأن حالة لا تنتهي من خلال الموت. إلا أن مثل هذا النوم ليس بدون أمل أخروي، لأن الموتى سيستيقظون (إش ٢٦:١٩)، البعض لحياة أبدية، والبعض إلى العار والازدراء (دا ١٢:٢).

ب. ت يُصادق عَلَى الجذر و/ أو مشتقاته في DDS والعبري ما بعد التوراتي (Jastrow 1:601; 2:15-64).

نوم: ← דלף [dlp 2] (يكون أرق، #١٩٤١) ← ישׁן [yšn 1] (ينام، #٣٨٢٢) ← נום [nwm] (ينام، #٥٦٧٠) ← רדם [rdm] (يخلد إلى النوم، #٨١٠١).

البيبلوجرافيا

NIDNTT 1:441-43; *TDOT* 6:438-41; Bernard F. Batto, "The Covenant of Peace: A Neglected Ancient Near East Motif," *CBQ* 49, 1987, 187-211; idem, "The Sleeping God: An Ancient Near Eastern Motif of Divine Sovereignty," *Bib* 68, 1987, 153-77; Th. Booij, "Psalm 90,5-6: Junction of Two Traditional Motifs," *Bib* 68, 1987, 393-96; M. Dahood, *Psalms III:101-150*, 1970; J. A. Emerton, "The Meaning of *sena'* in Psalm cxxvii 2," *VT* 24, 1974, 15-31; C. H. Gordon, *Ugaritic Textbook*, 1965; John Gray, *The KRT Text in the*

Literature of Ras Shamra, 1964; H. Jagersma, "יָשֵׁן in 1. Knige XVIII 27," *ZAW* 25, 1975, 674-76; T. H. McAlpine, *Sleep, Divine and Human in the OT*, JSOTSup. 38, 1987; P. D. Miller, "Psalm 127-The House that Yahweh Builds," *JSOT* 22, 1982, 119-32; J. G. S. S. Thomson, "Sleep: An Aspect of Jewish Anthropology," *VT* 5, 1955, 421-33; C. Whitley, "The Text of Psalm 90,5," *Bib* 63, 1982, 555-57; R. N. Whybray, *Ecclesiastes*, NCB, 1989.

وليام سي . وليامز *William C. Williams*

3823	יָשֵׁן

יָשֵׁן [yšn [2]]، نِفعَلْ. يصبح شيخًا (#٣٨٢٣)؛ **יָשָׁן** [yasan]، صفة قديم؛ فقيد (#٣٨٢٤).

ش. أ. ق للعلاقة بين יָשֵׁן، نوم وיָשָׁן، شيخ، أنظر יָשָׁן. يعنى الجذر المشترك أوغا. (ytn) "أقراص التين، زبيب،" كلاهما فواكه مجففة. تستخدم صيغة مرتبطة في العبري ما بعد التوراتي لتعني" صلب، جاف؛ شيخ، من السنة الماضية".

ع. ق من الورود السبع للصفة في ع. ق. يشير لا ٢٥:٢٢ و٢٦:١٠(مرتين) إلى الغلة التِي تأتي من المحاصيل السابقة في مقابل الغلة التي تنمو حديثًا. في نش ١٣:٧[١٤] تستخدم الكلمة عن نباتات عشبية وأشياء مختارة أخرى تفوح رائحتها عندما تموت (قا؛ M. Pope, *Song of Songs*, AB, 1977, 650-51). ومع ذلك،فقد تستخدم هذه الكلمة أيضًا عَلَى نطاق أوسع بكثير، كما في إش ١١:٢٢، الذي يُشير إلى قدم بركة سلومي، ونح ٦:٣ و٣٩:١٢، التي تذكر بوابة أورشليم التي تدعى "البوابة العتيقة" (أنظر D. C. Liid, "Old Gate," ABD). إن إستخدامي هذه الكلمة في الاويين يبين بركة الرب في أن الغلة "العتيقة" (أي الغلة التي من السنة الماضية) لن تُستخدم لأن الله سيباركهم بغلة جديدة (أي، غلة من السنة الحاضرة)، طالما كانت الأمة طائعة لله.

ب. ت تستخدم سب. παλαιός، ثمر قديم (لا ٢٥:٢٢[٣مرات]؛ ٢٦:١٠[٣مرات]؛ نش ١٣:٧)، ἀρχαῖος، قديم (إش ١١:٢٢)، أو تتركها بلا ترجمة (نح ٦:٣؛ ٣٩:١٢)

شيخ/ مسن ← זָקֵן [zqn] (يكون عجوزاً، يشيخ، #٢٤١٦) ← יָשִׁישׁ [yāšîš] (كهل، مسن جدًا، #٣٨١٣) ← יָשֵׁן [yšn [2]] (يصبح عجوزاً، #٣٨٢٣) ← עָתַק [‘tq] (يتحرك، يصبح قديماً، أن يتحرك، #٦٩٨٠) ← שֵׂיב [śîb] (يكتئب، شيخ، #٨٤٨٢).

بول دي . ويجنير *Paul D. Wegner*

٣٨٢٤ יָשָׁן [yasan]، قديم، فقيد، ← #٣٨٢٣.

٣٨٢٥ יָשֵׁן [yasen [3]]، نوم، ← #٣٨٢٢

3828	יָשַׁע

יָשַׁע [yš‘]، نِفعَلْ. يحصل عَلَى مساعِدَة، يكون منتصراً؛ هِفعِيل. يساعد، ينجي، يخلص، يأتي لمعونة شخص، يُجلب الإنتصار (#٣٨٢٨)؛ יְשׁוּעָה [yeśû‘â]، اسم، مساعِدَة، خلاص، تحرير (#٣٨٠٢)؛ יֵשַׁע [yesa‘]، اسم، تحرير، خلاص، نجاة، خير (#٣٨٢٩)؛ מוֹשִׁיעַ [môšîa‘]، اسم، معاون، مخلص (#٤٦٣٥)؛ מוֹשָׁעָה [môsa‘â]، اسم، مساعِدَة (#٤٦٣٦)؛ תְּשׁוּעָה [teśû‘â]، اسم، مساعِدَة، خلاص، إنتصار، نجاة (#٩٥٩١).

ش. أ. ق بخلاف أسماء العلم، يُصادق عَلَى الفعل بصورة قليلة خارج العبري: المؤابي ؛[y]s‘ ع.ج. ق. ws‘، يمنح بوفرة. القت الصعوبات اللغوية شكاً جاداً حول الإقتراحات الشائعة الحديثة بأن יָשַׁע ترتبط بعرب. yasa‘، يكون واسعاً، فسيحاً (TDOT 6:442-43؛ بعكس HALAT 427).

ع. ق بصفة عامة، يتضمن יָשַׁע تقديم المساعِدَة لشعب في خضم مشاكلهم، بدلاً من إنقاذهم منها. يعتبر تقريبًا حصريًا، تعبير لاهوتي يأتي يهوه كفاعله وشعبه كالمفعول به.

١. في النثر القصصي. (أ) إستخدام لاهوتي. إن الإستخدام الاهوتي الخاص للجذر يهتم بأعمال خلاص الله في تاريخ إسرائيل (٦٥مرة).

(i) من غير المدهش، أن إشكال יָשַׁע تحصر خبر حدث الخلاص النموذجي في ع. ق، ألا وهو الخروج (خر ١٤). يستشهد موسى بالاسم יְשׁוּעָה لكي يُنبيء "بخلاص الرب الآتي" الوشيك" (ع.١٣)، ويُستخدم الفعل لكي يبين أن يهوه "خلص" إسرائيل من مصر (ع.٣٠). يستشهد نشيد البحر نفس الاسم لتسبيح يهوه "كمخلص" إسرائيل. (٢:١٥). يظهرهنا نموذج يسود لاحقًا: الخلاص الإلهي الذي يلي صراخ إسرائيل من أجل العون (١٤:١٠-١٢).

(ii) يلعب الجذر أيضًا دورًا هامًا في إستغلال ما يسموا القضاة ضد الغزاة الأجانب. يطبق ع. ق. الاسم מוֹשִׁיעַ، مخلص، عَلَى عثنييل وإهود (قض ٩:٣، ١٥)، وتتضمن نصوص أخرى أن يهوه أرسل مخلصين أخرين (١٦:٢، ١٨؛ ١٣:٥؛ ٢مل ١٣:٥).

(iii) يستخدم رسل من عند الله الفعل، لتفويض جدعون وشمشون لإنقاذ إسرائيل عسكريًا (قض ١٤:٦-١٥، ٣٦-٣٧؛ ١٣:٥؛ قا؛ أيضًا شمجر [٣١:٣]، تولع [١:١٠]). في ٣١:٦، يجعل الفعل دفاع يهوآش عن إبنه جدعون معنى ساخر، تقريبًا منتقلاً إلى أسلوب فكاهي: فالغضب، الذي هم منفذي الحكم، يحاول أن "يخلص" بعل من جدعون! . فيما بعد، عندما سأل إسرائيل يهوه من أجل ملك يخلصهم

من الفلسطينيين (١صم ٨:٢٠)، أمر يهوه صموئيل بأن يمسح شاول كمخلص (١صم ١٦:٩؛ قا؛ نح ٢٧:٩).

(iv) تؤكد العديد من الخطابات بصفة خاصة عَلَى أن مساعِدَة إسرائيل تأتي من الله وليس من مكان أخر. أمر الله جدعون أن يصرف بعضاً من جنوده خشية من أن تزعم إسرائيل، بفخر، أنها خلصت نفسها (قض ٢:٧). "لتخلصكم [الألهة الأخرى]!" هو إنتهار يهوه لإسرائيل لفشلها في إدراكه كمخلصها الحقيقي (١٤:١٠). في الرد عَلَى جليات (١صم ٤٧:١٧)، وضع داود الحق داخل إطار عبارة إيمانية: " ليس بسيف ولا برمح يخلص الرب"

(v) يعني الاسم النثري الأوَلي תְּשׁוּעָה إنتصار عسكري أو تحرير (مثل؛ ١صم ٩:١١). بالنسبةِ لأليشع، رمز سهم الملك يوآش إلى إنتصار يهوه الأتي عَلَى سوريا (٢مل ١٧:١٣). يرد الاسم أغلب الأحيان في العبارات التي يجلب/ يُعطي فيها يهوه إنتصار (عظيم)" (قض ١٨:١٥؛ ١صم ١٣:١١؛ ١٩:٥؛ ٢صم ٢:١٩[٣]؛ ١٠:٢٣، ١٢؛ ٢مل ١:٥؛ قا؛ ١صم ٩:١١؛ ١أخ ١٢:١٩-١٣).

(ب) إستخدام قانوني. يرد الاسم مع فاعل بشر في إربعة أنواع من القرائن التشريعية أو السياسية (٢٣مرة). لاهوتيًا، هذه القرائن تفترض مسبقاً أن الأفعال البشرية تعمل نيابة عن الله لكي تجلب العدل.

(i) إن شريعة الإغتصاب (تث ٢٧:٢٢) تعفي المرأة من الفجور- لأنه في الحقل، لن يكن هناك مخلصًا (וְאֵין מוֹשִׁיעַ) يستجيب لصراخها من أجل المساعِدَة. هناك ممارسة قانونية إسرائيلية محددة تقع وراء هذا القانون: إن الصراخ من أجل المساعِدَة وسط الظلم يستلزم شخصًا يسمعه لإنقاذ الضحية (قا؛ ٢٩:٢٨، ٣١). هذه الممارسة قد تؤكد أيضًا قصة إنقاذ موسى لبنات يثرون السبع من الأذى (خر ١٧:٢). فيما يتعلق بالموضوع، تصور هذه الحلقة، موسى المخلص في بداية عمله وتنبيء بأعماله البطولية المخلصة العظيمة فيما بعد (قا؛ خر ١١:٢-١٢، ١٤).

(ii) إن الصيغة القانونية הוֹשִׁיעָה הַמֶּלֶךְ ("أعن، أيها الملك") تعكس ممارسة قانونية مماثلة (٢صم ٤:١٤؛ ٢مل ٢٦:٦)، متضمنة إستغاثة شخصية من مواطن للملك لكي يُعدل الظلم. لاهوتيًا، تفترض هذه العادة أن الملك يمثل מוֹשִׁיעַ الله، ممسوح مثل القضاة ليخلص الضحية من الظلم. في يش ٢٢:٢٢ (" لا تخلصنا")، يحمل الفعل أيضًا مفهوم الدفاع عن قضية عادلة (قا؛ قض ٣١:٦).

(iii) تُلزم المعاهدات القديمة الأطراف المتعاهدة عَلَى مساعِدَة بعضهم البعض في المحن. إن صراخ الجبعونيون من أجل النجاة بواسطة يشوع (يش ٦:١٠) يفترض مسبقاً مثل هذه الإلزامات القانونية (ع.١؛ قا؛ ١٥:٩). ترتكز إلزامات مماثلة ناشئة عن معاهدات عَلَى صراعات كتابية أخرى (قض ١:١٢-٣؛ ١صم ٣:١١، ٩؛ ٢٣:٢، ٥؛ ٢مل ٧:١٦). من جانب أخر، رغم تحالفهم، رفضت سوريا مساعِدَة عمون ضد إسرائيل (٢صم ١٩:١٠). رغم عدم وجود أي اتفاقيات، فإن الإلتزام بإنقاذ الجنود إخوته، هو الذي تحكم في خطة معركة يؤاب ضد التحالف العموني ــ الإرامي (٢صم ١٠:١١-١٢؛ NIV "ينقذ" لـ יָשַׁע).

(iv) إن المصطلح "إنتقام يدي لنفسي" يعني توزيع العدل المنفذ بصورة صحيحة بواسطة شخص أخر. بالإستشهاد بالمصطلح (١صم ٢٦:٢٥)، واجهت أبيجايل داود بإثم الدم المحتمل ــ حقيقة إعترف بها داود نفسه (ع. ٣٣) ــ وقد توقع الله نفسه افتخار إسرائيل الذي بدوره كان سيسلب حقه في نسبه الإنتصار (قض ٢:٧؛ قا؛ أي ١٤:٤٠).

٢. في أدب الحكمة. (أ) في الأمثال. يرد الفعل مرتين في أقوال الحكمة بنفس المعنى الاهوتي السابق. بدلاً من إنتقام يد المرء لنفسه (قا؛ ١صم ٣٣:٢٥) فإن الرجل الحكيم ينتظر المُجازي، يهوه، لمساعدته عن طريق مجازاة الشر (أم ٢٢:٢٠). السالك بالكمال سيستمتع بالأمن، غالبًا بسبب حماية يهوه (١٨:٢٨؛ McKane, 622). يكرر مثالان نفس العبارة مع الاسم תְּשׁוּעָה لكي ليدعم الربط بين مشيري الأمة الحكماء و"النصرة" (١٤:١١) وبين المحاربين الحكماء و"النصرة" (٣١:٢١). يطوق أم ٣١:٢١ مبدأ لاهوتي مقتبس من تقليد حرب إسرائيل المقدسة كقول حكمة : النصرة من عند الرب، ليست من قبل الفرسان المسلحين جيدًا.

(ب) في أيوب، يستخدم أليفاز مرتين الفعل ليؤكد أن يهوه يخلص المحتاجين من مدبري المكائد (أي ١٥:٥؛ ٢٩:٢٢). في أي ٢:٢٦ يلقي أيوب بصورة ساخرة الإلتزام بمساعِدَة الضعيف في وجه بلدد، متهماً إياه ضمنياً بخرقه إياه. من العاصفة، يتحدى يهوه أيوب بأن يظهر سمات إلهية، ليثبت أن يمين أيوب بإمكانها أن تحرز النصر (١٤:٤٠). في ٤:٥، ينقل الاسم יֶשַׁע فكرة الأمان من الإتهامات القانونية، وهو شيء يفتقده اليتامى الحمقى لأن الله حجز عنهم الحماية. في المقابل، يؤكد ع. ١١ الحماية الآمنة التي يمنحها الله للحزانى.

إن الاسم الشعري الرئيسي יְשׁוּעָה يشير إلى النجاح في مناظرة (١٥:٣٠؛ قا؛ ٢٩:٧-٢٥) وبراءة أيوب النهائية (أي ١٦:١٣). ضمنياً، يهدف ورودي יְשׁוּעָה التأكيد عَلَى أن إعتماد أيوب عَلَى الله كان كاملاً.

٣. في الأنبياء. يسود الجذر יָשַׁע في الأنبياء (١٠٠مرة)، خاصة في إشعياء (٥٦مرة). (أ) يستشهد أنبياء إسرائيل بالفعل ليؤكدوا بشدة عَلَى أن يهوه فقط هو الذي يخلص (إش ١٦:٥٩؛ ١:٦٣، ٥). هو فقط الذي لديه سجل معروف يمكن تعقبه كمخلص (١٢:٣٤؛ ٩:٦٣)، وهو إدعاء لا

يمكن أن تزعمه آلهة أخرى (٤٥:٢٠؛ ٤٦:٧)، منجمين (٤٧:١٣)، أو ملوك (هو ١٣:١٠). لا ينقص الرب إطلاقاً القوة عَلَى أن يخلص (إش ٥٩:١)، رغم أن إبطائه قد يترك هذا الإنطباع (إر ١٤:٩؛ قا؛ ٨:٢٠).

(ب) يغلب وَعِد يهوه بالخلاص، في مزمور حزقيا الواثق وشهادته الشخصية عن الخلاص المختبر من خلال الشفاء الإلهي من المرض (إش ٣٨:٢٠) وَعَد يهوه بأن يخلص إرميا من مقاوميه (إر ١٥:٢٠) ويَهُوذَا وأورشليم من الغزوات (إر ٤:١٤؛ هو ١:٧). إن دعوة هوشع للتوبة تتطلب من إسرائيل أن تنكر إعتمادها التقليدي عَلَى آشور، وليس الرب من أجل الخلاص (هو ١٤:٣[٤])، ومع ذلك، فبدلاً من التوبة والثقة بسكوت في الرب من أجل الخلاص، سعت إسرائيل للهروب من الدينونة- دون جدوى (إش ٣٠:١٥).

(ج) إن الصراخ التقليدي من أجل العون في وقت الخطر، يغلب عَلَى ورود متعدد للفعل. في مواجهة الغزو الآشوري، يستخدم حزقيا الفعل في صلاته (إش ٣٧:٢٠)، مستقبلاً إجابة في صورة نبوة عن الخلاص من خلال إشعياء (ع. ٣٥). من جانب أخر، إن الآلهة المزيفة لا يمكنها أن تخلص إسرائيل لأنهم لا يمكنهم إستجابة الصراخ (إر ٢:٢٧-٢٨؛ ١١:١٢). تربط أحدى شكاوى إرميا الصراخ بالشفاء، أي، براءته أمام أعدائه (١٧:١٤). في ٣١:٧ يتضح أن الصراخ ليس إستغاثة إنما سطر من حمد ترتيلي، يتوقع إسترداد مستقبلي لإسرائيل. إن تضرع حبقوق، "إلى متى يارب... لا تخلص؟" يعيد صياغة الصرخة التقليدية بلغة شكوى (حب ١:٢).

(د) يبرز الفعل في النبوات النبوية عن الخلاص. أعلن الأنبياء كثيرًا أن يهوه سيخلص إسرائيل من السبي (إش ٤٩:٢٥؛ إر ٣٠:٧، ١٠-١١؛ ٤٦:٢٧؛ صف ٣:١٩؛ زك ٨:٧). حتى أن يهوه يأمر الأمم أن تصرخ، "آه يارب خلص شعبك" (إر ٣١:٧). إن ثقة إسرائيل للخلاص ألأبدي يجب أن توضع فقط في يهوه، وليس في الأصنام (إش ٤٥:١٧). من أجل هذا يطلب يهوه أن يعود كل شخص إليه للخلاص (ع.٢٢). كحاكم، معطي الناموس وكقاضي، سيخلص يهوه صهيون بحُكمِه العادل (إش ٣٣:٢٢).

(هـ) إن الثقة في أن يهوه سيخلص، هو تحذير الأنبياء ضد الخوف في السبي (إش ٣٥:٤؛ إر ٤٢:١١؛ قا؛ صف ٣:١٧). يحث زكريا إسرائيل أن لا تخاف لأن خلاصها يعني تجديد خصوبة وفيرة (زك ٨:١٢) وجمال وصحة صهيون (٩:١٦-١٧). يتفرد حز ٣٦:٢٩ بوعد بخلاص يهوه من نجاسة، ووضع نهاية للمجاعة من الأرض.

(و) يتضمن الخلاص الأخروي إستعادة داود جديد عَلَى إسرائيل موحدة (إر ٢٣:٦؛ ٣٣:١٦؛ حز ٣٤:٢٢؛ زك ٩:٩؛ قا؛ ١٠:٦؛ ١٢:٧). بالنسبة لحزقيال، تصنع المملكة المجددة تطهيرًا لنجاسة إسرائيل السابقة بالوثنية (٣٧:٢٣).

(ز) يُعرف يهوه نفسه عادة بالاسم מוֹשִׁיעַ، "مخلص" ليضمن لشعبه مجددًا إستردادهم المؤكد (إش ٤٣:٣) أو ليقنع الأمم الأخرى بأنه هو فقط الله (٤٥:٢١؛ قا؛ ٤٣:١١؛ هو ١٣:٤). من جانبها، تطلق إسرائيل عَلَى يهوه "المخلص" (٤٥:١٥؛ إر ١٤:٨)، وهي حقيقة ستأكدها عودة إسرائيل المخلصة من السبي (إش ٤٧:١٥). Buoys إن تذكر رحمة الرب الماضية تشجع رجاء إسرائيل للإسترداد المستقبلي (٦٣:٨). بحسب ١٩:٢٠، ستكون مصر مثل إسرائيل تحت قضاة: ستصرخ للعون، وسيرسل يهوه مخلص أخروي. في عو ٢١ يجب أن تُقرأ מוֹשִׁעִים מִ ("مخلصين") נוֹשָׁעִים ("الذين تخلصوا").

(ح) يعني الاسم יְשׁוּעָה نصرة في صلاة حبقوق عن حرب يهوه القديمة (حب ٣:٨) وفي ترتيلة إنتصار يَهُوذَا بعد الدينونة العالمية (إش ٢٦:١؛ قا؛ ع.١٨). في نبوة عن الخلاص، يصلي المجتمع لخلاص الله الرؤوف (إش ٣٣:٢) ويؤكد الثقة في مجيئه الوشيك لصهيون (ع.٦). أثناء إنتظار تدخل الله، تكون الثقة في حقيقة أن الله "صار خلاصي" شيء يقف ضد الخوف (إش ١٢:٢؛ قا؛ خر ١٥:٢). رغم عدم وضوحه، يبدو أن إش ٤٩:٨ يؤكد أن العبد هو رمز التأكيد عَلَى رجوع إسرائيل من السبي.

(i) عندما يأتي خلاص صهيون، سيكون مثل المياه للعطشان (إش ١٢:٣)، تبرير لإنتظارها الصبور وسبباً لبهجتها العظمى (٢٥:٩). بالطبع، هناك ترتيلة تعظم جمال خلاص الله (٥٢:٧)، وهي حالة دائمة تُرى للعالم أجمع (٥١:٦، ٨، ٥٢:١٠). هذا الخلاص آمن جدًا حتى أن أسوار يَهُوذَا المتينة تجسده (٦٠:١٨). إن خلاص صهيون هو براءتها الامعة، المنظور للعالم أجمع (٦٢:١). لا عجب في أن يونانٍ وهو غارقاً في بطن الحوت، يختتم صلاته بتأكيد مذهل عَلَى الثقة بأن: "للرب الخلاص!" (يو ٢:٩[١٠]). في الحقيقة، يمتد خلاص يهوه أبعد من إسرائيل، إلى الأمم أجمع: فوض يهوه العبد ليكون "نور لجميع الأمم" كيما يصل إليهم خلاص يهوه (إش ٤٩:٦).

(ل) تربط عِدّة نصوص الاسم יְשׁוּעָה بالعدل. من خلال تحذير، يتطلب النبي أن تحفظ إسرائيل العدل لأن الخلاص آتٍ (إش٥٦:١). يناقش الجدل النبوي في ٥٩:١١ أن خطايا إسرائيل أخرت مجيء الخلاص والعدل.

(ط) يرد الاسم יֵשַׁע في عنوان "الله مخلصي" (حرفيًا إله خلاصي)، وهو عنوان يُستخدم في تأكيدات الثقة (مي ٧:٧) أو تراتيل الحمد (حب ٣:١٨). في المقابل، إن الفشل في الاعتراف بالله صاحب هذا اللقب ينتج حصاد فقير، حزن شديد لإسرائيل (إش ١٧:١٠). في صلاة حبقوق، يتضح أن جلب الخلاص كان هدف تجلي يهوه كمحارب قدوس (حب

١٣:٣). تعلن نبوة إشعياء عن الخلاص، أن خلاص يهوه (أي حكمه العالمي) وشيك (إش ٥١:٥)، خاصة من أجل أورشليم (١١:٦٢). في ترتيلة موجزة، يتضرع النبي من أجل أن يثمر الخلاص مثل النبات (٨:٤٥). والابتهاج في الاكتساء به مثل ثوب الزفاف (١٠:٦١).

(م) يظهر الاسم תְּשׁוּעָה أيضًا في النبوات الإسخاتولوجية عن الخلاص. إن الأمم الوثنية وليست إسرائيل ستعاني الخزي والارتباك بسبب خلاص يهوه الذي سيدوم إلى الأبد (إش ١٧:٤٥). ضد المتشككين في السبي، يعد يهوه أن يضع الخلاص قريبًا في صهيون (١٣:٤٦). من جانب أخر، وسط نبوات الدينونة يؤكد إر ٢٣:٣ مرة أخرى الموضوع النبوي المفتاحي بأن خلاص إسرائيل هو فقط في يهوه، وليس الأوثان.

٤. في المزامير. في التحليل الأخير، يرد الجذر ישׁע في الأغلب داخل أدب إسرائيل الديني. يسجل المرنم حوالي ٤٠٪ من وروده الكلي (١٣٦مرة)، تقريبًا هناك مثال واحد عَلَى الأقل في نصف المزامير. في الواقع يقع إستخدامه داخل كل أنواع الأدب العديدة التي يستخدمها المرنم. لاهوتيًا، إن عبادة إسرائيل وتوجيهاتها، ترتبط بصورة فائقة يهوه بالخلاص.

(أ) يرد الفعل في الأغلب (٢٣مرة) في صيغة الأمر "خلص" (ني/نا/ شعبك)!" ربما متأملاً في تدنيس إسرائيل لممارسات الشريعة (أنظر أعلاه)، تُرفع شكوى فردية صرخة العون الشائعة (הוֹשִׁיעָה) متوقعاً إستجابة يهوه للاحتياج (مثل؛ ٢٨:٩، ١٦:٣١[١٧]؛ ٢:٥٩[٣]؛ ٢/٧١؛ ٢:٨٦، ١٦؛ قا؛ ٦:٣٤[٧]). يوضح المرنم أن إسرائيل تصرخ لبهوى لأنه يخلص البشر والحيوانات (٦:٣٦[٧]؛ ٤٠:٣٧؛ ١٩:١٤٥). هذا المبدأ يؤكد ضمانات الثقة بأن الله سيخلص أورشليم (٣٥:٦٩[٣٦]) ومنكسري القلب (١٨:٣٤[١٩]؛ قا؛ ١٦:٥٥[١٧]).

(ب) داخل العديد من مثل هذه المزامير الشاكية، تطلب صرخة العون الإنقاذ من الإتهامات القانونية الكاذبة، بواسطة حكم إلهي يقول أنه "غير مذنب" (مز ١:٧[٢]؛ ٢:٥[٣]؛ مز ٢:٥٩[٣]؛ ١:٦٩[٢]؛ ٢٦:١٠٩). يؤكد مز ٣١:١٠٩ عَلَى الثقة في البراءة القانونية بواسطة يهوه (قا؛ أي ١٥:٥). لاهوتيًا، ترجع المزامير جذور العدل إلى تصميم يهوه بأن يخلص بائيس الأرض (مز ٩:٧٦[١٠]) لكنه يعهد للملك تنفيذ أداة عدل يهوه بإنقاذ المحتاجين (١:٧٢، ٤، ١٣). إن الملك في النهاية هو الذي يدافع عن العدل لحق المظلوم، ومحكمة الإستئناف النهائية للقضايا المتنازع عليها.

(ج) في شكوى جماعية، تتضرع صرخة العون ليهوه من أجل النصرة العسكرية عَلَى الأعداء (مز ٥:٦٠[٧]؛ قا؛ ٩:٢٠[١٠]؛ ٦:١٠٨[٧]). متذكراً كيف أن يهوه غزى الأرض دون أسلحة (٣:٤٤[٤]، ٧[٨])، ينكر المرنم أن إسرائيل يمكن أن تخلص نفسها عسكريًا (٦:٤٤[٧]). في طقس للشكر، يصرخ الشعب، "خلصنا!" بمفهوم "أعطنا نجاح!" (٢٥:١١٨). قا؛ أيضًا الصيغة الطقسية، "إرجعنا... كيما نخلص" (٣:٨٠[٤]، ٧[٨]، ١٩[٢٠]).

(د) في مزامير الحمد، يشكر الأفراد الله لتخليصهم عن طريق إستجابة صلواتهم (مز ٦:٣٤[٧]؛ ٦:١١٦؛ ٧:١٣٨). في شكر ملكي، يؤكد أيضًا الملك مبدأ خلاص يهوه له من أعداؤه (٣:١٨[٤]) والفقير من ألمه (ع. ٢٧[٢٨]). ترفع إسرائيل ترتيلة لتحتفل بخلاص الملك بواسطة بطلها العسكري، يهوه (١٦:٣٣-١٩؛ قا؛ خر ٢:١٥؛ تث ٢٩:٣٣). إن تسبيحة إسرائيل أيضًا تحمد يهوه لإعطائه الخلاص الذي كانت يسعى إليه المرنم المشتكي (مز ١:٩٨).

(هـ) لاهوتيًا، يعتمد الخلاص إلى حد ما عَلَى إيمان الفرد في يهوه. يؤكد مز ٤٠:٣٧ أن يهوه يخلص "لأنهم إحتموا فيه" (قا؛ ٥:١٣[٦]؛ ٥:٢٥؛ ٥:٤٢[٦]؛ ٥:٦٥[٦]؛ ٢٢:٧٨؛ ٢:٨٦؛ ٩٤:١١٩؛ مر ٢٦:٣؛ إلخ). من جانب أخر، يتضرع مز ١٤٦:١١٩ للخلاص الشخصي من أجل إنجاز غرض "فأحفظ شهاداتك"

(و) بإستثناء واحد، تعكس المزامير الاسم מוֹשִׁיעַ حصريًا عن يهوه. ترس حماية، أنه مخلص المستقيم عندما يُتهم كذبًا (مز ١٠:٧[١١]) وأولئك الذين يطلبون الملجأ (٧:١٧). متذكراً تاريخ إسرائيل المبكر، يعترف ٢١:١٠٦ أن إسرائيل نسيت مخلصها، الذي أعتقها من مصر. الإستثناء الوحيد هو ٤١:١٨[٤٢]) (=٢صم ٤٢:٢٢)، الذي يصور أعداء الملك دون مجيء شخص للعون.

(ز) إن إستخدام المرنم لـ ישׁע يشابه ذاك الذي للفعل. يستشهد مز ٥:١٢[٦] بنبوة عن الخلاص؛ إن إستجابة الله لشكوى سابقة يعمل كأساس لتوقع عون إلهي مماثل. يظهر الاسم بصورة شائعة في صيغ الإعتراف بالثقة في يهوه "كإله (عوني/ عوننا" (٤٦:١٨[٤٧]؛ ٥:٢٤؛ ٥:٢٥؛ ٩:٢٧؛ ٥:٦٥[٦]؛ ٩:٧٩؛ ٤:٨٥[٥]؛ إلخ). ترد أيضًا في تعبيرات مجازية متعددة، مثل؛ "قرن خلاص" (٢:١٨[٣])، "ترس نصرة" (٣٥:١٨[٣٦])، و"صخرة خلاصنا" (١:٩٥). إن الإرتباط الشائع بين "الخلاص" و"صخر" و"حصن" (مثل؛ ٦:٦٢-٧[٧-٨]) يعطي الأولى مفهوم الأمن ضد الخطر. في مز ٨٥، صلاة للتوبة، يدل الاسم عَلَى إسترداد الفرح والرخاء (ع. ٧[٨]، ٩[١٠])، وفي ٦:٢٠[٧] تمنح نصرة عظيمة للملك من قبل الله. في نشيد مصاعد، يقول مز ١٦:١٣٢ أن يهوه يُلبس كهنة صهيون الخلاص.

(ح) يبرز الاسم יְשׁוּעָה أيضًا في تأكيدات الثقة في الإبتهاج بأن العون الأتي سيستبدل شكوى المرنم (مز

٩:١٤[١٥]؛ ١٣:٥[٦]؛ ٢٨:٨؛ ٣٥:٩). في ١:٢١[٢]، يبتهج الملك بالنصرة التي أعطيت بالفعل لإسرائيل من قبل يهوه، وفي ٥:٢٠[٦] يتمنى المجتمع أن تأتي البهجة من أجل النصرة. ينتهي مز ٢(مثل صلاة يونان) بالعبارة الإيمانية "من الرب الخلاص" (ع. ٨[٩]؛ قا؛ تك ١٨:٤٩؛ يو ٩:٢[١٠]).

(i) يرد الاسم أيضًا في لوازم مصوغة تشبه تقريبًا الألقاب: (حرفيًا) "إله خلاصي" (مز ١:٨٨[٢])؛ "مخلصي وإلهي" (٥:٤٢-٦[٦-٧]، ١١[١٢]؛ ٥:٤٣)؛ "صخرتي وخلاصي" (٢:٦٢[٣]، ٧[٨]؛ ٢٦:٨٩[٢٧]). يختتم مز ١٤ و٥٣ بنفس الازمة، وهي أمنية للخلاص (٧:١٤؛ ٦:٥٣[٧]).

(ط) متذكرة يهوه المحارب، تؤكد التراتيل عَلَى أن "الله [هو] مخلصي" (مز ١٩:٦٨[٢٠]؛ قا؛ ٤:١٤٩)، دالة عَلَى خلاص جدير بالترديد يوميًا لأنه يمجد جلال الله (٢:٩٦؛ قا؛ ٢:٩٨، ٣). تتمنى إسرائيل أن ترى الأمم الأخرى قوة يهوه العظيمة من خلال بركته الخيرة لإسرائيل (٢:٦٧[٣]). في مز ١١٨، تقدم إسرائيل الشكر من أجل النصرة بواسطة يهوه، المحارب، ضد الأعداء العالمين (ع. ١٤، ١٥، ٢١). يؤكد مز ١٦:٩١ مرة أخرى عَلَى خلاص إسرائيل عندما يدعون.

(ي) في شكاوى فردية، يعتمد المرنم عَلَى يهوه للعون في الضيق (١:٦٢[٢]؛ ٧:١٤٠[٨])، حتى عندما ينكر الأعداء هذه الإحتمالية (٢:٣[٣]؛ قا؛ ٢٢:٧٨). يطلب أحد المرنمين خلاص يهوه كحماية ضد الأعداء الأقوياء (٢٩:٦٩[٣٠])، بينما هناك تضرعات أخرى من أجل نبوة عن خلاص ("أنا مخلصك" ٣:٣٥؛ Gerstenberger, 151). بنفس الطريقة، تتضرع الشكاوى الجماعية إلى يهوه كالمصدر الوحيد للإنتصارات المحلية (٤:٤٤[٥]؛ ٢:٨٠[٣]؛ قا؛ ٤:١٠٦). أحد الشكاوى الجماعية تفسر خلق الله للكون—أي، غزوه لوحوش المياه والبحار، تنظيمه للمواسم—كعمل خلاص (١٢:٧٤).

(ص) إن النهج التشريعي القديم للمحاكمة عن طريق التعذيب قد يكون وراء عبارة "كأس الخلاص" (مز ١٣:١١٦). إن تأثير (أو عدم تأثير) الشراب كان دليلا عَلَى إثم (أو براءة) شخص ما متهم (قا؛ عد ٥:٢٦ و). في مقابل ذلك، قد تشتق العبارة من طقوس تقدمة الشكر (قا؛ مز ١٧:١١٦).

(ك) يرد الاسم תְּשׁוּעָה أيضًا في عبارة تُشبه الألقاب، أي "مخلصي" (مز ٢٢:٣٨[٢٣])، "الله الذي يخلصني" (١٤:٥١[١٦]). إن الأفراد المشتكيين يستخدمون الشهادة العامة الماضية والمستقبلية عن خبرة الخلاص لدعم تضرعات العون (١٠:٤٠[١١]؛ ١٥:٧١).

(ل) من المثير، أن الاسم يظهر داخل النصوص ذات أنواع مختلفة من الأدب، والذي يكرر الموضوع الكتابي المفتاحي: فقط يهوه، وليس البشر أو المساعدة العسكرية، هو الذي يجلب لإسرائيل النصرة (مز ١٧:٣٣؛ ١١:٦٠[١٣] = ١٢:١٠٨[١٣]؛ ١٠:١٤٤؛ ٣:١٤٦). بالطبع، يذكر ٣٩:٣٧ أن يهوه فقط هو المصدر الوحيد لخلاص البار.

(م) يرد الاسم מוֹשָׁעוֹת فقط في مز ٢٠:٦٨[٢١] (قا؛ יְשׁוּעָה، ع. ١٩[٢٠]، أي، اسمفا. موازي لـ الموجود في العدد السابق)، حيث يُعرف السطر التالي الموازي الخلاص بصفة خاصة عَلَى أنه "هروب من الموت" (لكن قا؛ NAB).

ب. ت تظهر إشكال יָשַׁע في العبري في قمران دائمًا بالإشارة إلى معركة محددة بين القوات الإلهية والقوات التي ضد الله (مثل؛ نطح. ١: ٥؛ ١٠: ٤، ٨؛ ١٢: ٣؛ ١٣: ١٣، ١٥؛ ١٨: ٧؛ كم. ١٨: ١٥؛ ونص. ٢٠: ٢٠). يطبق أيضًا قمران تعبير ع. ق "إنتقم بيدي لنفسي" (قا؛ ١صم ٢٦:٢٥، ٣٣) عَلَى جريمة إجبار شخص ما أن يحلف أو يقسم، الذي هو فعل قاصر عادة عَلَى القضاة (ونص. ٩: 9f)، و المتمرد (نج. ٦: ٢٧). (لإستخدام التلمود، أنظر Sanh 73a; Jastrow 1:600; 2:751).

ع. ج يُشتق الاسم يسوع ("مخلص") من יָשַׁע (مت ٢١:١؛ قا؛ لو ٣٠:٢)، وكذلك الكلمة الدخيلة Ωσαννά، "إرحمنا" (مت ٩:٢١؛ مر ١٠:١١؛ يو ١٣:١٢؛ قا؛ مز ٢٥:١١٨)، تستخدم اللغة البولسية الرؤيوية الفعل σῴζω، يخلص، والأسماء σωτηρία، خلاص، وσωτήρ، مخلص ، وهي ترجمات سب. الشائعة لإشكال יָשַׁע.

خلاص، تحرير، فدية، إنقاذ: ← גאל [*g'l*] (يفدي، يحرر، فدية، #١٤٥٧)؛ ← ישׁע [*yš'*] (يكون منتصرًا، يتلقى عونا، يخلص، ينقذ، #٣٨٢٨)؛ ← מלט [*mlṭ* [1]] (يصل إلى الأمان، يهرب، يلد، #٤٨٨٠)؛ ← נצל [*nṣl*] (ينقذ، #٥٩١١)؛ ← פדה [*pdh*] (فدية، يفدي، يحرر، #٧٠٠٩)؛ ← פלט [*plṭ*] (يخلص، يحضر إلى الأمان، #٧١١٧)؛ ← שׂרד [*śrd*] (يهرب، يهرب، يحرر، #٨٥٧٢)؛ ← שִׁלּוּם [*šillûm*] (سلام، صداقة، فرح، نجاح، صحة، خلاص، #٨٩٣٤).

البيبلوجرافيا

TDNT 7:970-98; *TDOT* 6:441-63; *THAT* 1:785-90; *TWOT* 1:414-16; H. Boecker, *Redeformen des Rechtslebens im Alten Testament*, WMANT 14, 1970; E. Gerstenberger, *Psalms 1*, FOTL 14, 1988; R. Hubbard, Jr., "Dynamistic and Legal Language in Complaint Psalms," unpuòl. Ph.D. diss., Claremont, 1980, 106-9, 119-23; idem, "Dynamistic and Legal Processes in Psalm 7," *ZAW* 94, 1982, 267-80; W. McKane, *Proverbs*, OTL, 1970; G. von Rad, *Der Heilige Krieg im Alten Israel*[5], 1969 (ET *Holy War in Ancient Israel*, 1991); J. F. A. Sawyer, *Semantics in Biblical Research: New Methods of Defining Hebrew Words for Salvation*, SBT, 1972; A. Schoors, *I Am God Your Saviour: A Form-Critical Study of the Main Genres in Is XL-LV*, SVT 24, 1973; C. Westermann, *Isaiah 40-66*, OTL, 1969.

روبرت إل. هوبارد، الإبن. *Robert L. Hubbard, Jr.*

٣٨٢٩ יֶשַׁע [yesa`]، عون، تحرير، خلاص، ← #٣٨٢٨

3835 יָשְׁפֵה

יָשְׁפֵה [yāšᵉpēh] فرس، اليشب (#٣٨٣٥)، فقط خر ٢٨:٢٠؛ ٣٩:١٣؛ حز ٢٨:١٣.

ش. أ. ق الجذر المشترك أكد. *(y)aspû* يفهم دائمًا كيشب (*CAD* 7:328).

ع. ق ١. أحد الكلمات العبرية النادرة التي تُعرف الأحجار الموضوعة عَلَى صدرة الكاهن وحلل ملوك صور. تتفق JB, NAS, NIV و NRSV معًا، وجميعهم يقرأون يشب، بينما تترجم NEB "يشب أخضر" عَلَى أساس معنى الجذر المشترك.

٢. لمدخل لاهوتي لأنواع الأحجار الكريمة في ع. ق. أنظر אֹדֶם (#١٣٨).

أحجار كريمة: ← אֶבֶן [*'eben*] (حجر، صخر، #٧٤)؛ ← אֹדֶם [*'ōdem*] (أحجار كريمة، #١٣٨)؛ ← אַחְלָמָה [*'aḥlāmâ*] (يشب، #٣٣٤)؛ ← אֶקְדָּח [*'eqdāḥ*] (عقيق، #٧٣٤)؛ ← בַּהַט [*bahaṭ*] (أحجار كريمة، #٩٨٥)؛ ← בָּרֶקֶת [*bāreqet*] (زمرد، #١٤٠٣)؛ ← יַהֲלֹם [*yahᵃlōm*] (أحجار كريمة، #٣٤٠٢)؛ ← יָשְׁפֵה [*yāšᵉpēh*] (يشب، #٣٨٣٥)؛ ← כַּדְכֹּד [*kadkōd*] (ياقوت؟، #٣٩٠٥)؛ ← לֶשֶׁם ¹ [*lešem* ¹] (أحجار كريمة، #٤٣٨٥)؛ ← נֹפֶךְ [*nōpek*] (أحجار نصف كريمة، #٥٨٧٦)؛ ← סֹחֶרֶת [*sōḥeret*] (حجر معدني، #٦٠٩٠)؛ ← סַפִּיר [*sappîr*] (اللازورد، #٦٢٠٩)؛ ← פִּטְדָה [*piṭdâ*] (زبرجد، #٧٠٧٧)؛ ← שְׁבוֹ [*šᵉbô*] (حجر كريم، #٨٦٤٨)؛ ← שֹׁהַם ¹ [*šōham* ¹] (حجر كريم، #٨٧٣٢)؛ ← שָׁמִיר ² [*šāmîr* ²] (عدو، ماس؟، #٩٠٣٢)؛ ← שֵׁשׁ ² [*šēš* ²] (مرمر، #٩٢٥٣)؛ ← תַּרְשִׁישׁ ² [*taršîš* ²] (حجر كريم، #٩٥٧٧)

البيبلوجرافيا

IDB 2:898-905; *ISBE* 4:623-30; *NIDNTT* 3:395-98; J. S. Harris, "An Introduction to the Study of Personal Ornaments, of Precious, Semi-Precious and Imitation Stones Used Throughout Biblical History," *ALUOS* 4, 1962, 49-83; L. Koehler, "Hebrüische Vokabeln II," *ZAW* 55, 1937, 161-74; H. Quiring, "Die Edelsteine im Amtsschild des jüdischen Hohenpriesters und die Herkunft ihrer Namen," *AGM* 38, 1954, 193-213; W. Zimmerli, *Ezekiel 25-48*, 1983, 82-84.

أندرو إي. هيل *Andrew E. Hill*

3837 ישׁר

ישׁר [*yšr*]، قل. يكون مستقيمًا، سوى، حق، يسير باستقامة؛ بِيعَل. يوجه، يحفظ بدقة؛ بُعَّل. يدق بالتساوي؛ هِفعِيل. يسوي (#٣٨٣٧)؛ יָשָׁר [*yasar* ¹]، اسم.، صفة، مستقيم، مُستَوِي، حق، عادل، بار (#٣٨٣٨)؛ יֹשֶׁר [*yoser*]، اسم.، إستقامة، أمانة، كمال، إتفاقية (*HALAT*, Redlichkeit) (#٣٨٤١)؛ יִשְׁרָה [*yisrâ*]، اسم، بر (#٣٨٤٢)؛ מִישׁוֹר [*mîsôr*]، اسم. ارض مستوية، خطة، إستقامة، عدل، بر (#٤٧٩٣)؛ מֵישָׁרִים [*mêsarîm*]، اسم.، مستوى، طريق، نظام، بار، مساواة، عدل، كمال (#٤٧٩٧).

ش. أ. ق ١. هناك العديد من الكلمات في العبرية التي تجسد معنى العدل والكمال، أكثرهم أهمية هم יָשַׁר و תָּמִים ومشتقاتهما. حيث أن العدل والكمال لم يكونا الإهتمام الرئيسي في الحياة الأخلاقية والدينية لإسرائيل فقط، إنما أيضًا كرمز لمفاهيم مفتاحية في أدب الش. أ. ق.، فيظن أن الجذور السامية الشائعة *ysr* و*tmm* عَلَى التوالي تنقل أفكاراً لغوية مشتركة بصفة عامة. عملت هاتين الكلمتين كمعيار يُحكم به عَلَى أفعال اللآلهة، الملوك، والأفراد، سواء ذات الطابع السياسي، الإقتصادي، القانوني، أو الديني (Bottéro, 1987, 221-22)، والتي من خلالهما كانت الحياة تُنظم، وتُدرك الحقيقة وتُكتمل (Schmid, 24). تقف كلاهما في مركز لاهوت وأخلاق ع. ق، لأن الله بار (عادل) وحقيقي من ذاته (كامل)، ومن ثم لابد أن يُتبع ويُطاع.

٢. في حين يعبر أحيانًا الفعل أكد. *eseru* (G, Š, Št, N) عن المفهوم الحرفي "(يجعله) يسير للأمام" إلا أنه يستخدم دائمًا بصورة مجازية، بصورة محددة أكثر، بمعنى أخلاقي، أن يكون/ يحفظ النظام، أن يكون/ يصير ناجحا، أن يكون بارًا/ مستقيمًا، أن يتصرف بصورة صحيحة، أن يعدل (*Ahw*, 254; *CAD* 4:352-63; cf. *TDOT* 6:464). تشير الصفة *isaru lisartu* إلى ما هو منظم، أي، "صحيح" بمفهوم العدل والمساواة، و"الطبيعي" بمعنى "المنتظم" (*Ahw*, 392; *CAD* 7:224; *TDOT* 6:464). يعني الاسم *mî/esaru(m)* العدل، المساواة، البر- وبالتالي المعيار الذي سيدير به الآلهة، الملوك، والبشر شئونهم (*Ahw*, 659; *CAD* 10/2: 117-18). يشير التعبير المحدد *kittu(m)* *misaru(m)*، البر والعدل إلى الحقائق الأبدية الكونية التي بها تنظم الحقائق (Landsberger, 219). بحسب Bottéro (1987, 221) تعبر *kittu* (حق، بر، ثبات) عن المعيار الهادف والثابت الذي يجب أن تتطابق معه الأفعال (وحتى القوانين)؛ *mesaru*، من جانب أخر، تبين الإلتصاق بهذا

المعيار من جانب التوجهات والأفعال المنصفة والعادلة. إنها تصف كمال شخص مستقيم، وعدالة قرارات ملك عادل. تُوصف مثل؛ قوانين حمورابي بأنها *dinat mesarim*، قوانين عادلة. من خلال توزيعها داخل الأدب أكد، يبدو أن الكلمة *mearum* تقتصر تقريبًا حصريًا عَلَى الآلهة والملوك الذين كانوا يعتبرون خُدام الحق والقوى الأبدية الكونية.

يشير الاسم أيضًا إلى ممارسة بابلية قديمة هامة، أي، القانون الـ *mesarum*، وهي النسخة الحرفية الوحيدة التي هي مرسوم Ammisaduqa، التي نُشرت من قبل Kraus في ١٩٥٨ ونقحت في ١٩٨٤، التي تضم قصاصات من نسخة نُشرت في ١٩٦٥ و١٩٦٩ من قبل Finkelstein. تعلن الوثيقة عن سن إصلاح اجتماعي - اقتصادي من قبل Ammisaduqa الذي به "أقام العدل للأرض" (*mesaram ana matim iskunu*)، وبالتالي يدل أيضًا عَلَى رغبته في التمسك بمثال الـ *sar mesarim* ("ملك العدل")، كما كان من عادة ملوك بابل القديمة (Cazelles, 59). كان المرسوم في المقام الأول هو معيار إقتصادي، المقصود منه تخفيف (لكن لا ليزيل أسباب الـ) الظروف الإقتصادية التي لا مبرر لها في المملكة، الناجمة عن تركيز الثروات والقوى في أيدي قليلة جدًا، وبالتالي إصلاح، أي، عمل تشريعي مصمم لمعالجة الممارسات الإجتماعية- الاقتصادية السيئة (*CAD* 10/2:116). في سبيل منع الانهيار التام للاقتصاد وبالتالي، النظام الإجتماعي والاستقرار، كان الملك يُجبر عَلَى التدخل بصورة مباشرة في الظروف الإجتماعية الإقتصادية الراهنة واللجوء إلى بعض المعايير القاسية (Bottéro, 1961, 152). كانت *mesarum* تستلزم تحول عن بعض الضرائب أو الإلتزامات المعينة، إلغاء أنواع معينة من الديون أو دفعات غير مسددة مكدسة، تنازلات لبعض مجموعات من الناس في مدن ومناطق معينة، و *andurarum* (حرية بمعنى الإستقلال الاقتصادي) لإشخاص تحت وطأة الديون. كان لابد أن تُجرى مقدمًا حسابات معقدة مثل الميزانيات، كيما تخلق فائدة أقصى بمصاريف أقل للقصر (Olivier, 321). إن نجاحها يعتمد عَلَى مفاجأتها، بمعنى إعلانها ومحتوياتها. عن طريق إشباع (عَلَى نطاق محدود) إحتياجات أولئك المتضررين من الظروف الإقتصادية السائدة ومن خلال القضاء عَلَى شكواهم، كانت تُزال أغلب المنازعات بصورة مؤقتة وبالتالي زيادة الإستقرار (Lieberman, 255). كانت تُصدر معظم مراسيم الـ --- في السنة الملكية الأولى للملك، عندما كان من المتوقع منه أن يعالج الأخطاء (الاقتصادية) لمن سلفه. ولكي يزيد من قوته والدعم الشعبي له، كان بإمكانه إصدار مثل هذه المعايير المريحة في أي وقت مرة أخرى. كانت التغيرات تتضمن أساسًا "تطبيع normlization" الوضع المزعج بسبب تجاوزات الأخرين (*TDOT* 6:464)، أي، تصحيح الأخطاء بما يتفق مع معيار يسمى *mesarum*. تمت العديد من المحاولات من قبل علماء مثل Wiseman، Weinfeld، Finkelstein، و Lemche لربط القوانين البابلية القديمة مع القوانين الكتابية خاصة الخاصة بـ שְׁמִטָּה، إلغاء الديون (#٩٠٢٤)، דְּרוֹר، حرية (#٢٠٠٢)، و יוֹבֵל، سنة اليوبيل (#٣٤١٣)، لكن هناك إختلافات عديدة تجعل من الصعب قبول تساوي من هذا النوع (Olivier, 322).

يبدو أن الإعفاء الاقتصادي لأولئك المحتاجين، عتق أولئك الذين تحت وطأة الديون، والمحافظة عَلَى القانون والنظام (قا؛ تعبير "صولجان العدالة") كانت العناصر اللغوية المتجسدة في التعبير أكد. عن العدل.

في أوغا. (*UT*, 1163; *WUS*,1252) ترد الصفة *ysr* مرة فقط، حيث تستخدم كمرادف موازي لـ *sdq* في القرائن التشريعية، أي، (العروس) الشرعي. تظهر أيضًا كصفة في الفينيقية (*DISO*, 112)، تصف الاسم *mlk* وتعني ملك عادل أو بار (قا؛ *KAI*, 4:6). في البونية (*KAI*, 161:2) يعني ببساطة إسمقا. من الجذر D لـ *mysr* حاكم. بحسب *KAI*, 233:6, 14 ترد كفعل في الإرامي بمعنى يَعدُل (*TDOT* 6:465). في أدب قم. يرد الجذر بمعناه الحرفي، بمعنى مستقيم (قا؛ *miysôr*، تضاريس مستوية)، لكن في أغلب الحالات يتضمن معنى أخلاقي أو ديني، حاملاً معنى يترواح ما بين الاستقامة والنجاح (*TDOT* 6:472). كانت تعتبر *mesaru* / *msr* و *kittu* / *sdq* في كلا من الأساطير أكد. والفينيقية كأبناء شمس Shamash، إله العدل.

ع. ق ١. يستخدم الجذر יָשַׁר مع مشتقاته حوالي ٢٠٠مرة في ع. ق يُوظف عَلَى الأقل بثلاثة طرق مختلفة، أي، حرفيًا، بيانيًا، و كعنصر جزئي في تعبير إصطلاحي محدد (Olivier, 304). يصف المعنى الحرفي لـ יָשָׁר السمة المادية التي تصف الأبعاد الخَطِيَة أو السطحية لشيء أو حركة في علاقة بنموذج (هندسي) يُعتبر بصورة كبيرة عَلَى أنه المعيار "مستقيم" أو "منظم" (*TDOT* 6:465). ومع ذلك، فقد كان من السائد إستخدامه بمفهوم رمزي، دائلاً عَلَى السلوك البشري الصحيح فيما يتعلق بالمعايير الأخلاقية والقيم الدينية (*OTT* 1:372, n.6). أخيرًا، يرد أيضًا كتعبير فني في تعبيرات إصطلاحية محددة، مثل، "أن يفعل הַיָּשָׁר في عيني الـ..."

تشير יָשָׁר إلى ما هو مستقيم قانونياً وأخلاقيًا، أي، فيما يتفق مع الحقائق الأبدية التي أعلنها يهوه (إش ٤٥: ١٩). إن تشابهها مع أكد. *mesarum* يقترح أيضًا مفاهيم الإصلاح الإجتماعي والإقتصادي، وهي تفاصيل تفتقر في ع. ق. (Lemche, 22). ومع ذلك تعمل عَلَى إنارة بعض جوانب المفاهيم الاهوتية عن الحرية، المصالحة، والغفران، أي

إلغاء الذنب (الدَين تجاه الله)، العتق من عبودية الخطية، والفرصة لبدأ حياة عَلى أساس روح جديدة، أي، مباديء العدل، التي تتضمن من بين إشياء أخرى تعويض أخطاء سابقة موجهة إلى إشخاص أخرين، والعناية بأولئك الأقل إمتيازاً. كما تُظهر أيضًا أن بر الله لا يمكن فصله عن رحمته ونعمته، وأن هذا العدل أساسًا يعني مكان تحت الشمس لكُلّ شخص.

٢. يرد الفعل ١٤مرة في قل.، غالبًا حصريًا في تعبير محدد مع בְּעֵינֵי (أن يكون مستقيماً في عيني شخص ما)، أي، أن يتوافق مع المتطلبات الموضوعة من قبل سلطة لا جدال عليها (لإله) أسمى (عد ٢٣:٢٧؛ إر ١٨:٤؛ ٢٧:٥)، أو الإلتصاق/ التمسك بمعايير ومقاييس مقبولة بصفة عامة (قض ١٤:٣، ٧؛ ١صم ١٨:٢٠، ٢٦؛ ٢صم ١٧:٤؛ ١أخ ١٣:٤؛ ٢أخ ٣٠:٤؛ إلخ؛ قا؛ *TDOT* 6:470; *HALAT* 428; *THAT* 1:790-92; Oliver, 308).

٣. في قل. يصف أيضًا יָשַׁר بعض الإشياء أو الحركات "المستقيمة"، مثال جيد عَلى ذلك هو وصف الإتجاه الذي إتخذته ثيران الفلسطينين، فقد سارت بصورة محددة عَلى الطريق، ولم تمل يميناً أو يساراً كما هو متوقع من حيوانات بلا سائق: " فاستقامت إلى طريق بيتشمس....؛ ولم تميلا يمينا ولا شمالا" (١صم ١٢:٦؛ قا؛ أم ٢٥:٤). يرد فعل ٩مرات في بِيعّل. بمعنى أن يمهد (الطريق) أو يجعله مستقيمًا (Jenni, *Das Hebräische pi'el*, 1968, 120)، أي، يجرد من العقبات أو المنعطفات حتى يمكن السفر دون الخوف من التعثر. كما تشير أيضًا إلى ما يعده الله لنجاح الإنسان (قا؛ مز ٨:٥[٩] hi؛ أم ٦:٣؛ إش ٢:٤٥، ١٣؛ قا؛ إش ٣:٤٠ لأعمال الإنسان من أجل الله)؛ أو عمل فنان، يجعل النقش مستوي أو أملس (أي، يغشيه بالتساوي بالذهب) في الهيكل (١مل ٣٥:٦ بِعّل.). إن المعنى الخاص، أن يُحسب مستقيمًا، يصادق عليه: "حسبت كل أحكامك مستقيمة، أبغضت كل طريق كذب" (مز ١٢٨:١١٩).

في ٢أخ ٣٠:٣٢ تمثل تصميم حزقيا عَلى تمهيد كل قناة تجلب المياه بصورة مباشرة إلى المدينة، أي، دون تسرب أو هياج.

٤. ترد الصفة יָשָׁר ١٢٠مرة في ع. ق، أساسًا كنعت أو خبر مع דֶּרֶךְ (#٢٠٠٦) أو جذوره المشتركة، بمعنى مستقيم أو طريق مستوي، في مقابل المعوج، الغير مستقيم، والمنثور بالعقبات (قا؛ مز ٧:١٠٧؛ أم ١٥:١٢؛ ١٤:١٢؛ ٢١:٢؛ إر ٩:٣١). ليس من الممكن دائمًا التأكد من ما إذا كانت יָשָׁר في هذه الحالات تُأخذ بإعتبارها تقييم أخلاقي لطريقة الحياة، أو تُأخذ بشكل حرفي حرفيًا (*TDOT* 6:466-67).

ومع ذلك فالسائد أكثر هو إستخدامها بمفهوم مجازي، واصفة السلوك الإنساني الصحيح فيما يتعلق بالمعايير الأخلاقية والقيم الدينية. في مقابل צַדִּיק، بار (#٧٤٠٤)، الذي يحيا بإيمانه (حب ٤:٢)، يُقال عَلى المتهور أن رغباته (حرفيًا، نفسه) غير مستقيمة (יָשְׁרָה)، كما هو مُبين من قبل طمعه، كبرياءه، وكسبه الغير عادل (*TDOT* 6:470-71). يفسر Wiseman (5) العبارة "إن الله صنع الإنسان مستقيمًا" (جا ٢٩:٧) عَلى أنه "أعطى الإنسان القدرة عَلى إدراك الناموس الإلهي، وليس وصفه بسمات فطرية من الأمانة أو الصراحة." ومن ثم، فالطريق الصحيح للحياة عن طريق تأييد النواميس الإلهية، هي التي تسم الشخص النقي والحكيم، الحافظ الطرق المستقيمة (أم ١٧:١٦).

تصف أيضًا الصفة الطريقة التي يملك بها يهوه عَلى شعبه: "هو الصخرة، الكامل (תָּמִים، #٩٤٥٩) صنيعه، وكل طرقه عدل (מִשְׁפָּט، #٥٤٧٧). الإله الأمين الذي لا يقترف أي خطأ، مستقيم والعادل (צַדִּיק וְיָשָׁר) هو" (تث ٤:٣٢). أنها تصف طرق (هو ٩:١٤[١٠]، قا؛ Wolff, Hosea, Hermeneia, 1974, 239-40، لمناقشة هذا التعبير)، أعمال (مز ٨:١١)، كلمة (٤:٣٣)، أحكام (٩:١٩)، وناموس (١٣٧:١١٩؛ نح ١٣:٩) الرب، الذي هو نفسه يوصف بأنه صالح ومستقيم (טוֹב וְיָשָׁר، مز ١٥:٩٢[١٦]).

بالتعامل مع الجنس البشري، تستخدم الصفة والاسم (واردة في الأغلب في صيغة الجمع) لتبرز سمات أفراد معينين (أو مجموعات) الذين إهتمامهم هو تأييد العدل، وسلوكهم يعكس هذا بالتحديد. بحسب *HALAT* 429 يشير التعبير יְשָׁרִים إلى اسم. شرفي للجماعة الأمينة. في أيوب، المزامير، والأمثال، تعمل יְשָׁרִים كتعبير فني عن أولئك المستقيمين أخلاقيًا وعملياً (*THAT* 1:793; *OTT* 1:372)، الذين يخلصون إلى يهوه ويرتبطون بخائفي الله، الأبرار (צַדִּיקִים)، والأنقياء (נָקִי، #٥٩٢٩)، والطاهرين (תְּמִימִים) (قا؛ أي ١:١، ٨، ٣:٢؛ ٧:٤؛ مز ١٠:٦٤ [١١]؛ ١١:٩٧؛ ١٣:١٤٠[١٤])، لكن أيضًا الذين يمتنعون عن مصاحبة من يقاومهم أخلاقيًا، أي، الأشرار، الغير جديرين بالثقة، والإشرار (قا؛ أي أي ٨:١٧؛ ٢٣:٧؛ مز ٣٣:١؛ ٤٢:١٠٧؛ ١١١:١؛ ٤:١١٢؛ أم ٧:٢، ٢١؛ ٣٢:٣؛ ١١:٣، ٦، ١١؛ ٦:١٢). أنه توجه داخلي يتضمن القلب والعقل (قا؛ יִשְׁרֵי־לֵב في مز ١١:٧؛ ١١:٢؛ ١١:٣٢). يصف التعبير הַטּוֹב וְהַיָּשָׁר في ٢مل ٣:١٠ (قا؛ ١٥) أفضل وأكفيء شخص لتولية منصب الملك (Cazelles, 67).

أخيرًا، ترد יָשָׁר أيضًا كتعبير فني في تعبير إصطلاحي محدد، "أن يعمل (الصالح) والمستقيم في عيني الرب (הַיָּשָׁר בְּעֵינֵי יהוה)" (تث ١٨:٦؛ ١٢:٢٨؛ ١٣:١٨(١٩))؛ ١مل ٣٨:١١؛ ١٤:٨؛ ١٥:١١=٢أخ

٢:١٤[١]؛ ١مل ٢٢:٤٣=٢أخ ٣٢:٢٠؛ ٢مل ٢:١٢[٣]= ٢أخ ٢:٢٤). يُستخدم هذا التعبير ليصف حكم مثل هؤلاء الملوك كآسا، يهوشافاط، أمصيا، عُزيا/ عزريا، يوثام/ حزقيا، ويوشيا، كل الذين قيل عنهم أنهم فعلوا كداود أبيهم، الملك المثالي، الذي أعتبر هو الشخص الذي إعترف وحفظ الناموس التقليدي عن طريق حفظه وصايا الرب (Wiseman, 6). في أغلب الحالات يستلزم فعل الـ הַיָּשָׁר إزالة الأصنام والممارسات الوثنية، أي، المذابح الغريبة، المرتفعات، الأحجار المقدسة، وسواري عشتار (قا؛ ٢أخ ٢:١٤[٣]). أيضًا ترفق بمطلب محدد وهو إتباع يهوه فقط كما هو واضح من التعبيرات المتوازية، مثل "طاعة صوته" أو "حفظ وصاياه" (קֹל שָׁמַר מִצְוֹת , שָׁמַע בְּ)، والتي تعين الأوضاع التي بسببها سيُمنح الرخاء، السلام، وطول الأيام من قبل يهوه (Olivier, 309). ومن ثم، تتضمن المبديء اللاهوتي "ما يُسر الرب" والذي يقيم إستجابة البشر لتدخل الله أي عنايته وأفعاله المُخلصة. إنها تُشكل أيضًا جزء أساسي عَلى نطاق مختصر به وبخ التثنوي حكم كل ملك (OTT 1:345). بحسب Wiseman إنها تشير إلى أكثر من مجرد النية للحكم بشكل قانوني؛ إنما بالأحرى تشير إلى عمل قانوني خاص يُجرى بواسطة الملك للتأكد من أن الشعب أيضًا يحفظ القانون، أي، تقديم إصلاحات محددة تستلزم العودة إلى ناموس العهد. والمدعمة بحقيقة أن الملوك " الذين فشلوا في إتخاذ موقف علني والذين أصدروا أحكاماً تعزز الممارسات التي تتعارض مع القانون، قيل عنهم أنهم فعلوا الشر وأن أفعالهم المحددة كانت بالمثل مُلاحَظَة" (Wiseman, 6).

يعتبر أغلب العلماء "سفر ياشر" (يش ١٣:١٠؛ ٢صم ١٨:١) أنه عنوان لمجموعة من الشعر القومي القديم الذي يرجع إلى العصور الأولى من تاريخ إسرائيل (Eissfedlt, *The Old Testament: An Introduction*, 1965, 132-33). إن محاولات عكس ترتيب حروف הַיָּשָׁר لتُقرأ הַשִּׁיר وتوفيقها مع ترجمة السبعينة لـ١مل ٨:٥٣ تم نقدها (Wiseman, 14).

٥. يرد الاسم יֹשֶׁר، استقامة، أمانة، أو كمال ١٧مرة في الع. ق: مُستخدَماً مع حرف الجر בְּ فهو يعمل كصفة أو كحال. أنه يصف كمال القلب (تث ٩:٥، متوازي مع צְדָקָה [#٩٤٤٨]، مز ٧:١١٩) الذي به يسير المستقيم (١مل ٩:٤؛ مز ٢١:٢٥، موازي مع תֹּם [#٩٤٤٨]، أم ١٤:٢) والذي يقود إلى طرق مستقيمة توصف بأنها مستقيمة أخلاقيًا أو عمليًا (أي ٣:٣٣، ٢٣؛ أم ١٣:٢؛ ١١:٤). تُستخدم لتصف إتفاقيات كتصحيح كلمات مُتَحدث بها أو مكتوبة (أي ٢٥:٦؛ جا ١٢:١٠؛ قا؛ إتحاد، دا ١١:١٧). إن إستقامة داود هي نموذج لكل الذين يناضلون من أجل العيش بحياة مستقيمة وأمينة (١أخ ١٧:٢٩).

٦. يُستخدم الاسم יִשְׁרָה مرة فقط (١مل ٦:٣)، حيث قيل أن داود كان أميناً (בֶּאֱמֶת) للرب بار (בִּצְדָקָה) ومستقيم القلب (בְּיִשְׁרַת לֵבָב)، ومن ثم مؤكدًا عَلى إخلاص علاقته بالرب.

٧. يرد الاسم מִישׁוֹר، تمهيد الأرض، إستقامة، أو عدل ٢٣مرة في ع. ق بفوارق طفيفة من المعاني. كـ *nomen territorii* (قا؛ يش ٩:١٣، ١٦، ٢١) تشير إلى السهل الخصب في وسط عبر الإردن، الذي يظهر كسهل واسع عندما يُرى من أورشليم؛ وبالتالي فقد كان يُعتبر شارون Sharon (غالبًا أيضًا مشتق من الجذر *HALAT*] ישר 1525]) لشرق فلسطين (Schwarzenbach, 37). بحسب إر ٧:٤٨-٨، ٢١ أعتبرت هذه المنطقة فيما بعد منطقة مؤابية (Kuschke, 181). بالإضافة إلى أنه يستلزم أيضًا معنى طبوغرافي، أي، سهل مناسب للمحاربة بالمركبات (١مل ٢٣:٢٠، ٢٥؛ قا؛ إش ٤:٤٠) كتمييز عن مدن الجبال أو التلال وكتوازي لـ שְׁפֵלָה (٢أخ ١٠:٢٦) و עֵמֶק (إر ٨:٤٨). تشير --- في ملا ٦:٢ إلى الكمال أو الإستقامة الأخلاقية للكهنة. تصف أيضًا بيانيًا الطريق التي سيقود فيها يهوه الأنقياء كيما يروا أن العدل يقدم لهم (مز ١٢:٢٦، توازي תֹּם؛ ١١:٢٧؛ ١٠:١٤٣). في ٦:٤٥[٧] "قضيب العدل" (שֵׁבֶט מִישֹׁר، أكد. *hattu isartu/ mesarum*) يُصور القوة، الإستقرار، رخاء الملك. وفي ٤:٦٧[٥] מִישׁוֹר هي المعيار الذي به سيُدان الناس. أخيرًا، تعني العدل أو المساواة الذي سيسم حكم المسيا: "بل يقضي بالعدل (בְּמִישׁוֹר) للمساكين ويحكم بالإنصاف لبائسي الأرض" (إش ٤:١١؛ قا؛ مز ١٢:٧٢-١٤).

٨. يرد الاسم (نادرًا كحال) מֵישָׁרִים ١٩مرة في ع. ق. بفارق دقيق من المعاني، طريق ممهد، نظام، بعدل، بر، إستقامة، مساواة، عدل، كمال. يُستخدم مع أفعال שָׁפַט، يحكم (#٩١٤٩)؛ דִּין، أدان (#١٩٠٦)؛ כּוּן، أقام (#٣٩٢٢)؛ נָגַד، أعلن (#٥٥٨٣) (مع يهوه كفاعل)، و דָּבַר، تكلم (#١٨١٩)؛ בִּין، بَين (#١٠٦٧)؛ חָזָה، رأى (#٢٦٠٠)؛ רָצָה، رغب (#٨٣٥٤)؛ הָלַךְ، سار (#٢١٤٣)؛ עָשָׂה، عمل (#٦٩١٣)؛ אָהַב، أحب (#١٧٠) (مع مخافة الله، غالبًا الملك، كفاعل)، ومع مترادفات צֶדֶק بر (#٧٤٠٦)؛ צְדָקָה، بر (#٧٤٠٧)؛ מִשְׁפָּט، عدل (#٥٤٧٧)؛ אֱמֶת، أمانة (#٦٢٢)؛ נֹכַח، أمانة (#٥٧٩). كمعيار دينونة يهوه الغير متحيزة عَلى الإشرار، الذين أزعجوا وإنتقدوا نظام العالم الثابت (Kraus, *Psalmen*, BKAT, 1972, 520؛ قا؛ مز ٢:٧٥[٣]؛ ١٠:٩٦؛ ٩:٩٨)، إن الدلالة التشريعية لـ מֵישָׁרִים واضحة (*TDOT* 6:467). ثانيًا، إنها تصف الإنصاف الذي به يحكم يهوه كملك أبدي عَلى شعبه

الخاص، واضعين في الإعتبار بصفة خاصة حمايته للأقل حظاً (مز ٩:٨[٩])، والذي هو النسيج الأساسي للنظام الإجتماعي، الإقتصادي، والسياسي لإسرائيل القديمة. ثالثاً، بسبب معاملاته المحسنة مع شعب العهد (مز ٩٩:٤، ٨)، يبدو أن عنصر الإحسان متضمن في المعنى، وبالتالي، الإنصاف، الإعتدال (Olivier, 318). يذكر ١أخ ٢٩:١٧ أن يهوه يُسر (רָצָה، #٨٣٥٤) بالـ מֵשָׁרִים، الذي هو الكمال الذي به يحكم الملك. يوصف خائفي الله والحكيم كشعب يفهم ما هو مستقيم (צֶדֶק)، عادل (מִשְׁפָּט)، ومنصف (מֵישָׁרִים) (أم ٩:٢) وكشعب يتحدث بالإستقامة (أم ٢٣:١٦؛ إش ٣٣:١٥).

كمال، إنصاف، أمانة، وفاء، استقامة: ← חסד [hsd] (يظهر لطفا لشخص ما، #٢٨٧٤)؛ ← ישׁר [yšr] [2] (يكون مستقيما، يمهد، مستقيم، #٣٨٣٧)؛ ← כֵּן [1] [kēn] (صحيح، ظاهر، أمانة، ملائم، #٤٠٢٦)؛ ← תמם [1] [tmm] (يكون واضحا، كاملاً، #٩٤٦٢).

البيبلوجرافيا

OTT 1:345, 370-83; *TDOT* 6:463-77; *THAT* 1:790-94; J. Bottéro, "Désordre économique et annulation des dettes en Mésopotamie l'epoque paleo-babylonienne," *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 4, 1961, 113-64; idem, *Mésopotamie. L'écriture, la raison et les dieux*, 1987; H. Cazelles, "De l'ideologie royale," *JANESCU* 5, 1973, 58-73; J. J. Finkelstein, "Some New MISHARUM Material and Its Implications," *Assyriological Studies* 16, 1965, 233-46; idem, "The Edict of Ammisaduqa: A New Text," *RA* 63, 1969, 45-64; K. Koch, *Um das Prinzip der Vergeltung in Religion und Recht des Alten Testament*, ed. K. Koch, 1972; F. R. Kraus, *Ein Edikt des Knigs Ammi-saduqa von Babylon*, 1958; idem, *Knigliche Verfügungen in altbabylonische Zeit*, 1984; A. Kuschke, "Jer 48, 1-8. Zugleich ein Beitrag zur historischen Topographie Moabs," *FS W. Rudolph*, 1961, 181-96; B. Landsberger, "Die babylonischen Termini fur Gesetz und Recht," *FS Paulo Koschacker*, 1939, 219-34; N.-P. Lemche, "*Andurarum* and *mîsarum*: Comments on the Problem of Social Edicts and their Application in the Ancient Near East," *JNES* 38, 1979, 11-22; S. J. Lieberman, "Royal 'Reforms' of the Amurrite Dynasty," *BO* 46, 1989, 241-59; J. P. J. Olivier, *The Old Babylonian Mesarum-Edict and the Old Testament*, 1977; H. H. Schmid, *Gerechtigkeit als Weltordnung*, 1968; A. Schwarzenbach, *Die geographische Terminologie im Hebrتischen des Alten Testaments*, 1954; M. Weinfeld, "'Justice and Righteousness' in Ancient Israel Against the Background of 'Social Reforms' in the Ancient Near East," in H.-J. Nissen and J. Renger eds., *Mesopotamien und seine Nachbarn* (=XXV Rencontre Assyriologique Internationale), 1982, 491-519; D. J. Wiseman, "Law and Order in Old Testament Times," *VE* 8, 1973, 5-21.

Hannes Olivier هانيس أوليفير

٣٨٣٨ יָשָׁר [yasar [1]]، إستقامة، ممهد، بار، ← #٣٨٣٧

٣٨٤١ יֹשֶׁר [yoser]، إستقامة، أمانة، كمال، ← #٣٨٣٧

٣٨٤٢ יִשְׁרָה [yisrâ]، مستقيم، ← #٣٨٣٧

٣٨٤٤ יָשֵׁשׁ [yases]، كهل، ← #٣٨١٣

3845	יָתֵד

יָתֵד [yātēd]، اسم، وتد، خابور، مسمار (#٣٨٤٥).

ش. أ. ق في عرب. تظهر *watid*، وتد، خابور، كجذر مشترك. يرد الاسم عرب. ككلمة داخلية في تيجرية. *wotta* (مشتق من *watda*).

ع. ق ١. يصف الاسم دائمًا الوتد الذي به كانت الخيمة تثبت في الأرض. يُستخدم دائمًا عن الأوتاد العشر لخيمة الإجتماع (خر ٢٧:١٩؛ ٣٥:١٨؛ ٣٨:٢٠، ٣١؛ ٣٩:٤٠؛ عد٣:٣٧ إلخ). كانت هذه الأوتاد تُصنع من النحاس، كما كانت جميع آنية الخيمة الأخرى (خر ٢٧:١٩). قتلت ياعيل سيسرا داخل خيمتها بدق وتد الخيمة في جمجمته (قض ٤:٢١، ٢٢؛ ٥:٢٦).

٢. إن أهمية الأوتاد لتثبيت الخيمة يُنشيء إستخدامات بيانية هامة. في إش ٣٣:٢٠ تُقارن صهيون بالخيمة التي لا يمكن إقتلاع أوتادها. مثل الراعي الذي يجد مرعى وفير لقطيعه ولا يحتاج إلى التجوال فيما بعد، كذلك ستستقر أورشليم دائمًا (Kaiser, 348). في إش ٥٤:٢ تُقارن صهيون بالمرأة التي كانت عاقراً من قبل، إنما سيكون لديها أولاد كثيرين من الأن. إنها تُنصح بأن تمد وتشدد أوتاد خيمتها كيما تستوعبها، وهو رمز إلى إزدهار صهيون في العصر الأخروي الأتي. (فسر بولس هذه النبوة كإشارة إلى الكنيسة؛ أنظر غلا ٤:٢٧). في زك ١٠:٤ سيأتي قادة من سبط يَهُوذَا، بما فيهم "حجر الزاوية" "قوس المعركة" و"وتد الخيمة" إن حجر الزاوية في هذا النص يشير بوضوح إلى الملك الداودي (قا؛ مز ١١٨:٢٢)، بينما وتد الخيمة قد يكون موظف يحمي بكيفية ما حكم هذا الملك (Meyers and Meyers, 201-2). رغم أن الأفعال المنسوبة لهذه الشخصيات هي أفعال عسكرية، فإن صور حجر الزاوية ووتد الخيمة تبين الاستقرار أكثر من الوحشية (قا؛ إش ٢٢:٢٣، التي تناقش باستفاضة أكثر أدناه).

٣. تصف أيضًا יָתֵד وتد داخل الحائط، الذي عن طريقه يعلق المرء متعلقات المنزل. لاحظ حز ١٥:٣ أنه لا يمكن الأخذ من خشب الكرم لتعليق إناء، مقارنًا أورشليم بمثل هذه الكرمة العديمة الفائدة. يقارن إش ٢٢:٢٣-٢٥ إلياقيم إبن حلقيا بوتد مثبت في موضع ثابت (ع. ٢٣) والذي عليه سيُعلق كل مجد (أو "وزن") بيت أبيه (هنا يقارن بأنية البيت) (ع. ٢٤). ثم بعد ذلك سيزول الوتد، وسيتبعثر الثقل (ع. ٢٥). يبدو أن هذه العبارة معقدة، إن الإشارة إلى إلياقيم

عَلَى أنه وتد مثبت داخل موضع ثابت تستحضر صورة وتد الخيمة (قا؛ تك ٣١:٢٥، حيث يُستخدم نفس الفعل)، مما يعني ضمنًا أن إلياقيم سيثبت بأمان في وظيفته، في مقابل شبنا المعزول (إش ٢٢:١٥-١٩). إن الفعل المستخدم عن تعليق أثقال، والخارج عن وزن الأعداد السابقة، يُصور بوضوح وتد مثبت في حائط. يعتبر العديد من العلماء هذه الأعداد، أنها إضافة لاحقة، حيث يبدو أنهم يقللون من فكرة ضمان سيادة ألياقيم المتضمنة في ٢٢:٢٣ (Kaiser, 158-59; Clememts, 190-91). ومع ذلك يجادل Oswalt بأن الكاتب يحذر إسرائيل بأن لا تضع ثقة كبيرة في الحكام البشر (Oswalt, 423-24).

٤. في تث ٢٣:١٣ يصف الاسم أداة حفر، ربما مالج أو مجرفة، التي كان عَلَى الجنود الإسرائيليين أن يستخدموها في عمل حفرة لتقضية حاجاتهم ودفن برازهم. كان هذا الإجراء يُعتبر ضروريًا سواء لأسباب صحية أو دينية: أن حضور الله كان يصاحب الجنود في الحرب، وبالتالي فلا يجوز وجود أي شيء قبيح أو نجس في المحلة (أنظر المزيد في Bokser). قد يكون تعريف هذه الأداة "كوتد" مشتقًا من شكله.

٥. في قض ١٦:١٤ يشير الاسم إلى جزء من النول، الذي رُبط فيه شعر شمشون. يُعرفه Moore (353-54) كخابور أو عصا كانت تُستخدم لضرب النسيج في النول

ب. ت لـ الأدب الرباني انظر Jastrow 1:603؛ في أدب قم. أنظر وثص. ١٢: ١٧.

خيمة، ستار: ← אֹהֶל [*ʾōhel*] (خيمة، ساكن الخيام، #١٨٥)؛ ← יְרִיעָה [*yerîʿâ*] (ستار، قماش الخيمة، #٣٧٤٩)؛ ← יָתֵד [*yātēd*] (وتد، خابور، مسمار، #٣٨٤٥)؛ ← קֻבָּה [*qubbâ*] (خيمة مقبية، هوادة المرأة، women's quarters، #٧٦٨٨)؛ ← שְׂמִיכָה [*śemîkâ*] (ستار، غطاء، #٨٥٢٦)؛ ← שַׁפְרִיר [*šaprîr*] (نصب خيمة؟، #٩١٨٨).

البيبلوجرافيا

ABD 6:292-300; *IDB* 4:573; *TWOT* 1:418-19; R. M. Achard, "L'oracle contre Shebna et le pouvoir des clefs, Esaie 22, 15-25," *TZ* 24, 1968, 241-54; B. Bokser, "Approaching Sacred Space," *HTR* 78, 1985, 279-99; B. Childs, *Exodus*, OTL, 1974; R. E. Clements, *Isaiah 1-39*, NCBC, 1980; P. Craigie, *Deuteronomy*, NICOT, 1976, 298-300; O. Kaiser, *Isaiah 13-39*, OTL, 1974; C. Meyers and E. Meyers, *Zechariah 9-14*, AB, 1993; G. F. Moore, *Judges*, ICC, 1895; J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah*, 1993; J. N. Oswalt, *The Book of Isaiah, Chapters 1-39*, NICOT, 1986, 415-24.

أنتوني توماسينو *Anthony Tomasino*

3846	יָתוֹם

יָתוֹם [*yātôm*]، يتيم، بلا أب (#٣٨٤٦).

ع. ق ١. يدرج اليتيم بجانب الإرملة والغريب كتركيب ثلاثي، ويشير إلى القسم الضعيف والعاجز في المجتمع، أولئك الأكثر عرضة للأذى وسوء المعاملة. في أغلب الحالات يكون יָתוֹם هو الشخص الذي فقد/ فقدت أباه/ أبيها. أنه من الصعب، إذا لم يكن من المستحيل، إيجاد وجود حالة في ع. ق. حيث יָתוֹם قد/ فقدت كلا من أباه وأمه

(أ) هناك ٣٠ حالة حيث يرد اليتيم (יָתוֹם) مع לְמָנָה אַ (#٥٣٠)، الإرملة (قا؛ خر ٢٢:٢١-٢٢[٢٠-٢١]، ٢٤[٢٣]؛ تث ٢٤:١٧، ١٩، ٢٠، ٢١؛ أي ٢٤:٣؛ مز ٦٨:٥[٦]؛ إش ١:١٧، ٢٣؛ إر ٧:٦؛ مراثي ٥:٣؛ حز ٢٢:٧؛ زك ٧:١٠؛ ملا ٣:٥).

(ب) في ٢٤ حالة من هذه الحالات تسبق יָתוֹם بـ אַלְמָנָה، في ستة حالات אַלְמָנָה تسبق יָתוֹם. لترتيب *ytm:almnt* و*almnt:ytm* في النصوص أوغا.، أنظر CTA 16.6.49-50 and 17.5.8.

(ج) في ١٨ حالة من هذه الـ٢٤ حالة تظهر גֵּר أيضًا (غريب)، غالبًا قبل (١٣مرة) "اليتيم والإرملة" وليس بعدها (٣مرات). مرتين تكسر גֵּר التزاوج بين יָתוֹם و אַלְמָנָה.

٢. يمنع الناموس سلب حق اليتيم (خر ٢٢:٢٢، ٢٤[٢١، ٢٣]؛ تث ٢٤:١٧؛ ٢٧:١٩)؛ قوانين أخرى تشجع منحهم عطايا (تث ١٤:٢٩؛ ٢٤:١٩-٢١؛ ٢٦:١٣). وصايا مماثلة توجد في أدب الشرق الأدنى. ومن ثم، يوصف دانيل Danel بأنه الشخص الذي كان "يفصل في قضايا الإرامل، يحكم قضايا اليتامى" (*ANET*, 151a, 153a). زعم حمورابي Hammurapi بأنه "حكم شعب سومر Sumer وأكاد Akkad بسلام، حماهم بحكمته، كيما لا يظلم القوي الضعيف، وكيما يعاملوا بالعدل اليتيم (و) الإرملة" (*ANET*, 178a). أنكر أيوب أي إساءة معاملة من جانبه لليتامى (٢٢:٩) وشهد عن مد يد العون لهم (٢٩:١٢؛ ٣١:١٧).

٣. الله نفسه هو المدافع عن اليتيم (تث ١٠:١٨؛ مز ١٠:١٤، ١٨؛ ٦٨:٥[٦])، حتى أيتام أدوم (إر ٤٩:١١). ومع ذلك فحتى الأيتام قد يصبحوا موضوع دينونته (إش ٩:١٧[١٦]).

٤. في أحد المزامير الاعنة يصلي المرنم أن يتيتم أولاد أعدائه (مز ١٠٩:٩؛ قا؛ إر ١٨:٢١، لكن مع الجذر שָׁכֹל "عاقر"). إن الصلاة ليست رغبة في الإنتقام إنما الثار (أي

التضرع إلى سلطة أكبر للحصول عَلَى تعويض وعدل، قا؛ تث ٣٢:٣٥؛ נָקַם، إنتقم، #٥٩٣٣).

ع. ج يظهر "يتيم" مرتين في ع. ج يو ١٤:١٨ ويع ٢٧:١ (إن جوهر الديانة الحقيقية هي الإهتمام بالتيامى والإرامل). عندما قال يسوع أنه لن يترك تلاميذه كيتامى، قصد إما أنه لن يتركهم يتامى، أو عَلَى الإرجح، أنه لن يترِكهم كالمتروكين بلا أحد يهتم بهم. إن إطلاق يسوع قبلاً عَلَى تلاميذه " أولاد صغار" (يو ٣٣:١٣)، ثم قوله أنه لن يتركهم كيتامى، تشكل أساس مناداة أبيه "بابانا" في الصلاة.

طفل: ← גֹּלֶם [gōlem] (جنين، #١٦٧٧)؛ ← טַף [ṭap 1] (أطفال، #٣٢٥١)؛ ← יוֹנֵק [yônēq] (طفل صغير، #٣٤٣٧)؛ ← ילד [yld] (يحمل، يلد، يولد، #٣٥٢٨)؛ ← יָתוֹם [yātôm] (يتيم، #٣٨٤٦)؛ ← מַמְזֵר [mamzēr] (إبن غير شرعي، #٤٩٢٧)؛ ← 2 נַעַר [na'ar 2] (ولد، #٥٨٥٣)؛ ← עוּל [ʿwl 2] (ولد، #٦٤٠٢)؛ ← תאם [t'm] (تضع توأما، #٩٢٩٨)؛ ← تبني: لاهوت

البيبلوجرافيا

TWOT 1:352-53, 379; D. E. Holwerda and R. K. Harrison, "Orphan," *ISBE* 3:616-17; P. D. Miller, "Studies in Hebrew Word Patterns," *HTR* 73, 1980, 79-89, esp. 80-82.

Victor P. Hamilton فيكتور بي . هاملتن

٣٨٥٦ יִתְרָה [yitrâ]، الباقي، المتبقي، فائض، فرط ← #٣٨٥٥

3855 יתר

יתר [ytr 1]، قِل. فضُل، يكون زائدًا، تفوق عَلَى؛ نِفْعَل. يكون فائضاً، يَفضُل؛ هِفْعِيل. يَفضل، يترك (#٣٨٥٥)؛ יוֹתֵר [yôter]، يفضل، فائدة، ربح (#٣٤٦٣)؛ יֶתֶר [yeter 1]، اسم. باقي، متبقي، فائض، فرط (#٣٨٥٦)؛ יִתְרָה [yitrâ]، متبقي، وفرة (#٣٨٦٠)؛ יִתְרוֹן [yitrôn]، فائدة، ربح (#٣٨٦٢)؛ יֹתֶרֶת [yoteret]، تغطية— تعبير فني بلغة الذبيحة، والذي يُبين فرط كمية دهون الكبد للذبيحة الحيوانية (#٣٨٦٦)؛ מוֹתָר [môtar]، ربح، فائدة، كسب (#٤٦٣٩).

ش. أ. ق يوجد الجذر יתר (أو المرتبط بـ / אתר ותר) في جميع اللغات السامية (TDOT 6:482). يُصادق عَلَى الجذر *wtr* في النصوص الإقتصادية، إنما يظهر أيضًا في المصادر الرياضية والفلكية، وكذلك في القليل من النصوص التكهنية (TWAT 6:482). يظهر في الأغلب بصيغة الفعل *(w)ataru*، يزيد في العدد أو الحجم أو يفوق أهمية أو كفاءة؛ *atartu*، فائض أو مُبَالَغ (أي كذب؛ TWAT 6:483). إن الاسم *atru*، ملحق، يبين مدفوعات ملحقة ودائمًا يترجم "ثمن" أو "تكلفة" (TWAT 1:483; CAD, 501). عربـ. *watara*، إستثناء.

في النصوص العمونينة Amorite يرد الجذر *yatar* في سلسلة من الأسماء الشخصية بمعنى "يتفوق عَلَى، يتفوق، يفوق." هذي هي الحالة أيضًا في أوغا.، حيث في مثل هذه الأسماء الشخصية كـ *(bn) ytr* يبدو أن العنصر יתר يبين السمة الفريدة أو الغير عادية للمرء (THAT 6:483; UT, no. 1171، حيث يقترح Gordon الترجمة "حدد Hadad فريد" في الماندية يعني الجذر *yatar* أن يكتسب زيادة، وفرة، أن يكون متسامي، متفوق عَلَى، يزيد، يكسب ثروة (MdD). تتضمن المشتقات الاسمية: *iatir, iatarta, iutrana, iatruta*, and *tiatruta*. يرد الفعل في peal، يتوسع؛ بَعِل.، يتكاثر؛ وetpaal، يصبح غنياً (TWAT 6:484). في أثيوبية.، يعني الفعل الذي يبدو أنه مرتبط بـ יתר (*LLA*, 557) يتبقى، ينجو، يبقى (TWAT 6:483). في Amharic يعني الاسم *yaqara* بقية أو أثر (Leslau, *Concise Amharic Dictionary*, 456).

في سريانية. يعني الفعل *yitar* أن يتبقى، يكون أعلَى وفوق، به ربح، فائدة، كسب، مكتسب، يكسب، يحصل Payne Smith, *A Compendious Syriac Dictionary*,) (1903,200. إن ورود יתר أرام. القديمة غير شائع، لكنه مصادق عليه كفعل في peal، يكون وفير، وفي بَعِل.، يفعل الكثير، في haphel، يتكاثر، يفيد؛ وكاسم יתר، باقي (S. Segert, *Altaramäische Grammatik*, 1975, 537). في الإرامي المتأخر يرد الفعل יתר دائمًا ويعني يتبقى، يبارك بوفرة. في ithpeal تعني يترك ؛ أن يضاف، يكون متضمنًا. يعني الاسم יָתֵר إضافة، دائمًا عن شخص لديه أطراف إضافية (Jastrow).

قدم Hasel أكثر المباديء فائدة للتحليل اللغوي. "تُستخدم صيغ יָתַר دائمًا في الإرتباط بإشياء مادية وكيانات بشرية متنوعة. تُعبر العديد من المعاني ذات الفروق الطفيفة عن هذه المشتقات مثل تفوق، يتفوق عَلَى، باقي، بقية، يفضل. من الخطأ قراءة معنى واحد فقط في أي ستخدام للتعبير יָתַר أو اعتبار أي معنى من هذه المعاني هو المعنى الأساسي والمحدد لبقية المعاني الأخرى " (Hasel, *The Remnant: The History and Theology of the remnant idea from Genesis to Isaiah*, 1972, 387).

ع. ق ١. ترد יָתַר ومشتقاتها ٢٢٣مرة في ع. ق. ترد الصيغ الفعلية ١٠٦مرة، منهم ٨١ مرة في نِفْعَل. و٢٥ في هِفْعِيل.. يرد وزن قل. لـ יָתַר فقط كـ اسمفا. حيث في ١صم ١٥:١٥ب يتضح معنى الباقي، "لأن الشعب قد عفا عن خيار الغنم والبقر لأجل الذبح للرب إلهك. وأما الباقي فقد حرمنا"

يستخدم الجذر هِفْعِيل. في الارتباط بالمن، حمل الفصح، وذبيحة الشكر، التي جميعها لا يمكن إبقائها إلى الصباح (خر ١٦:١٩، ٢٠؛ لا ٢٢:٣٠). كما تستخدم أيضًا عن ثمر الإشجار التي تبقت بعد ضربة البَرَد في خر ١٠:١٥.

يستخدم اسمفا. عَلَى وزن بِيعّل. بمعنى بقية غنم لابان (تك ٣٠:٣٦)، خروف الفصح، الذي لا يمكن إبقاء أي منه إلى الصباح—والذي لابد أن يُحرق إذا لم يؤكل (خر ١٢:١٠). يُستخدم أيضًا عن المتبقي من نبع زيت الإرملة (٢مل ٤:٧)، الذي سينجي العائلة. يستخدم أيضًا في الإشارة إلى مجموعة من الأفراد: الناجين من سبط بنيامين (قض ٢١:١٦)، بقية جيش داود (١صم ٣٠:٩)، وبقية الإراميين، الذين هربوا من الإسرائيليين (١مل ٢٠:٣٠).

٢. يعتبر الاسم المذكر יֶתֶר هو الأكثر شيوعًا (١٠٢مرة). يصف ما تبقى من أجزاء أصغر تدريجيًا من النبات الذي فضل بواسطة سلسلة من غزو الجراد (يؤ ١:٤). بالمثل، يُستخدم عن المنتج المتبقي بعد الدمار الحادث بواسطة البَرَد (خر ١٠:٥). تستخدم عن تجاوز الحديث (أم ١٧:٧)، وفرة البضائع المادية (أي ٢٢:٢٠)، وفضل الكرامة والقوة (تك ٤٩:٣). في عبارات الحال تحمل معنى "تام، فرط، وفرة" في مز ٣١:٢٣[٢٤] يقول المرنم، "الرب حافظ الأمانة ومجاز بكثرة العامل بالكبرياء" (قا؛ إش ٥٦:١٢). تظهر عبارة יֶתֶר דִּבְרֵי، بقية أخبار [PN] ٤٣ مرة في تصريح مختصر يتعلق بحكم ملوك إسرائيل (مثل؛ ١مل ١١:٤١؛ ٢٤:٥). ترد العبارة المرادفة שְׁאָר דִּבְרֵי، بقية كلمات [سليمان]، فقط في ٢أخ ٩:٢٩. تظهر عَلَى أنها أسلوب بديل، حيث يستخدم المؤرخ العبارة المترادفة דִּבְרֵי יֶתֶר ד حوالي ١٠مرات.

٣. إن الاسم יֹתֶרֶת (١١مرة) هو تعبير فني ذبائحي يرد دائمًا في الإرتباط بالكبد (قا؛ خر ٢٩:١٣، ٢٢؛ لا ٣:٤، ١٠، ١٥). يشير إلى ملحق أو تغطية من الشحم والتي يجب أن تقدم مع الكبد .

٤. يرد الاسم יִתְרוֹן ١٠مرات فقط في الجامعة، بمعنى يتفوق عَلَى، فائدة، ربح، كسب (جا ١:٣؛ ٢:١١، ١٣؛ ٣:٩؛ ٥:٨، ١٥[٩، ١٦]؛ ٧:١٢؛ ١٠:١٠، ١١). عَلَى سبيل المثال، يسأل المعلم في جا ١:٣، "ما الفائدة للإنسان من كل تعبه الذي يتعبه تحت الشمس؟"

٥. ترد صيغة الاسم יוֹתֵר، التي هي اسم. من اسمفا. عَلَى وزن قل.، ٩مرات، ترد في جا ٦:٨ بمعنى أفضلية، "ما أفضلية الرجل الحكيم عن الجاهل" (قا؛ جا ٦:١١؛ ٧:١١، ١٦؛ ١٢:٩؛ أس ٦:٦). ومع ذلك فهي تحمل أيضًا معنى "باقي" في ١صم ١٥:١٥. يستخدم الاسم מוֹתָר ٣مرات (أم ١٤:٢٣؛ ٢١:٥؛ جا ٣:١٩) أيضًا بمعنى أفضلية، تفوق.

٦. ترد صيغة الاسم יִתְרָה مرتين (إش ١٥:٧؛ إر ٤٨:٣٦)، بمعنى وفرة أو متبقي. في كلتا الحالتين تشير إلى وفرة الغنى المذخرة. في الفقرة الواردة في إشعياء، تُكتسب المادة أو يبقى الغنى، ومع ذلك ففي إرميا تباد الثروة المكتسبة.

هناك العديد من الحالات حيث יֶתֶר تستخدم كمرادف وتبادل مع שְׁאָר ومشتقاتها؛ أي، مع الاسم שְׁאֵרִית (إش ٤٤:١٧، ١٩؛ إر ٣٩:٩؛ قا؛ ٤١:١٠، ١٦؛ مي ٥:٢، ٦-٧ [٣، ٧-٨])، وأيضًا مع الاسم שְׁאָר (نح ٤:١٤[٨]؛ ١٠:٢٨[٢٩]؛ قا؛ ١٠:٢٩؛ ١١:١). في نحميا تستخدم عبارة שְׁאָר הָעָם بقية الشعب بالتبادل مع יֶתֶר הָעָם. هناك أيضًا حالات حيث تُستخدم الصيغ الفعلية لـ יָתַר كمرادف مع الصيغ الفعلية لـ שָׁאַר (خر ١٠:٥، ١٥؛ يش ١١:١١، ١٤؛ ١صم ٢٥:٢٢؛ إش ٢:٣؛ إر ٣٤:٧). لا توضح هذه الحقيقة أن هاتين الكلمتين تحمل معاني متطابقة؛ إنما تُظهر أن هناك تداخل لغوي ملحوظ. هناك أرضية مشتركة في إستخدام هذه الكلمات، إلا أنه يجب الإنتباه إلى الإحتفاظ بالتمايز اللغوي وعدم قراءة أحد الكلماتين في وجود الأخر.

ب. ت في سب. يستخدم الفعل λείπω يترك، يخلف وراءه، يفضل، ومشتقاته ومركباته، في أغلب الحالات ليترجم الجذر العبري יֶתֶר. تستخدم الصفة λοιπός، بقية، متبقي، أخر أيضًا كثيرًا ، لتترجم الاسم العبري יֶתֶר.

في أدب قم. وأدب الترجوم نجد أمثلة قليلة عَلَى יתר تتسق مع الإستخدام الكتابي. في نظح. 2:6 يستخدم نِفعَلْ. اسمفا. הנותרות بمعنى متبقي. في وثص. 3:13 نِفعَل. صيغة الفعل التام الذي يرد ١٨مرة في مس. بالمعنى المعتاد لباقي، يكون متروكًا (نح ٦:١؛ ١مل ١٨:٢٢)، يشير إلى أولئك الإسرائيليين المتبقيين الذين أخلصوا لعهد الله. بالمثل في الترجوم، إن الإنتماء إلى البقية يتيسر بالإنتباه الجيد إلى الناموس (ترجوم إش ٤:٣؛ ١٠:٢٢). إعتبر متعهدي قمران أنفسهم أنهم البقية المقدسة الموعود بها في ع. ق. أولئك الذين يخرقون ناموس الله، مثل الكهنة الأشرار، الذين سلبوا أمماً كثيرة، ونبذوا أحكام الله من أجل الثروة، سيسلبون هم أنفسهم من قبل "بقية الأمم" (فحب. 8:15). إعتبر الفريسيون أيضًا أنفسهم كالبقية المقدسة، وبواسطة الملاحظة المدققة لكلا من التوراة والناموس حاولوا أن "يمثلوا المجتمع النقي، شعب الله الحقيقي نفسه لمجيء المسيا" (E. Loshe, *Evangelisches Kirchenlexicon* 3:181).

ع. ج إن المكان الوحيد في ع. ج الذي تمت فيه مناقشة المفهوم "بقية" هو في شرح بولس لسبب فشل أغلبية اليهود في قبول المسيح (رو ٩-١١). إقتبس الرسول هوشع ١:١٠، ٢:٢٣ ليثبت حجته بأن الأمم قبِلوا كأولاد لله (٩:٢٥-٢٦).

يلي هذا إقتباس من إش ١:٩، حيث يذكر إشعياء " إن كان عدد بني إسرائيل كرمل البحر فالبقية ستخلص" (مس. تقرأ "ستعود") (رو ٩:٢٧). إن بولس لا يهتم بالكمية الباقية، إنما بالأحرى كفاءة الإيمان التي ستميزهم. ثم يختتم بأن أولئك الذين يعيشون بالإيمان هم البقية الحقيقية. في ١١:٥-١٠ يجادل بولس بأن البقية تختار بنعمة الله لا بالأعمال. في ١١:١١-٢٤ يذكر أن الأمم غرسوا داخل بقية اليهود الحقيقيين المؤمنين ويشكلون مجتمع الله الجديد، مؤسسين عَلَى أساس الإيمان بالمسيح.

بقية، ربح: ← יתר [ytr [1]] (إضافة، يكون إضافي، فائض، #٣٨٥٥)؛ ← שָׂרִיד [śārîd [1]] (فرار، نجاة من المعركة، #٨٥٨٦)؛ ← שׁאר [š'r] (يبقى، #٨٦٣٦).

البيبلوجرافيا

E. W. Heaton "The Root s'r and the Doctrine of the Remnant," *JTS* NS 3, 1952, 27-39; G. F. Hasel, *The Remnant: The History and Theology of the Remnant Idea from Genesis to Isaiah*, 1972; idem, "Semantic Values of Derivatives of the Hebrew Root s'r," *AUSS* 11, 1973, 152-69; idem, "The Alleged 'No' of Amos and Amos' Eschatology," *AUSS* 29, 1991, 3-18; idem, "Linguistic Considerations Regarding the Translation of Isaiah's Shear-Jashub: A Reassessment," *AUSS* 9, 1971, 36-46; idem, "The Origin and Early History of the Remnant Motif in Ancient Israel," diss., Vanderbilt University, 1970; R. de Vaux, *Bible et Orient*, 1967.

David Latoundji

٣٨٥٦ יֶתֶר [yeter [1]]، بقية، باقي، فائض، فرط، ← #٣٨٥٥

3857	יֶתֶר

יֶתֶר [yeter [2]]، وتر القوس (#٣٨٥٧)؛ מֵיתָר [mêtar]، وتر، حبل، وتر القوس (#٤٧٩٨).

ش. أ. ق المصرية *w'r.t*، سريانية. وعرب. والأثيوبية (أنظر *HALAT* 416, 520).

ع. ق ١. يستخدم التعبير יֶתֶר ليصف الأوتار الجديدة السبع، الأوتار الرطبة (غالبًا من الماشية المذبوحة)- التي تعقد وتعتصم معًا لتجف، والتي بها رُبط شمشون (قض ١٦:٧-٩). قرائن كتابية أخرى تدل عَلَى وتر القوس" (أي ٣٠:١١؛ مز ١١:٢؛ حج ٣:٩). كما يُستخدم أيضًا ليصف حبال الخيمة (أي ٤:٢١).

٢. يستخدم الاسم מֵיתָר بصورة مستمرة بمفهوم "وتر الخيمة" في الإرتباط بأوتاد ومقاعد خيمة الإجتماع (خر ٣٥:١٨؛ عد ٣:٢٦، ٣٧؛ ٤:٢٦، ٣٢؛ إش ٥٤:٢). يتحدث إرميا عن أحبال مقطوعة، التي تمثل شعب يَهُوذا الذي عَلَى وشك الإستسلام لأعدائه (إر ١٠:٢٠). تستخدم מֵיתָר مرة واحدة في ع. ق. بمعنى "وتر القوس" الذي سيجتذبه يهوه للخلف لجلب الدينونة عَلَى الإشرار (مز ٢١:١٢[١٣]).

ب. ت ترد יֶתֶר وיִתְרָא في العبري ما بعد التوراتي بمعنى "حبال"، تحمل מֵיתָר معنى الحبل أو الوتر في أرم. يه..

قوس، سهم، رامي: ← אַשְׁפָּה ['ašpâ] (جعبة، #٨٨٠)؛ ← זִיקוֹת [zîqôt] (سهام ملتهبة، #٢٣٣٨)؛ ← חֵץ [hēṣ] (سهم، #٢٩٣٢)؛ ← טחה [ṭhâ] (مسافة تصويب القوس، #٣٢١٧)؛ ← יוֹרֶה [yôreh [1]] (رامي، #٣٤٥٢)؛ ← יֶתֶר [yeter [2]]، (وتر القوس، #٣٨٥٧)؛ ← קֶשֶׁת [qešet] (قوس، #٨٠٠٨)؛ ← רבב [rbb [2]] (يصوب، #٨٠٤٦)؛ ← רבה [rbh [2]] (رامي، #٨٠٥٠)؛ ← תְּלִי [tᵉlî] (جعبة، #٩٤٣٧)؛ ← حرب: لاهوت.

البيبلوجرافيا

TWOT 1:421.

K. Lawson Younger, Jr. كي. لوسون يونجر، الإبن.

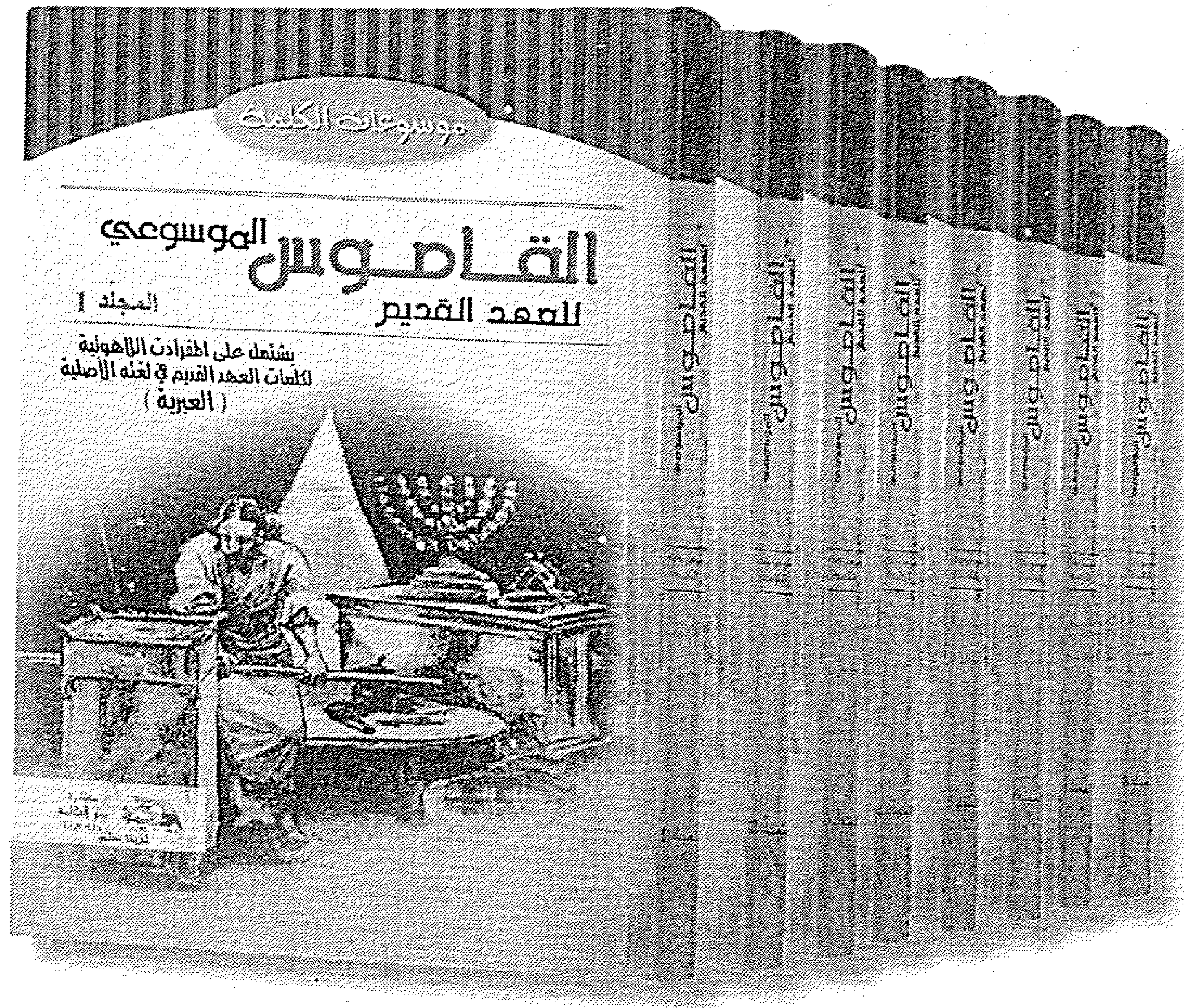
٣٨٦٠ יִתְרָה [yitrâ]، باقي، وفرة، ← #٣٨٥٥

٣٨٦٢ יִתְרוֹן [yitrôn]، ربح، أفضلية، ← #٣٨٥٥

٣٨٦٦ יֹתֶרֶת [yoteret]، تغطية، ← #٣٨٥٥.

القاموس الموسوعي للعهد القديم

8 مجلدات



العمل الذي طال انتظاره بترقب في الأوساط العربية، والذي لا غنى عنه في دراسات الشرق الأدنى القديم، وكتابات العهد القديم؛ بلغاته، وخلفياته التاريخية، ومصطلحاته اللاهوتية، والممارسات الدينية والسياسية، والاجتماعية.

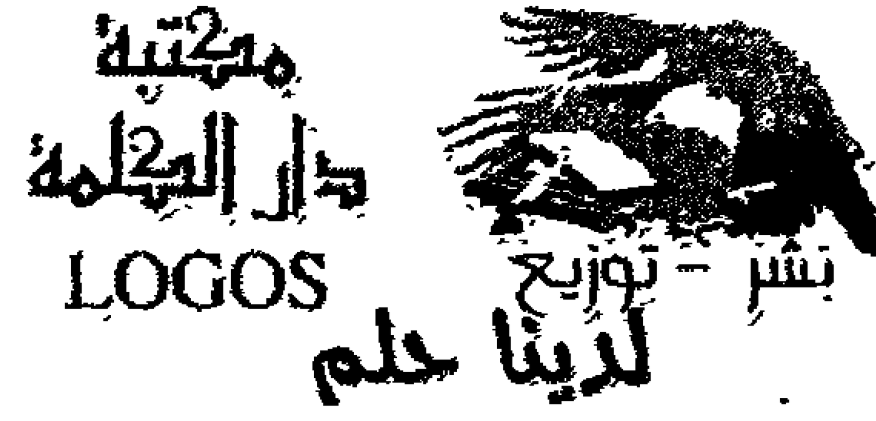
إنّ القاموسَ الموسوعي للآهوت وتفسيرِ العهد القديم نظير ومُكمّل للقاموسِ الموسوعي للعهد الجديدِ الذي نال احترام كل من تعامل معه واستخدمه، أو حتى تعرّفَ عليه. وهذا القاموس يمدُّ الدارس المتخصص بالإضافة إلى غير المختص بإمكانيات لفَهْم ثري في تنوعه لمعاني الكلماتِ والمفاهيم ضمن سياق الشرق الأدنى القديم والعهد القديم، بالإضافة إلى فهم التشابهاتِ والاختلافاتَ بين الكلماتِ ضمن نفس ما تحمله من مجالاتَ دلالية.
فبالإضافة إلى ما يحتوية القاموس الموسوعي لما يزيد عنْ 3,000 مدخلِ منفصل، كتبها أكثر مِنْ 200 عالم من 24 بلد وأكثر مِنْ 100 مؤسسة أكاديميةِ، بالإضافة إلى آلافِ المداخلِ التي تُشير مداخل متقاطعةِ.

يصدر هذا القاموس في مجموعةُ مؤلفة من ثمانية مجلداتُ تَشتمل على؛

- دليل إلى عِلْم اللاهوت وتفسيرِ العهد القديم (المجلّد 1)
- القاموسُ المَعجمي (المجلداتَ من 1-7)
- القاموسُ الموضوعي (المجلّد 7)
- الفهارس (المجلّد 8)

القاموس الموسوعي للاهوت وتفسيرِ العهد القديم هو الأداةَ المثاليةَ لأي دارس جاد يبحث عن أداة أمينة لدراسة أو تفسيرَ العهد القديم بشكل جدّي —— سواء كان أكاديمي، أو قس، أو طالب، أو باحث في تاريخ وَفلسفة الأديان.

نُرحب بآرائك ومقترحاتك.. رجاء لا تتردد في الكتابة
إلينا.. فهذا يُسعدنا



١٦ شارع محمود بسيوني - من ميدان
الشهيد عبد المنعم رياض- الدور السابع-
شقة ٢١- وسط البلد - القاهرة - مصر

☎ (+٢٠٢) ٢٥٧٩٨٤١٤
٠١٨٦٥٤٨٣٨٨
٠١٧٧٩٢٨٩٨١
٠١٨٢٤٥٦٦٤٤

www.el-kalema.com
info@el-kalema.com

القاموس الموسوعي للعهد القديم

8 مجلدات

العمل الذي طال انتظاره بترقب في الأوساط العربية، والذي لا غنى عنه في دراسات الشرق الأدنى القديم، وكتابات العهد القديم؛ بلغاته، وخلفياته التاريخية، ومصطلحاته اللاهوتية، والممارسات الدينية والسياسية، والاجتماعية.

إنّ القاموسَ الموسوعي للاّهوت وتفسيرِ العهد القديم نظير ومُكمّل للقاموس الموسوعي للعهد الجديدِ الذي نال احترام كل من تعامل معه واستخدمه، أو حتى تعرّف عليه. وهذا القاموس يمدُّ الدارس المتخصص بالإضافة إلى غير المختص بإمكانيات لفَهْم ثري في تنوعه لمعاني الكلماتِ والمفاهيم ضمن سياق الشرق الأدنى القديم والعهد القديم، بالإضافة إلى فهم التشابهاتِ والاختلافاتِ بين الكلماتِ ضمن نفس ما تحمله من مجالات دَلالية.

فبالإضافة إلى ما يحتوية القاموس الموسوعي لما يزيد عنْ 3,000 مدخلٍ منفصل، كتبها أكثر مِنْ 200 عالم من 24 بلد وأكثر مِنْ 100 مؤسسة أكاديميةٍ، بالإضافة إلى آلافِ المداخلِ التي تُشير مداخل متقاطعةِ.

يصدر هذا القاموس في مجموعةٍ مؤلفة من ثمانية مجلداتُ تَشتمل على؛

دليل إلى لاهوت وتفسيرِ العهد القديم (المجلّد 1)

القاموسُ المعجمي (المجلدات من 1-7)

القاموسُ الموضوعي (المجلّد 7)

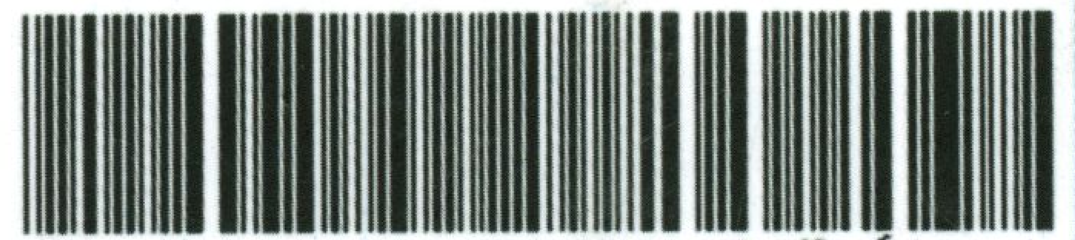
الفهارس (المجلّد 8)

القاموس الموسوعي للاهوت وتفسير العهد القديم هو الأداةَ المثالية لأي دارس جاد يبحث عن أداة أمينة لدراسةَ أو تفسيرَ العهد القديمِ بشكل جدّي ــــ سواء كان أكاديمي، أو قس، أو طالب، أو باحث في تاريخ وفلسفة الأديان.





٥٧٩٨٤١٤
٨٦٥٤٨٣٨٨
kalema.com
kalema.com



I.S.B.N.978-977-384-194-3
رقم الإيداع :٢٠١٠/١١٣٢٢